

FRATRIS IOANNIS DVNS SCOTI

EX ORDINE MINORVM, Doctoris Subtilis,

QVAESTIONES,

Quas Reportationes vocant,

In quatuor libros Sententiarum PETRI LOMBARDI.

Accuratissimè nunc repurgatę, ac marginalibus annotationibus, singularumque resolutionibus auctæ.

Adiecto rerum omnium, ac verborum memorabilium refertissimo Indice.

Ad Illustriss. & Reuer.mum Augustinum Cusanum Sanctæ Romanæ Eccl. Card.



Apud Io. Baptistā, et Io. Bernardū Sessam.

VENETIIS, MDXCVII.



ILLVTSTRISS.MO ET REVER.MO

D. D. AVGVSTINO CVSANO

S. R. E. Cardinali amplissimo.

IO. BAPTISTA, ET IO. BERNARDVS SESSA, FRATRES, S. P. D.



ELEBERRIMA ex familia, sacrosanctaque Franciscana Religione tot viri, & sanctitate illustres, & eruditione conspicui prodierunt, vt facilius sit, aut stellas cœli, aut quæ est in littore maris, arenam numero commetiri, quam tot clarissimorum virorum nomina solùm recensere. Vnus fuit ex his omnibus Ioannes Scotus, qui ingenio quodam peracri, ac prope diuino rerum omnium vires, naturasque ita intime, & acute penetrauerit, vt Doctoris subtilis cognomento donatus non immerito fuerit. Is inter alia egregia eius opera duo in libros Sententiarum Petri Lombardi edidit quęstionum volumina, alterum in Oxoniensi, in Parisiensi Gymnasio alterũ digessit; quorum sanè quodnam præclarius, quodve præstantius, ac sublimius sit, haud facilè decerni potest. Sed mirum sanè videtur, id, quod scriptum appellant, nouis typis excussum sæpe, ac sæpius in publicum exijsse; hoc verò, Reportatorum nomine vocitatum, semel tantum Parisijs in lucem emissum fuisse. Hinc enim factum est, vt huiusmodi operis exemplaria iam temporis iniuria omnia ferè consumpta desiderarentur, ac vndique cupide perquirerentur. Quo circa, vt studiosorum nos vtilitati consuleremus, Codicem huiusmodi peritiorum virorum opera emendandum, exornandumque procurauimus; qui quanta quidem potuerũt cura, ac diligentia eundẽ ab erroribus penè innumeris, quibus in illa rudi impressione commaculatus extiterat, repurgarunt; ac deinde marginalibus annotationibus; locorum, auctorumque citationibus; perihodorum capitibus; quæstionum titulis, ac breuiusculis quibusdam resolutionibus auxerunt, & illustrarunt. Quod cum factum sit, tuæ præterea Amplitudini dicatum illud, & inscriptum esse voluimus, ac decreuimus: Rati scilicet, nihil a te alienum essè facturos, qui huiusmodi Religionis iam sumpseris patrocinium, eamque summo amore, summaque æquitate, ac vigilantia complecteris, & foues, vti ex verbis fratris Guidonis Bartholucij eiusdem Cong. Magistri, tuæque summæ integritatis obseruantissimi, satis intelleximus. Ob idque ingratum tibi nihil facere existimauimus, si reliqua tanti viri opera propediẽ edenda purgatiora illustrioraque adornauerimus, ad quam rem perficiendam nobis omne suum studium, omnemque curam nauat amanter, idem Reuerendus Bartholucius. Veruntamen cum eorum, quæ a se conscripta sunt, vt ex subiecto catalogo conspicies, quam-

quamplurima ad manus nostras hactenus peruenire nequiuerint, tuum erit Cardinalis amplissime, pro tua singulari erga hanc Religionem beneuolentia, curare, ac iubere, vt quibus caremus, inuenta ad nos exemplaria excudenda transmittantur. Quod enim muneris est nostri, nec labori, nec sumptui vlla in re parcemus, quo & pientissimo tuo desiderio sit satisfactum, & omnium studiosorum vtilitati consultum. Accipe itaque præsens hoc literarium munus; atque semper fœlix Vale.

Venetijs xv. Calend. Augusti. 1597.

CATALOGVS

Operum Fratris Ioannis Duns Scoti ex Ordine Minorum, quæ iam in publicum exierunt.



SCripti in quatuor lib. Sententiarum.	lib. 4.
Reportationum in eosdem.	lib. 4.
Quæstionum quodlibetalium.	lib. 1.
Collationum.	lib. 1.
Quæstionum in lib. Priorum Arist.	lib. 2.
In lib. Poster.	lib. 2.
Quæstionum In lib. Metaphys.	lib. 12.
Quæstionum Vniuersalium.	lib. 1.
Quæstionum Prædicament.	lib. 1.
Quæst. in lib. Periherm.	lib. 2.
Quæst. super Elench.	lib. 1.

Tractatus de Modo significandi, qui Grammatica speculatiua dicitur, sed a quibusdam creditur esse Alberti de Saxonia.

CATALOGVS

Operum eiusdem Doctoris, quæ cum in varijs Bibliothecis manuscripta vsque in hunc diem latuerint, diuina fauente clementia, deinceps in lucem prodibunt.



DE Cognitione Dei.	lib. 1.
De Perfectione statuum.	lib. 1.
Sermonũ de Tempore.	lib. 1.
Sermones de Sanctis.	lib. 1.
Comment. in Genesim.	lib. 1.
De Rerum principio.	lib. 1.
De Primo principio.	lib. 1.
Comment. in Euangelia.	lib. 4.
In Epistolas D. Pauli.	lib. varij.
Comment. in Metaph. Arist.	lib. 12.
In Libros Physic. Arist.	lib. 8.
Quæst. in lib. de Anima.	lib. 1.
In Categorias Aristot.	lib. 1.
Commentariorum imperfectorũ.	lib. 1.
Theorematum.	lib. 1.
Tetragrammata quædam.	

Finis Catalogi.



INDEX LOCVPLETISSIMVS, ET AMPLISSIMVS SVPER IIII. SCOTI LIBROS

(Quos Reportata appellant.)

In numeros, litteras, atque columnas digestus, vnicuique propria loca adinuenire cupienti summa cum facilitate ostendens:

Disciplinæ Scoticæ studiosis apprime vtilis, & necessarius.

I N D E X

Actus

Ami-

Anima

Bene-

C

Caufa

Christus

Deus

Deus

Diffe-

Dolor

Essentia

Filius

Forma

G

H

Im-

Intel-

Iustitia

M

Michael

N

O

Peccati

Potentiæ

Quæ-

R

Rela-

Sacra-

Sub-

T

V

Virtus

Finis Indicis.



IOANNIS DVNS SCOTI,

DOCTORIS SVBTILIS ORDINIS MINORVM,

QVAESTIONES,

QVÆ REPORTATA DICVNTVR.

In Primum Librum Magistri Sententiarum.



QVAESTIO PRIMA.

Utrum Deus sub ratione diuinitatis possit esse subiectum alicuius scientiæ.

Primum Argum. 
QVOD non. Quia subiectum, & quod scitur habent distinctum cõceptum, sed nihil, quod scitur de Deo, habet distinctũ conceptum ab eo: quia si sic, aut eis correspondet vnus conceptus, aut diuersus. Si diuersus, quærendum est de illis, & sic in infinitum. Si vnus aut istis duobus correspondet idem in re, aut aliud. Nõ aliud, quia nihil est diuersum in Deo ex parte rei: sed idem, cum idem sit principium in entitate, & cognoscibilitate non possunt esse diuersi conceptus: ergo &c.

2. Arg. Item quod scitur, cognoscitur per aliquid, quod notius sibi inest, sed in Deo non est notius & ignotius, ergo, &c.

3. Arg. Item de subiecto oportet præcognoscere, quod est,

D de Deo, autem non, quia sic esset diffinibilis, & per consequens in genere, ergo &c.

Item quod non sub ratione diuinitatis: quia sic est infinitus: ergo scientia de eo, vt sic, est infinita. 4. Arg.

Item scientia, vt sic extendet se ad omnia. Item sequeretur, vt sic, quod omnes scientię essent vna.

Oppositum Scientia de vno non extendit se ad aliud, nisi illud aliud reducatur ad ipsum, vel contineatur sub ipso: sed Deus nec reducitur ad aliquid aliud, nec continetur sub alio, ergo &c.

Item quod sub ratione diuinitatis, probatur, quia vt sic est primum in entitate: ergo in cognoscibilitate.

E

RESOLVTIO.

Deus sub ratione diuinitatis potest esse subiectum alicuius scientiæ.

DICITVR quod tres sunt conditiones subiecti. Tres conditiones subiecti. Prima, quod a subiecto scientia habeat determinationem, secunda, quod ab eodem habeat dignitatem, tertia, quod subiectũ dicatur de alijs determinatis in scientia. Vlterius dicitur, quod de Deo sub ratione diuinitatis potest esse scientia, quia sub eadem ratione, de eo est scientia nostra, & beatorum: quia eadem scientia, quæ hic est inchoata, in patria est consummata. Sed ratio subiecti est prior ratione sciẽtiæ, quia mẽsura

Tex. 7. eius est 4. Met. Sed ista scientia non mensuratur intellectu nostro, igitur licet intellectus noster non capiat eam plenè, nihil minus secundum se est scibilis, sicut patet de Geometria, quæ est scibilis licet ab vno laico non posset plenè concipi. Vlterius sciendum, quod scientiæ propriè dictæ, secundum quod de ea loquitur Philosophus in Posterioribus, non extendendo eam ad credibilia sicut facit alius quandoque, sed strictè accipiendo eam distinguendo eam contra sapientiam, vt scientia est per causam &cęt. Vt sic, eius sunt quatuor conditiones. Prima sit est, quod sit notitia certa excludens deceptionem, & dubitationem. Secunda quod sit veri & necessarij: aliter mutaretur. Tertia, quod sit veri necessarij habentis euidentiam ex alio necessario, & hæc est differentia essentialis & specifica Quarta quod applicetur per discursum syllogisticum, & illud solum est necessario conueniens intellectui discursiuo. Primum obiectum est simplex in quo includuntur virtualiter omnia posteriora, quia in per se ordinatis est stare ad aliquod primum.

Quatuor conditiones sciētiæ propriè acceptæ.

Contra, sicut primum obiectum potentiæ ad potentiam sic primum subiectum scientiæ ad scientiam. Sed primum obiectum potentiæ communis est commune ad omnia per se apprehensa ab ea potentia: ergo primum obiectum scientię est per se commune ad omnia per se determinata in scientia: sed in Theologia determinatur non solum de Deo, sed etiam de creaturis.

Item si primum obiectum continet virtualiter omnia, potest mouere ad ista, sed mouens & motum sunt distincta non solum ratione, sed subiecto, aliter enim idem esset per se in actu, & per se in potentia simul & semel.

Potentia dupliciter dicitur.

Ad primum, duplex est potentia: vna, quę ęquè primò respicit multa, sicut visus album & nigrum, & ista potentia respicit talia, per rationem alicuius communis primo, puta visibilis vel coloris.

Alio modo dicitur potentia respicere vnum determinatum primo, & omnia alia per ipsum: & isto modo est Deus obiectum potentię, & subiectum scientiæ.

Præterea hic nullum subiectum est per se commune omnibus determinatis, quia non subiecto & passioni.

Anima tripliciter cōsideratur.

Vlterius sciendum, quod anima tripliciter potest cōsiderari vel ratione essentiæ secundum se, vel ratione potentiæ organicæ, vel ratione potentiæ non organicę. Sub prima ratione est in qualibet parte, sub secunda in certa parte tantum, sub tertia in nulla, et sic phantasma est ratio mouendi intellectum.

Contra accidens & subiectum sunt idem subiecto: ergo cuilibet vnum est idem, & reliquum, sed essentia animæ est idem subiecto phantasmati: ergo &c.

Item, agens totale, & principale, & certum est nobilius passo.

Item memoria in mente non potest esse parens, quia sic idem esset in actu & in potentia &c.

Item si fuisset vnus Angelus a principio potuit habuisse nouum velle a se, quando voluit suam excellentiam inordinatam, & illud velle non habuit a Deo.

Item: Sortes habens intellectum, & speciem intelligibilem potest accipi in ratione quadrupliciter totius vel connumerando omnia tria simul, vel duo accidentia simul, vel subiectum & vnum accidens, vel subiectum & aliud.

Item ab vno simplici eodem modo se habente secundum rem, & conceptionem non possunt sumi distinctæ rationes: sed essentia diuina ad se concepta est huiusmodi.

Item quæcunque res reales comparantur, prius sunt realiter distinctæ: ergo quæcunque res rationis comparantur, prius supponuntur distinctæ secundum rationem.

F Dicitur huic, quod possibile est intellectum comparare aliqua secundum rationem. Primo quæ non pręsupponuntur in aliqua diuersitate secundum rationem, quia possibile est intellectum aliqua comparare secundum rationem, tanquam diuersa, quibus non correspondet diuersitas secundum rem, & certum est, quod non est necesse procedere in infinitum in comparationibus: ergo est dare primam comparationem, & per consequens aliqua duo comparata secundum rationem, quorum esse consistit in ipsa comparatione.

Item si. A. est idem. B. re & ratione, quidquid conuenit vni, & alteri, ergo non magis producitur secunda persona quam prima.

G Ad primum principale dicitur, quod de Deo est vnicus conceptus quidditatiuus: sed multi alij secundarij seu denominatiui. Ad 1.

Ad secundum dico, quod quo ad nos aliquid sibi notius inest quam aliud. Ad 2.

Ad tertium, quod habet quid, sed non diffinibile, sicut nec ens intelligendum, quod vbi subiectum non est diffinibile, oportet passiones esse ordinatas, ita quod vna demonstret aliam, aliter enim plures essent in duplo propositiones immediatæ quam conclusiones. Ad 3.

Item quęcunque scientia de subiecto contracto est minus certa, & posterior quam scientia de subiecto absoluto, sed ratio reuelationis est ratio contrahens, ergo ipsa est minus certa quam scientia, quę est de Deo sub ratione diuinitatis. Ad 4.

H Item ratio, quę facit conceptum per accidens cū conceptu subiecti, non est prima ratio subiecti, quia antequam cognoscatur compositum, oportet cognoscere partes in se, secundum quod sunt adinuicem vnibiles. Quod enim in se non est vnum, nihil de eo est verum, & quod in se non est necessarium, nihil de eo est necessarium: sed Deus glorificator, vel reuelator est ens per accidens.

Item quod infra quidditatem Dei non sit infinitas sequitur nec incomprehensibilitas, quia secundum sanctos Deus quantum ad quidditatem est a nobis incomprehensibilis, sed cognoscimus de eo, quod infinitus, quod est incomprehensibilis, & non cognoscimus eius quid, ergo infinitas & incōprehensibilitas non sunt infra eius essentiam.

I Item infra rationem quidditatiuam nullius essentiæ finitę, puta hominis, aut leonis est finitas, licet necessario concomitetur: ergo nec infra rationem essentię infinitę esse infinitas, licet necessario concomitetur.

Item de Deo inquantum redemptor, vel glorificator non est prima scientia, ergo nulla, quia de eo est vnica scientia, & illa est de eo sub vnica ratione puta sub prima ratione.

QVÆSTIO II.

Vtrum Deus inquantum Deus sit subiectum Theologiæ.

K



QVOD sic: quia nobilissimę scientiæ debetur nobilissimum subiectum: sed Deus inquantum Deus est nobilior, quam sub aliqua ratione relatiua, quia inquantum dicit rationem absolutam: ergo &c. 1. Arg.

Item scientia nostra de Deo imitatur scientiam diuinam inquantum potest. Sed sua scientia est de Deo inquantum Deus: ergo &c. 2. Arg.

Item Deus inquantum Deus est finis nostræ beatitudinis: ergo vt sic est subiectum. 3. Arg.

Contra sic est subiectum Theologiæ nostræ, sicut a nobis cognoscitur, sed hoc non est inquantum Deus: ergo &c.

RESOLVTIO.

Deus inquantum Deus non est subiectum Theologiæ, sed inquantum reuelator, & inspirator, & glorificator.

DICITVR primo pro quæstione prima, quia vtilis est diuersitas opinionum propter nostri intellectus imbecillitatem, & scientię profunditatem, & propter studentium profectum, & propter veritatis elucidationem. Igitur primo ostenditur, quod Deus inquantum Deus non sit subiectum theologiæ nostræ. Primo de ly inquantum, quia inquantum dicit quandam specificationem præcisam prædicati ad subiectum secundum modi prædicandi vel modi considerandi. Primo modo sicut triangulus habet tria inquantum triangulus. Secundo modo cum dicitur album prædicatur de homine, inquantum accidens. Exemplum tertij. Ens mobile est subiectum scientiæ naturalis inquantum mobile. Primo modo nec secundo modo potest propositio esse vera, certum est. Tertio, quia inquantum Deus est subiectum Theologiæ suæ.

Opinionũ diuersitas est vtile propter 4.

Inquantũ quid significet.

Item esse incompræhensibile, & infinitum est de primo intellectu & essentiali intellectu Dei: ergo si sic est subiectum scientiæ nostræ, modo infinito intelligitur a nobis.

Item scientia vna non distinguitur ab alia ratione subiecti, in quo est, cum omnis scientia sit in anima: neque ratione obiecti, de quo, vel circa quod est. Sed ratione considerationis formalis obiecti, secundum quod se offert scienti, & aptum natum est ab eo concipi; sed Deus tantum natus est concipi ab intellectu nostro sub ratione aliqua creata, & non sub ratione incompręhensibili: & scientia de aliquo subiecto tantum capit denominationem seu specificationem, secundum quod tale subiectum natum est ab habente huiusmodi scientiam concipi.

Vna scientia quomodo ab alia distinguatur.

Secundo ostenditur quod sub ratione speciali sit subiectum theologię nostræ scilicet inquantum reuelator & inspirator, quia sub ista ratione est primo cognitum ab intellectu nostro.

Item Deus inquantum Deus est improportionatus intellectui nostro, sed proportionatur inquantum reuelator spirator vel glorificator: ergo &c.

Item sub illa ratione considerantur considerata in hac scientia, quia inquantum reuelata & inspirata: ergo sub ista ratione est Deus subiectum.

Contra illud arguitur primo sic. Subiectum debet ambire omnia considerata in scientia & continere, sed hoc non est sub ratione speciali: ergo &cæt. Dicitur, quod subiectum debet continere &cæt. Sed non omni modo, quo considerabilia sunt, sicut de ente inquantum est subiectum Metaphysicæ. Non enim continet omnia omni modo, quo considerabilia sunt. Sic enim superfluerent omnes scientiæ, quæ non sibi subalternatur. Secundo arguitur sic sub ratione ista inquantum reuelator vel glorificator non est subiectum principiorum: ergo nec scientię. Dicitur, quod sic, licet non omni modo, quo considerabilia sunt.

Item tertio sic, eodem modo est Deus subiectum scientiæ nostræ & beatorum, sed est subiectum scientiæ beatorum inquãtum Deus: ergo dicitur, quod non debet inquantum glorificator: Vnde ly, inquantum, ibi reducatur quantum ad modum considerandi, & hæc scientia dicitur scientia inspirata, vel supra scientia, sicut sciens ipsam dicitur supra sciẽs, & dicitur vna, quia omnia reducuntur ad Deum sub ratione reuelatoris. Et hæc distinguitur ab omnibus alijs sciẽtijs: quia Deus inquantum Deus est subiectum scientiæ suæ, etiam inquantum ens est subiectum in Metaphysica, & inquantum reuelator &c. est subiectum in scientia nostra.

Ad arg. 1. Ad primum dicitur quod Deus accipitur sub nobilissima ratione: & sic est subiectum nobilissimæ scientiæ

A puta scientiæ suæ: Probatur hæc, quia non super ratio absoluta nobilior est ratione respectiua, quia Deus inquantum creator accipitur sub ratione absoluta, & inquantum gubernator sub ratione respectiua, & tamen hæc ratio est nobilior illa.

Ratio absoluta non est nobilior semper ratione conditionali.

Ad secundum conceditur, quod imitatur inquantum potest.

Ad tertium, quod est finis beatitudinis nostræ, inquantum glorificator.

Item ratio subiecti excedit omnia, quę cognoscuntur in scientia, sed ratio reuelatoris non, sed ratio Dei sub ratione diuinitatis, ergo etiam &c.

Item si rationes aliquid probant solum probant Deũ esse subiectũ sub ratione reuelati, quia si doctor posset docere aliquam scientiam de seipso, adhuc non haberetur scientia de eo, sicut de doctore, sed inquantum doctus. Sic si Angelus posset docere nos sciẽtiam de Deo, certum est, quod ista scientia foret de Deo sub ratione reuelati.

B

Item infinitas dicit modum intrinsecum magis quã sapientia respectu Dei, & tamen non est de prima ratione quidditatiua Dei. Vel dato, quod esset, adhuc non se quereretur, quod de Deo sub ratione infinita haberemus scientiam, quia dato quod hic esset ignis infinitus, & posset causare alium ignem infinitum, adhuc si ageret in hoc lignum eodem modo, inquantum est ex parte sui, non causaret ignem infinitum in hoc ligno, quia non est capax. Etiam esto, quod sol ostenderetur videnti limpidissimè, & noctuę eodem modo quantum, est ex parte sui ageret non eodem modo tamen perciperetur. Sic esto quod Deus eodem modo ex parte sui ostenderet essentiam suam suis beatis, & nobis non eodem modo concipitur ab eis, & nobis.

C

Item. Scientia simpliciter est habitus cognoscitiuus perfectior omni alio habitu cognoscitiuo, quæ non est scientia. Si ergo cognitio de Deo sub ratione diuinitatis non esset sciẽtia, illa cognitio esset imperfectior sciẽtia, quod est contra Aug. 12. de Trin. ergo illa cognitiuo omni habitu cognitio perfectiorem.

QVÆSTIO III.

Vtrum veritates scibiles de Deo sub ratione diuinitatis possint sciri a viatore.

D



QVOD sic. 1. ad Corint. 12. habetur, quod scientia, quæ excedit fidem, habetur a quibusdam. Quod exponens Aug. de Tri. dicit hac quidam pollent plurimi fides. &c.

Item sicut lumen naturale sufficit ad hoc quod habeatur scientia naturale, sic lumen supernaturale respectu scientiæ supernaturalis, sed viator potest habere lumen supernaturale infusum, ergo scientiam.

Item maior est certitudo de Deo reuelante, quam de lumine naturali, quia minus dubitaret quicunque fidelis de eo, quod sibi reuelatum foret a Deo quam de aliqua conclusione acquisita per lumen naturale, sed de aliqua conclusione acquisita per lumen naturale potest viator habere certam scientiam, ergo multo fortiori de reuelatis a Deo.

E

Contra: Videmus nunc sicut in ęnigmate, in patria autem facie ad faciem &c. *1. Cor. 13.*

Item ex principijs tantum creditis non potest inferri conclusio scita, quia non est maior certitudo conclusionis, quam in præmissis, sed omnes articuli sunt tantum crediti.

Circa istam quæstionem primo ponitur opinio Thomæ, quod ista scientia viatoris est subalternata scientiæ Dei, & beatorum, quia conclusiones ibi sunt principia hic supposita.

Opin. D. Thomæ.

Item perspectiuus habet scientiam certam, & tamẽ sup-

supponit principia sua, quæ sunt probata in Geometria. Et possibile est, quod perspectiuus non sit Geometer. Istam viam declarat Thomas in prima parte summæ de angulo incidentiæ, & angulo reflexo. Et Commentator. 6. Ethicorum, dicit, quòd sufficit habere aliqualem cognitionem principiorum.

Opin. D. Th. reijcitur.

Contra ista, impossibile est maiorem certitudinem habere de conclusione, quam de principijs ergo habens certam cognitionem de conclusione in scientia subalternata, habet certam cognitionem de principijs eiusdem, & non solam credulitatem in scientia.

Item subalternata scientia stat cum fide, sed secundum Thomam alibi scientia non stat cum fide.

Item scientia subalternans & subalternata non sũt primo & præcisè de eisdem: sed scientia nostra, & beatorum est præcisè de eisdem. Probo, quia id, quod videt viator obscurè videbit in patria clare.

Item habens scientiam subalternatam, stante illa, potest habere subalternantem & è conuerso: quia habens principia, stantibus principijs, potest cognoscere conclusiones deducendo vlterius, & habens scientiam conclusionis, stante illa scientia, potest vlterius per resolutionem deuenire vlterius ad cognitionem principiorum. Sed impossibile est quod aliquis simul & semel sit viator & comprehensor. Nam æqualiter repugnant clarum & minus clarum, sicut clarum & obscurum, sicut æquè sunt incompossibilia albedo & rubedo, sicut albedo & nigredo.

Item vbi non proceditur a sensibilibus prius notis simpliciter prius notum nobis est vniuersalius: sed scientia de Deo inquantum Deus est prima simpliciter & vniuersalissima: ergo est prius nota nobis, quam scientia alia de Deo sub ratione speciali.

Ad exemplum de perspectiua dicitur, quod aliqua sunt ibi principia sicut de angulo incidentiæ &c. quæ tantum sunt nota ex sensu: Aliqua quæ sunt nota pro sensu, quia sunt, sed demonstratur de eis propter quid in Geometria, & ideo potest esse prospectiuus & ignorans Geometriam. Si tamen essent ibi aliqua principia, quorum notitia certa tantum dependeret ex Geometria impossibile esset perspectiuum habere scientiam de conclusionibus illorum principiorum nisi ille foret Geometer. Sic in proposito &c.

Item de illo, quod Commentat. dicit sexto Ethicorum, quod sufficit principia aliqualiter esse nota, intelligendum, quòd principia possunt esse nota dupliciter: vel ex confuso conceptu terminorum, vel ex completo, & diffinitiuo conceptu terminorum, & vtraque notitia potest esse euidens, & certa. Sic intelligit Commen. quod aliqualis cognitio sufficit, quia confusa illa tantum notitia est satis certa. Quia est, licet non propter quid.

Opin. secũda refellit.

Alia opinio ponitur, quod viator potest habere huiusmodi scientiam, quia subiectum primum continet omnia virtualiter.

Contra nullum subiectum continet virtualiter contingenter contenta sub eo. Sed multa sunt contingenter contenta in Theologia. Sicut patet de gestis antiquorum, Moyse, & aliorum, de quibus nihil est scibile. De his etiam, quæ pertinent ad Incarnationem, quæ sunt mere contingentia, quæ etiam nec possunt sciri hic nec in patria, cum contingens non possit habere causam necessariam, & per consequens nec sciri hic nec in patria.

Opin. tertia Gaud. Ratio 1.

Tertia opinio ponitur, quod veritates scibiles de Deo sub ratione diuinitatis possunt perfecte haberi a viatore per lumen medium inter lumen fidei & gloriæ, quia lumen fidei non sufficit ad certam scientiam, nec lumen gloriæ habetur a viatore, ergo oportet quod per lumen medium. Istud declaratur, quia cuiuscunque necessarij scibilis possumus terminos appræhendere, possumus illud scire, vel intelligere, siue sit mediatum vel immediatum. Sed scientia talis est necessaria & scibi-

F lis, cuius terminos possumus appræhendere, ergo &c.

Ratio 2.

Item illud scimus esse possibile, ad quod scimus nullum sequi impossibile, quia credita sunt huiusmodi: quia ex quo non posset aliquod impossibile probari sequi nisi per rationem peccant in materia vel in forma. Sed possibile est viatori scire talem rationem soluere: ergo possibile est ipsum scire ad credita nullum sequi impossibile, ergo possibile est, quod sciat creditum esse verum. Etiam per istam rationem probari potest, quod per lumen naturale potest creditum sciri esse verum, quia quod est in se scibile, si posset sciri ipsum esse verum, ipsum potest sciri: sed creditum est in se scibile, & potest simul per lumen naturale sciri esse verum, quia nulla ratio potest probare ad ipsum sequi falsum, nisi peccet in materia, vel in forma, & quælibet talis est scibilis a nobis per lumen naturale: ergo &c.

Confu... tia op...

Contra istam viam arguitur. Impossibile est in nobis esse habitum nobilissimum, & latere. Sed nullus ef-
G fectus ostendit hoc lumen esse in nobis, quia sic posset aliquis dicere se habere hoc lumen, consequens falsum: ergo.

Item: sciens si reflectatur, scit se scire, immo credens scire, si reflectatur scit se credere, sed nullus scit se scire huiusmodi scientiam: ergo &c.

Item scientia & credulitas de eadem re repugnant, sicut clarum, & obscurum, & per consequens clarum & non clarum. Quia minus repugnat fides & scientia, quam scientia & opinio, non obstante, quod inter sciẽtiam, & opinionẽ sit duplex contradictio, & inter sciẽtiam & fidem tantum vna. Hic dicitur, quod fides acquisita non stat cum scientia, fides tamen infusa bene stat. Et cum dicitur fides est de non claris scientia de
H claris. Dicitur quod fides infusa est de claris in lumine supernaturali, & non claris lumine naturali, scientia est de claris lumine naturali, nunc autem clarum in lumine naturali, & non clarum eodẽ lumine diuino, vel clarum lumine supernaturali non repugnant. Sed sciẽtia & opinio sunt de claro, & non claro, certo, & non certo præcisè respectu luminis naturalis. Per idem patet aliud, quod fides acquisita non excludit omnem formidinem: fides autem infusa excludit omnem, sicut & scientia. Vnde si simplex credat Deum esse, & postea sciat per rationem naturalem Deum esse, si prius credit tantum per lumen naturale euacuatur illa credulitas: si autem per lumen infusum potest remanere. Eodem
I modo est, si aliquis prius est infidelis postea fidelis.

Fides ac quisita exclu... omn... mid... cut...

Contra istam viam: in quocunque lumine non habetur distincta notitia terminorum alicuius principij, in illo lumine nõ intelligitur illud principium, nec etiam conclusiones inclusæ, sed in isto lumine medio non habetur ista notitia Dei, vt est terminus istius principij: Deus est trinus & vnus, quia distincta notitia non habetur de obiecto, nisi ipso præsente existente, quia distincta notitia nõ habetur de obiecto repræsentato tantum in effectu suo, ita ista scientia innititur fidei: sed sciens in sciendo non dependet ab actu voluntatis, sed credens in credendo dependet ab actu voluntatis, iuxta illud, cetera autem potest quis nolens, credere vero non nisi volens.

K

RESOLVTIO.

Veritates de Deo scibiles sub ratione diuinitatis à viatore sciri possunt.

AD quæstionẽ dico, quod sic. Pro quo primo intelligendum est, quod duplex est intellectio viatoris, vna per speciem de re absolute, alia quando res est præsens actualiter. Prima dicitur abstractiua, eo quod abstrahit ab esse, fuisse, & fore. Alia dicitur intuitiua. Hoc supposito arguitur per rationem a priori cognitione superiori cum cognitione fidei, sic intellectus

potens

potens intelligere subiectum scientiæ sub propria ratione, potest intelligere principium inclusum in eo, & conclusiones illius principij, sed intellectus viatoris potest intelligere Deum sub propria ratione, quia subiectum scientiæ potest cognosci abstractiuè: sed Deus potest esse subiectum alicuius scientiæ, vt probatum est, & cognitio abstractiua de Deo, puta per effectum, non repugnat viatori, nec requiritur cognitio nisi abstractiua de subiecto scientiæ, quia scientia est habitus veridicus: ergo non respicit obiectum sub conditione mutabili: sed quantum ad cognitionem intuitiuam est obiectum mutabile: ergo non respicit ipsum intuitiuè.

Superius q. 1.

Aliud patet: quia de contingentibus non est scientia, quia abeuntibus singularibus a sensibilibus, nescitur vtrum sint, vel non sint.

Contra ergo scientia viatoris esset de omnibus, quia est de Deo sub ratione diuinitatis per concessa. Dicitur quod illa scientia quantum est de se est de omnibus, tamen vt est in certo gradu, vt in hoc intellectu creato, non se extendit ad omnia, sed in aliquo intellectu extendit se ad vnam conclusionem tantum, in aliquo ad duas.

Instantiæ remouentur.

Dices igitur in subiecto potest dari ratio præcisa respectu illorum trium scibilium, vel duorum. Dicitur, quod non, sicut patet de binario, qui habet multas passiones immediatas, quod est numerus primus, & par, & sic de aliis, quælibet istarum scitur de eo immediate per eandem rationem. Propter quod non potest dari ratio præcisa in subiecto respectu vnius, & non respectu alterius. Dices ratio obiecti adæquatur habitui. Dicitur, quod verum est, quantum est de se, non tamen inquantum habitus est in hoc subiecto.

Item quidquid potest Deus per causam effectiuam mediam, potest ex se, sed cum obiecto mouente potest causare certam notitiam excedentem fidem, ita quod voluntas non potest dissentire, ergo hoc potest ex se.

Intelligendum verò, quod in cognitione veritatis sunt quinque gradus. Primo cognoscere veritatem in verbo intuitiuè. Secundo per rationem subiecti. vel obiecti, vt distinctè & scientificè abstractiuè. Tertio cum certitudine, quæ non subest voluntati, & illam cognitionem habuerunt prophetæ. Quarto modo, quomodo scitur communiter scriptura a theologis. Quinto quomodo intelligunt simpliciter integritates ipsam veritatem. Ex hoc sequitur, quod non per quantumcunque lumen potest scientia esse in viatore: etiam secundus gradus, & tertius non acquiritur per studium.

In cognitione veritatis quinque grad.

Ad Aug. De Trin. c. 1. Hac scientia pollent plurimi &c. Patet per distinctionem positam superius Ric. li. 1. cap. 4. de Incar. 13. & Anselmus adducunt rationes necessarias, sed non euidentes.

Ad primum Gaud. non conceditur maior. Cuiuscunque veri necessarij &c. Ad probationem, cum quæritur aut mediatum aut immediatum, dicitur, quod est mediatum. Et cum dicitur, potest sciri. Dicitur medium est duplex ipsius veri mediati, vno modo quod est essentialiter medium inter extrema, & de primo habe propositio veritatem, quia illud includitur in vno & includit. Aliud est medium, quod est sub extremis, & illud est concludendo aliquod particulare, & non oportet, quod intelligens commune intelligat particulare. Sicut patet exemplo. Esto, quod aliquis posset intelligere quadrangulum, pentagonum, & sic de alijs figuris, & nullomodo posset sibi esse notum de triangulo, tamen posset per rationem naturalem cognoscere figuram, & quod esset aliqua figura prima, sed tamen esset verum mediatum, & non posset scire triangulum esse primam figuram, quia hoc est medium sub extremis. Sic de Deo, bene enim potest homo concipere multa entia, & ens in communi, & quod est aliquod primum ens, & illud est bene mediatum, per cuius medium est sub extremis puta Deus.

Resp. ad argu. opin. 3.

Scotus Super Primum Dist.

A Ad argumentum, quod nullum sequitur impossibile &cæt. Dicitur quod omne argumentum contra necessarium posset solui, non tamen euidenter. Contra, si non potest solui euidenter: ergo falsa propositio concipitur tanquam vera, aut ergo apparet conclusa, aut probata. Si conclusa, aut ergo per syllogismũ peccantem in materia, vel in forma. Si per peccantem in materia, ista propositio falsa in illo syllogismo concipitur tanquam mediata, vel immediata, & sic in infinitum. Si apparet probata, ergo error esset indicus intellectui, & etiam impossibile esset habere certam scientiam, quia cognitio illata ex propositione immediata est scita. Si igitur non possit discerni per intellectum vtrum ipsa esset vera simpliciter, vel apparens tantum, non posset homo esse certus de conclusione illata.

Ad 1. rationem op. 3.

B Ideo dicitur aliter, quod omne argumentum contra necessarium potest solui euidenter, quia nunquam habet falsa propositio euidentiam, nisi quia concluditur per syllogismum peccantem in forma, sed propositionem falsam solui contingit dupliciter, vno modo probando eam esse falsam. Alio modo quia non est mihi euidens ex terminis per lumen naturale, nec tamen potest probari. Sic si probetur per syllogismum peccantem in forma, quod vna substantia numero non est trina in personis non possum soluere eam probando eam esse falsam, hoc est probare articulum fidei, sed secundo modo, quia nõ est mihi euidens ex terminis per lumen naturale. Et cum dicitur, ergo scio nullum impossibile sequi. Negetur, quia licet sciam hoc impossibile non sequi, nec illud, tamen dubito, si nullum
C impossibile sequitur, etiam nescio, si sit ita impossibile quod sit principium, & non posset probari esse impossibile per aliquid notius.

Ad primum principale dicitur quod ista scientia non est ita perfecta sicut ista, quæ habetur per lumẽ gloriæ: est tamen perfecta.

Ad aliud, cum dicitur, scientia est perfectior habitus quolibet habitu, qui non est scientia, dico quod fides infusa est perfectior qualibet scientia acquisita, quia ille habitus est perfectior, qui non potest acquiri per lumen naturale, quam qui potest. Et hoc de habitibus eiusdem ordinis. Vnde philosophus 1j. de Animalibus: Nobilior est modica scientia de altissimis rebus, quam maxima certitudo de infimis.

Ad arg. in initio quæ. Posita.

Ad aliud dicitur, quod non est simile, quia in lumine
D naturali obiectum est præsens distinctè, & ideo potest sciri sciẽtia intuitiuè, sed in lumine supernaturali non, & ideo tantum scitur scientia abstractiua.

Ad aliud quod licet sit minus dubium de Deo reuelante, non tamen magis accedit ad rationem euidentiæ.

QVÆSTIO IIII.

Vtrum viator ex naturalibus merè possit scire veritates scibiles de Deo.



VARTO quæritur, vtrum viator ex naturalibus mere possit scire veritates scibiles de Deo. Quod sic. Quia potest scire
E Physicam ex naturalibus: ergo Metaphysicam: igitur potest speculari Deum. Sed in speculatione consistit fælicitas nostra: decimo Ethicorum. Cap. 13.

Item intellectus non potest intelligere prima principia, & in illis continentur omnia virtualiter: ergo. 2. Arg.

Item sensus potest attingi ad omne sensibile: ergo & intellectus ad omne intelligibile, natura enim non deficit in necessarijs. 3. Arg.

Oppositum. 12. de Ciuitate Dei vel. 11. cap. 3. quod veritatem scripturæ catholicæ habemus, sed non ex nobis.

Circa quod primo intelligendum, quid sensit Philosophus,

sophus, an Deus sit subiectum in Metaphysica. Auicenna probat quod non, quia nulla scientia probat suum subiectum esse, sed Metaphysicus probat Deum esse. Sed Commentator commentario quinto primi Phisicorum reprӕhendit eum dicens, quod Physicus probat Deum esse, sed Metaphysicus non, quia non potest probari substantiam sepatatam esse nisi ex motu.

Contra Commentatorem nullum subiectum probatur esse in aliqua scientia nisi propter primitatem eius in scientia: sed maiorem primitatem habet respectu posterioris scientię, quam respectu prioris: ergo dicere, ꝙ Physicus potest probare, & Metaphysicus non potest probare, sequeretur, quod conclusio in Physica esset principium verum in Metaphysica.

Item ex omni proprietate manifesta in effectu potest concludi causam esse, si non possit esse effectus, nisi ex illa causa. Sed notum est, quod posterius in esse requirit prius in esse. Sic igitur ex motu concludit Physicus mouens primum. Sic ex entitate posteriore potest Metaphysicus concludere primum ens. Item ex actu & potentia propinquius potest demonstrari Deum esse quā per motum.

Item per hoc subiectum præcognoscitur si est etiam scientię subalternatæ, sed per nullam rationem Metap. potest de Deo præcognosci manifeste, si est, quia prius oportet ostendere aliquod ens primum, & compossibilitatem inter ens, & primum: quam eius, si est, nec concludit auctoritas Metap. quod scientia est diuina. Nam hoc pro tanto est, quia est nobilior portio.

Circa quæstionem sic proceditur. Primo declaratur, quod ex mediata posset cognosci quodlibet, quod est possibile nobis cognosci de Deo. Secundo, ꝙ etiā pro statu isto possibile sit habere cognitionem de Deo. Primum patet, quia cuicumque potentiæ passiuæ naturalis correspondet potentia actiua naturaliter: Tertio de Anima: In omni genere, quæ est ponere &c. Quod autem alia sit nobis cognitio possibilis perfectior quam naturalis declaratur ex tribus. Primo quia omnis nostra cognitio naturalis est per effectum æquiuocum. Secundo, quia est cognitio indistincta. Tertia quia est cognitio obscura.

De primo sic. Omnis potentia habens commune obiectum primum habet quodlibet per se contentum propter se obiecto, quia primum obiectum est adęquatum: ergo ad quodlibet obiectum se extendit potentia, sed intellectus pro primo obiecto habet ens, & Deus sub ratione propria eius continetur sub ente. ergo &c. Ex secundo sic naturale desiderium est ex cognitione effectus cognoscere causam. Nō enim quiescitur, antequā cognoscitur causa in se, quia si esset processus in infinitū in causis finalibus nihil esset scibile per Philosophum. Cognitio enim perfecta rei requirit cognitionem omnium causarum, sed Deus sub ratione, qua est finis beatitudinis in hac vita non est in creatura. Sic enim possit homo beatificari in creatura, ergo oportet, quod sub propria ratione. De tertio. Quod est perfectionis in inferiori, non repugnat superiori, sed sensus potest cognoscere clare sua obiecta, ergo & intellectus: ergo aliqd supernaturale est nobis possibile. Secundum principale declaratur, quod pro statu vitæ, quia possibile est hic cōcedere finem humanorum actuum: vel ergo hic est Deus, vnde in se naturaliter; & sic habetur propositū. Si non, igitur exprimitur, quod ratio naturalis deficit: & natura nō deficit in necessarijs: ergo aliquod supernaturale est in nobis possibile, ratione cuius possumus hunc finem cognoscere.

Dico ad quæstionem quod aliquæ veritates scibiles de Deo possunt esse notæ viatori ex naturalibus & aliquę non, quia quæcunque possunt esse notę ex effectu, possunt esse notæ per rationem naturalem, sed multæ sunt huiusmodi: ergo &c. Ex eadem patet primum, quia quod Deus sit trinus non potest notum esse ex effectu.

F Ad primum principale, quod illa fœlicitas, &c. Vno modo, quod ista principia sunt abstracta a sensibus, & ideo capiunt naturam sensibilium propter quod non sunt vniuersalissime nota. Esto, quod sint vniuersalissime nota, non possunt applicari conclusionibus nisi assumptis minoribus, quæ erunt nobis ignotæ. Contra termini sunt vniuersalissimi: ergo minores erunt satis notę & conclusio, quia solum concluditur commune, sic de quęlibet esse vel non esse, Deus est ens, igitur de ipso verum est esse, vel non esse: ideo dicitur tertio, ꝙ licet intellectus noster intelligat conclusiones vniuersales, vbi prædicatur communissimum de subiecto: nō tamen omnes conclusiones, vbi prædicatur prędicamēta specialia. Ad Arg.

G Ad aliud, quod maioris vitatis est creatura capax, quam aliqua creatura possit efficere, quia aliquid requiritur actiuum cum intellectu agente, sicut agit difficilius quam aliquid actionem, quæ sibi appetit. Ad aliud

QVÆSTIO V.

An ista scientia sit cognitiua omnium, quæ sunt scibilia de Deo.



QVOD non. Ad Met. pertinent. Dicitur, ꝙ ad istam scientiam, quę dicit propter quid omnia simpliciter huiusmodi pertinent, & ad illam, quæ dicit, quod tantum pertinent alia secūdū quid, cuiusmodi est Met.

H

QVÆSTIO VI.

An hæc scientia sit vna.



QVOD sic. Quia omnis resolutio stat ad vnum. Secundum. S. Thom. formalius & principalius est speculatiua, secundū quid vero, & ex consequenti practica. Secundum vero God. est simpliciter practica, & simpliciter speculatiua, quia sic tractat de practicis, ac si de solis illis consideraret, & sic de speculatiuis, ac si de solis illis consideraret, & sic ponit, quod sunt vnus habitus simpliciter.

Contra scientia est vna simpliciter.

I Item: habitus non habens euidentiam ex obiecto nō distinguitur ab illo, sed iste habitus est huiusmodi, quia habet euidentiam ex fide Ad rationem contra sustinendo, quod est simpliciter speculatiua dicitur, quod non considerantur operabilia, nisi quatenus sequuntur ex cognitione speculabilium, & sustinendo, ꝙ est simpliciter practica, dicitur, quod nihil consideratur speciale, nisi quatenus ordinatur ad proximum.

QVÆSTIO VII.

Vtrum hæc scientia distinguatur a philosophica.



QVOD sic. Quia quælibet scientia alia est de vniuersali; hæc verò est de se; si sic prior alijs dicitur, quod sit tam ex nobilitate subiecti respectu aliarum, quam etiā ex certitudine scientiæ in se. K

Vtrum subalternatur alicui scientiæ.

Quod non, quia subalternata habet principia sua nota, quia tantum, & cognoscuntur propter quid in superiori, sed nulla est superior ista, nec valet subiectum est sub ente, ergo scientia substantia, quia omnis scientia subalternata est sub ente per accidens, quia quandiu proceditur ex conceptu per se licet principia sint nota ex sensu, & quia possunt tamen ex se esse nota. An hæc scientia sit subalternans alias, Dicit quidam doctor, quod sic. Contra non dicit

propter

propter quid respectu aliarum, quia esto per possibile, vel incompossibile, quod principia aliarum sciẽtiarum essent a Deo, adhuc possent esse nota notis terminis, quia hoc principium esse totum est maius sua parte, posset esse notum notis terminis, esto, quod nõ esset a primo, & triangulus habet tria, vel de quolibet esse, vel non esse.

DISTINCTIO I. QVÆSTIO I.

Vtrum hæc scientia sit de omnibus.



CIRCA distinctionem primam quæritur primo: Vtrum hæc scientia sit de omnibus. Dicitur, quòd sic quantum ad duplicem relationem, videlicet creaturę ad Deum. Et è contra.

QVÆSTIO.

Vtrum obiectum fruitionis sit finis vltimus.



QVOD non. Per Ambrosium super illud ad G la. Fructus autem spiritus, & glo. fructus: quia propter se appetenda, &c.

Item bono per essentiam est fruendo. Charitas est huiusmodi, quia non per accidens, aut accidentis erit accidens.

Item capacitas animæ est finita, igitur potest satiari obiecto finito.

Item firmius assentit intellectus vero creato quam increato, ergo uoluntas bono, &c.

Oppositum. Aug. 1. de Doctrina Christiana.

RESOLVTIO.

Obiectum fruitionis ordinate est finis vltimus.

PRIMO distinguitur de frui potest accipi de cõmuni, vel pro fruitione ordinata. Ista distinctio patet. Quia quæcunque potentia potest agere inordinate eius actus abstrahi ab o dinato, sed voluntas est huiusmodi. De fruitione ordinata, patet, quod eius obiectum est finis vltimus, sed electio ordinata est, quæ consonat rationi cum circunstantijs debitis: Illud probatur, quia potentia, quæ respicit aliquod obiectum commune, primo non quietatur nisi in illo, in quo perfectissime inuenitur ratio obiecti primi, huiusmodi est finis vltimus. Prima propositio patet, quia in omnibus alijs est primum obiectum diminute.

Item: quod inclinatur per se ad plura, non quietatur, nisi in isto, quod omnia illa continet, sicut possunt contineri. Sicut patet de materia respectu formæ cęli, & respectu formarum spiritualium & corporalium. Sed voluntas inclinatur ad multa bona, quæ omnia continentur in fine vltimo. Si quæritur de obiecto fruitionis in communi, dicitur, quod eius obiectum potest esse bonum, quod est, vel apparet bonum, quia sequens rationem erroneam accipit bonum apparens pro vero bono potest uel esse bonum non apparens: sed tantũ præstitutum, quando aliquis gratis vult aliquid, quod nec est bonum sibi nec apparens, sed tantum præstitutum. Quod illud sit possibile, patet, quia sic in potestate volũtatis est velle. Sic & modus volendi, ergo potest acceptare, quod nec est bonum: nec apparens bonum. Vlterius sciendum, quod cum dicitur finis vltimus est obiectum beatitudinis ista relatio rationis non est de per se obiecti inquantum tale, sed tantum concomitans. Sciendum etiam, quod de fine præstitutio actus præcedit obiectum, sed in alijs è contra.

Ad primum principale de fructu dicitur, quod verũ propter se formaliter non finaliter.

Ad aliud, ꝙ per essentia potest accipi dupliciter, vel vt distinguitur per accidens, uel cõtra per participationem excludendo omnem causam priorem. Primo modo est verum de charitate. Secundo modo non.

Ad aliud cum dicitur capacitas finita potest satiari per aliquod finitum, negetur. Et cum dicitur finitũ potest sibi adæquari, distinguitur de adæquatione. Est.n.

A quædam adæquatio naturalis, & quædam proportionalis. Prima est inter similia. Secũda est inter dissimilia, sicut materiæ ad formã. Vt de forma naturaliter potest adæquari materiæ adequatione proportionis, & tamen non potest satiare appetitum materiæ sic finitum obiectum potest adæquari in entitate ipsi animæ, vel in entitate naturali, sed non satiare eius appetitum. Vnde quantumcumque accipiantur ea, quæ sunt ad finem, sicut Michael, vel quęcunque effectus nobilissimus respectu primæ causæ, in vno extremo est finitas in alio extremo infinitas & sic potest concedi; ꝙ finiti ad infinitum nulla est, proportio loquendo de proportione, quę dicit adæquationem naturalem in entitate, & est proportio loquendo de adæquatione proportionis.

B Ad aliud dicitur, quod assensus intellectus est ab euidentia obiecti, sed assensus voluntatis non.

QVÆSTIO II.

Vtrum appræhenso fine vltimo necesse sit ipso frui.



SECVNDO quæritur vtrum appræhensio fine ultimo necesse sit ipso frui. Quòd sic. Augus. 13. de Trin. c. 3. dicit quod omnes necessario volunt beatitudinem.

Item Auicenna. 8. Metaph. Dilectio est coniunctio conuenientis cum conuenienti: finis appręhensiuus est conueniens.

Item finis mouet metaphorice: ergo approximatus mouet necessario.

Item mouens mobile præsupponit immobile, sed actus uoluntatis sunt varij.

C Oppositum, Superbia eorum, qui te oderunt ascendit semper. Psal. 73.

RESOLVTIO.

Appræhenso vltimo fine ab intellectu in vniuersali, necesse non est voluntatem, eo frui.

CIRCA quæstionẽ primo distinguitur de fine apprę henso, quia potest appręhẽdi obscurè, vel clare. Primo modo dupliciter, vel in vniuersali, uel in particulari. Secundo modo dupliciter vel intellectu appręhendẽte comparato ad voluntatem eleuatam, vel ornata charitate. Si primo modo, dicitur, quod sic. Primo, quia sicut principium in speculabilibus, sic finis in operabilib. 2. Phil. Sed intellectus necessario assentit principio in D speculabilibus: ergo & voluntas fini in operabilibus.

Item, voluntas necessario vult id cuius participatio ne vult quidquid vult finis vltimus est huiusmodi.

Item voluntas non potest non uelle aliquid, nisi in quo est perfectio boni, vel aliqua malitia, sed in fine vltimo nulla, ergo. &c.

Contra istud. Quidquid ex necessitate naturæ suæ quiescit aliquo presente, necessario tenet illud si potest, & quærit necessario, si est absens, potest autem uoluntas imperare intellectui apprehendere vltimum finem ergo &c. Maior patet de graui in centro, & de appetitu sensitiuo respectu summe delectabilis.

Item quando aliquid necessario quiescit in præsenti, hoc est propter conuenientiam ipsorum: sed eadem naturalitate, qua in illo quiescit, conseruat ipsum, cum ha E bet illud.

Item quodcunque actiuum non impeditum necessario agit, ipsum necessario amonet impedimentum, si potest, sed voluntas non impedita, vt pote quando intellectus est in actuali consideratione necessario agit: ergo cũ impeditur necessario esset impedimentum, si potest autem imperando intellectui, ergo &c.

Item ab eodem habet aliquid agere & necessario agere, si actio sua sit necessaria, ergo eadem est ratio necessitatis, quia quando necessitas agendi est in primo agente, necessitat secundum, si hoc sit in eius potestate: sed agens primum in proposito est necessarium, ergo, &c.

Ideo dico, ꝙ intellectu appræhendente in particulari po- Dissentit a D. Thom.

sophus, an Deus sit subiectum in Metaphysica. Auicenna probat quod non, quia nulla scientia probat suum subiectum esse, sed Metaphysicus probat Deum esse. Sed Commentator commentario quinto primi Phisicorum repræhendit eum dicens, quod Physicus probat Deum esse, sed Metaphysicus non, quia non potest probari substantiam separatam esse nisi ex motu.

Contra Commentatorem nullum subiectum probatur esse in aliqua scientia nisi propter primitatem eius in scientia: sed maiorem primitatem habet respectu posterioris scientiç, quam respectu prioris: ergo dicere, ꝙ Physicus potest probare, & Metaphysicus non potest probare, sequeretur, quod conclusio in Physica esset principium verum in Metaphysica.

Item ex omni proprietate manifesta in effectu potest concludi causam esse, si non possit esse effectus, nisi ex illa causa. Sed notum est, quod posterius in esse requirit prius in esse. Sic igitur ex motu concludit Physicus mouens primum. Sic ex entitate posteriore potest Metaphysicus concludere primum ens. Item ex actu & potentia propinquius potest demonstrari Deum esse quã per motum.

Item per hoc subiectum præcognoscitur si est etiam scientię subalternatæ, sed per nullam rationem Metap. potest de Deo præcognosci manifeste, si est, quia prius oportet ostendere aliquod ens primum, & compossibilitatem inter ens, & primum: quam eius, si est, nec concludit auctoritas Metap. quod scientia est diuina. Nam hoc pro tanto est, quia est nobilior portio.

Circa quæstionem sic proceditur. Primo declaratur, quod ex mediata posset cognosci quodlibet, quod est H possibile nobis cognosci de Deo. Secundo, ꝙ etiã pro statu isto possibile sit habere cognitionem de Deo. Primum patet, quia cuicumque potentiæ passiuæ naturalis correspondet potentia actiua naturaliter: Tertio de Anima: In omni genere, quæ est ponere &c. Quod autem alia sit nobis cognitio possibilis perfectior quam naturalis declaratur ex tribus. Primo quia omnis nostra cognitio naturalis est per effectum æquiuocum. Secundo, quia est cognitio indistincta. Tertia quia est cognitio obscura.

De primo sic. Omnis potentia habens commune obiectum primum habet quodlibet per se contentum propter se obiecto, quia primum obiectum est adequatum: ergo ad quodlibet obiectum se extendit potentia, sed intellectus pro primo obiecto habet ens, & Deus sub I ratione propria eius continetur sub ente. ergo &c. Ex secundo sic naturale desiderium est ex cognitione effectus cognoscere causam. Nõ enim quiescitur, antequã cognoscitur causa in se, quia si esset processus in infinitũ in causis finalibus nihil esset scibile per Philosophum. Cognitio enim perfecta rei requirit cognitionem omnium causarum, sed Deus sub ratione, qua est finis beatitudinis in hac vita non est in creatura. Sic enim posset homo beatificari in creatura, ergo oportet, quod sub propria ratione. De tertio. Quod est perfectionis in inferiori, non repugnat superiori, sed sensus potest cognoscere clare sua obiecta, ergo & intellectus: ergo aliqđ supernaturale est nobis possibile. Secundum principale declaratur, quod pro statu vitæ, quia possibile est hic cõcedere finem humanorum actuum: vel ergo hic est K Deus, vnde in se naturaliter; & sic habetur propositũ. Si non, igitur exprimitur, quod ratio naturalis deficit: & natura nõ deficit in necessarijs: ergo aliquod supernaturale est in nobis possibile, ratione cuius possumus hunc finem cognoscere.

Dico ad quæstionem quod aliquæ veritates scibiles de Deo possunt esse notæ viatori ex naturalibus & aliquę non, quia quæcunque possunt esse notę ex effectu, possunt esse notæ per rationem naturalem, sed multæ sunt huiusmodi: ergo &c. Ex eadem patet primum, quia quod Deus sit trinus non potest notum esse ex effectu.

F Ad primum principale, quod illa fœlicitas, &c. Vno modo, quod ista principia sunt abstracta a sensibus, & ideo capiunt naturam sensibilium propter quod non sunt vniuersalissime nota. Esto, quod sint vniuersalissime nota, non possunt applicari conclusionibus nisi assumptis minoribus, quæ erunt nobis ignotæ. Contra termini sunt vniuersalissimi: ergo minores erunt satis notę & conclusio, quia solum concluditur commune, sic de quęlibet esse vel non esse, Deus est ens, igitur de ipso verum est esse, vel non esse: ideo dicitur tertio, ꝙ licet intellectus noster intelligat conclusiones vniuersales, vbi prædicatur communissimum de subiecto: nõ tamen omnes conclusiones, vbi prædicatur prędicamẽta specialia. Ad Arg.

G Ad aliud, quod maioris vitatis est creatura capax, quam aliqua creatura possit efficere, quia aliquid requiritur actiuum cum intellectu agente, sicut agit diffinitum quam aliquid actionem, quæ sibi appetit. Ad aliud

QVÆSTIO V.

An ista scientia sit cognitiua omnium, quæ sunt scibilia de Deo.



QVOD non. Ad Met. pertinent. Dicitur, ꝙ ad istam scientiam, quę dicit propter quid omnia simpliciter huiusmodi pertinent, & ad illam, quæ dicit, quod tantum pertinent alia secũdũ quid, cuiusmodi est Met.

QVÆSTIO VI.

An hæc scientia sit vna.



QVOD sic. Quia omnis resolutio stat ad vnum. Secundum. S. Thom. formalius & principalius est speculatiua, secundũ quid vero, & ex consequenti practica. Secundum vero God. est simpliciter practica, & simpliciter speculatiua, quia sic tractat de practicis, ac si de solis illis consideraret, & sic de speculatiuis, ac si de solis illis consideraret, & sic ponit, quod sunt vnus habitus simpliciter.

Contra scientia est vna simpliciter.

Item: habitus non habens euidentiam ex obiecto nõ distinguitur ab illo, sed iste habitus est huiusmodi, quia habet euidentiam ex fide Ad rationem contra sustinendo, quod est simpliciter speculatiua dicitur, quod non considerat operabilia, nisi quatenus sequuntur ex cognitione speculabilium, & sustinendo, ꝙ est simpliciter practica, dicitur, quod nihil consideratur speciale, nisi quatenus ordinatur ad proximum.

QVÆSTIO VII.

Vtrum hæc scientia distinguatur a philosophica.



QVOD sic. Quia quælibet scientia alia est de vniuersali; hæc verò est de se; si sic prior alijs dicitur, quod sit tam ex nobilitate subiecti respectu aliarum, quam etiã ex certitudine scientiæ in se.

Vtrum subalternatur alicui scientiæ.

Quod non, quia subalternata habet principia sua nota, quia tantum, & cognoscuntur propter quid in superiori, sed nulla est superior ista, nec valet subiectum est sub ente, ergo scientia substantia, quia omnis scientia subalternata est sub ente per accidens, quia quandiu proceditur ex conceptu per se licet principia sint nota ex sensu, & quia possunt tamen ex se esse nota. An hæc scientia sit subalternans alias, Dicit quidam doctor, quod sic. Contra non dicit

propter

propter quid respectu aliarum, quia esto per possibile, quod principia aliarum scientiarum vel incompossibile, quod principia aliarum scietiarum essent a Deo, adhuc possent esse nota notis terminis, quia hoc principium esse totum est maius sua parte, posset esse notum notis terminis, esto, quod nõ esset a primo, & triangulus habet tria, vel de quolibet esse, vel non esse.

DISTINCTIO I. QVÆSTIO I.

Vtrum hæc scientia sit de omnibus.



CIRCA distinctionem primam quæritur primo: Vtrum hæc scientia sit de omnibus. Dicitur, quòd sic quantum ad duplicem relationem, videlicet creaturę ad Deum. Et è contra.

QVÆSTIO.

Vtrum obiectum fruitionis sit finis vltimus.



QVOD non. Per Ambrosium super illud ad Gal. Fructus autem spiritus, & glo. fructus: quia propter se appetenda, &c.

Item bono per essentiam est fruendo. Charitas est huiusmodi, quia non per accidens, aut accidentis erit accidens.

Item capacitas animæ est finita, igitur potest satiari obiecto finito.

Item firminis assentit intellectus. vero creato quam increato, ergo uoluntas bono, &c.

Oppositum. Aug. 1. de Doctrina Christiana.

RESOLVTIO.

Obiectum fruitionis ordinatæ est finis vltimus.

PRIMO distinguitur de frui potest accipi de cõmuni, vel pro fruitione ordinata. Ista distinctio patet. Quia quæcunque potentia potest agere inordinate eius actus abstrahit ab ordinato, sed voluntas est huiusmodi. De fruitione ordinata, patet, quod eius obiectum est finis vltimus, sed electio ordinata est, quæ consonat rationi cum circunstantijs debitis: Illud probatur, quia potentia, quæ respicit aliquod obiectum commune, primo non quietatur nisi in illo, in quo perfectissime inuenitur ratio obiecti primi, huiusmodi est finis vltimus. Prima propositio patet, quia in omnibus alijs est primum obiectum diminute.

Item: quod inclinat ut per se ad plura, non quietatur, nisi in isto, quod omnia illa continet, sicut possunt contineri. Sicut patet de materia respectu formæ cęli, & respectu formarum spiritualium & corporalium. Sed voluntas inclinatur ad multa bona, quæ omnia continentur in fine vltimo. Si quæritur de obiecto fruitionis in communi, dicitur, quod eius obiectum potest esse bonum, quod est, vel apparet bonum, quia sequens rationem erroneam accipit bonum apparens pro vero bono potest uel esse bonum non apparens: sed tantũ præstitutum, quando aliquis gratis vult aliquid, quod nec est bonum sibi nec apparens, sed tantum præstitutum. Quod illud sit possibile, patet, quia sic in potestate volũtatis est velle. Sic & modus volendi, ergo potest acceptare, quod nec est bonum: nec apparens bonum. Vlterius sciendum, quod cum dicitur finis vltimus est obiectum beatitudinis ista relatio rationis non est de per se obiecti inquantum tale, sed tantum concomitans. Sciendum etiam, quod de fine præstitutio actus præcedit obiectum, sed in alijs è contra.

Ad primum principale de fructu dicitur, quod verũ propter se formaliter non finaliter.

Ad aliud, ꝙ per essentia potest accipi dupliciter, vel vt distinguitur per accidens, uel cõtra per participationem excludendo omnem causam priorem. Primo modo est verum de charitate. Secundo modo non.

Ad aliud cum dicitur capacitas finita potest satiari per aliquod finitum, negetur. Et cum dicitur finitũ potest sibi adęquari, distinguitur de adæquatione. Est.n.

A quædam adæquatio naturalis, & quædam proportionalis. Prima est inter similia. Secũda est inter dissimilia, sicut materiæ ad formã. Vnde forma naturaliter potest adæquari materiæ adęquatione proportionis, & tamen non potest satiare appetitum materiæ sic finitum obiectum potest adæquari in entitate ipsi animæ, vel in entitate naturali, sed non satiare eius appetitum. Vnde quantumcumque accipiantur ea, quæ sunt ad finem, sicut Michael, vel quęcunque effectus nobilissimus respectu primæ causæ, in vno extremo est finitas in alio extremo infinitas & sic potest concedi, ꝙ finiti ad infinitum nulla est, proportio loquendo de proportione, quę dicit adæquationem naturalem in entitate, & est proportio loquendo de adæquatione proportionis.

B Ad aliud dicitur, quod assensus intellectus est ab euidentia obiecti, sed assensus voluntatis non.

QVÆSTIO II.

Vtrum appræhenso fine vltimo necesse sit ipso frui.



SECVNDO quæritur vtrum appræhensio fine ultimo necesse sit ipso frui. Quòd sic. Augus. 13. de Trin. c. 3. dicit quod omnes necessario volunt beatitudinem.

Item Auicenna. 8. Metaph. Dilectio est coniunctio conuenientis cum conuenienti: finis appręhensiuus est conueniens.

Item finis mouet metaphorice: ergo approximatus mouet necessario.

Item mouens mobile præsupponit immobile, sed actus noluntatis sunt varij.

C Oppositum, Superbia eorum, qui te oderunt ascendit semper. Psal. 73.

RESOLVTIO.

Appræhenso vltimo fine ab intellectu in vniuersali, necesse non est voluntatem, eo frui.

CIRCA quæstionẽ primo distinguitur de fine appręhenso, quia potest appręhẽdi obscurè, vel clare. Primo modo dupliciter, vel in vniuersali, uel in particulari. Secundo modo dupliciter vel intellectu apprehẽdẽte comparato ad voluntatem eleuatam, vel ornata charitate. Si primo modo, dicitur, quod sic. Primo, quia sicut principium in specnlabilibus, sic finis in operabilib. 2. Phil. Sed intellectus necessario assentit principio in

D speculabilibus: ergo & voluntas fini in operabilibus.

Item, voluntas necessario vult id cuius participatione vult quidquid vult finis vltimus est huiusmodi.

Item voluntas non potest non uelle aliquid, nisi in quo est perfectio boni, vel aliqua malitia, sed in fine vltimo nulla, ergo. &c.

Contra istud. Quidquid ex necessitate naturæ suæ quiescit aliquo pręsente, necessario tenet illud si potest, & quærit necessario, si est absens, potest autem uoluntas imperare intellectui appræhendere vltimum finem ergo &c. Maior patet de graui in centro, & de appetitu sensitiuo respectu summe delectabilis.

Item quando aliquid necessario quiescit in præsenti, hoc est propter conuenientiam ipsorum: sed eadem naturalitate, qua in illo quiescit, conseruat ipsum, cum ha

E bet illud.

Item quodcunque actiuum non impeditum necessario agit, ipsum necessario amouet impedimentum, si potest, sed voluntas non impedita, vt pote quando intellectus est in actuali consideratione necessario agit: ergo cũ impeditur necessario esset impedimentum, si potest autem imperando intellectui, ergo &c.

Item ab eodem habet aliquid agere & necessario agere, si actio sua sit necessaria, ergo eadem est ratio necessitatis, quia quando necessitas agendi est in primo agente, necessitat secundum, si hoc sit in eius potestate: sed agens primum in proposito est necessarium, ergo, &c.

Ideo dico, ꝙ intellectu appræhendente in particulari Differentia D. Thom.

potest voluntas non uelle, secundum Tho. Non: ita ap prehendente in vniuersali suspendendo omnem actũ. Contra illud, quia per Aug. li. 1. Retractationum. c. 13. Nihil iã in potestate nostra, quam voluntas. Istud probatur, quia in agentibus naturalibus: licet non posset agens agere, nisi multis precedentibus necessario: tamẽ agit in instanti agẽs, si sit absolutè, & si communia media sunt in eius potestate eadem necessitate prius egit.

Ad argumenta. Ad primum dicitur, quod est similiter de fine & principio, & dissimile est simile, quo ad ordinem istorum & illorum inter se, & etiam quo ad ordinem illorum comparando inter se potentias ordinate operantes, sed dissimile est, quod vna necessitate ex obiecto, & alia non.

Ad aliud negatur maior: quia nihil necessario vult. Vel concessa maiore, dicitur ad minorem, quod cum dicitur participatione primi boni vult quicquid, si intelligitur primi boni efficientis nihil ad propositum. Si intelligatur vt primi obiecti voliti verum est participatione reali, sed non voliti.

Ad aliud negatur assumptum. Vnde quicquid vult contingenter vult, sed forte non potest primum bonũ nolle, sed potest illud non velle. Si quæritur de secũdo membro scilicet in particulari dicit Thom. quod non est necesse assentire, & concedo: si tamen concluderent tres rationes adductæ in primo articulo concluderent hic.

Diffidet a D. Tho. Si quæritur de tertio membro de clare apprehendente & voluntate eleuata, dicit Tho. quod sic. Nec posset Deus de potentia absoluta facere contrarium. Contra quando principium elicituum non necesse elicit neque agens necessario agit. Sed possibile est tantam claritatem esse in viatore, vt in Paulo in raptu, sicut in vidente Deum clare in raptu voluntate eleuata. Sed voluntas in viatore non necessario elicit. ergo &c.

Item approximatio agentis ad passum non facit de non necessario agente necessitatem, licet faciat ad diuersum modum agẽdi, sed non sic præsens non necessario agit: ergo &c.

Item necessitas agendi non est nisi per conditionem intrinsecam primo agenti, quæ nihil nouum intrinsecũ habet, sed primum agens in proposito est uoluntas: ergo &c.

Item quæcũque absolutæ essentiæ ordinate possunt separari per potentiam Dei sicut prius a posteriore: Dicunt quod verum est, nisi ambo dependerent a tertio, sed aliter non. Contra ista non dependent necessario a tertio, quia prima causa nihil extra necessario causat: ergo & causatum secundum non oportet quod causetur causaliter causæ secundæ per se. Vnde securitas, qua non potest in contrarium, est a solo Deo.

D. Th. contrarium sẽtit. Si queratur quarto modo scilicet intellectum apprehendente clare comparato ad voluntatem non eleuatã dicit Thom. quod non potest esse visio clara, nisi voluntas sit eleuata propter duo, tum quia agẽs est super naturale; igitur actio. Tum quia non potest esse visio clara sine charitate. Nam aliter posset aliquis esse beatus sine charitate.

Contra illud est, quo aliquid potest simpliciter agere est potentia, vel aliquid potẽtiæ, sed charitate potest aliquid agere.

Item circa obiectum minus approximatum potest aliquid agere, ergo circa magis approximatum, sed obiecto obedire viso potest frui sine habitu supernaturali, vt conceditur: ideo dico, quod sine sic appræhẽso potest voluntas frui & non frui.

Argum. D. Th. soluit. Ad primum conceditur quod actio ista non est supernaturalis.

Ad secundum dicitur, quod licet possit esse visio clara non eleuata, non tamen potest creatura sic beatificari, quia beatus est, qui habet quidquid uult per Aug. 13. de Trin. cap. 5. idest qui habet quidquid potest ordinate velle. Sed hic non potest aliquid habere sine charitate, licet posset frui sine charitate.

F Ad primum principale dicitur, quod August. non intelligit de actu elicito, neque si aliquis appræhendat. Nec dicit quod omnes necessario uolũt beatitudinem, vel esto, quod dicat hoc est volitione habituali, sicut patet vbi dixit histrioni, quod mentitus est, cũ deberet vultis vile emere & care vendere, dicit ibi Aug. quod verum dixisset, si dixisset, quod omnes volunt beatitudinem. Certum est, quod non omnes in foro cogitabãt de beatitudine in actu. Vel aliter quod omnes volunt beatitudinem voluntate concupiscentiæ, sed frui est voluntate amicitiæ. Argumenta principalia soluuntur.

Ad Auicennam, quod quidquid est aptitudinaliter conueniens coniunctum actualiter conuenienti causat delectationem in potentijs non liberis, sed in liberis non oportet.

G Ad aliud quod finis mouet contingenter voluntatem, quia non est aliter natum mouere. Vel aliter, quod me mouens mouet necessario, & aliquod contingenter, verbi gratia in naturalibus finis mouet me, necessario tamen, & vniuersaliter vbi finis mouet necessario efficiens ibi finis mouet necessario me, & vbi finis nis mouet efficiens contingenter, mouet contingenter me.

Ad aliud, quod omnes operationes varie voluntati reducuntur in ipsam voluntatem, ut ad potentiam operatiuam & non ad finem.

QVÆSTIO III.

H *Vtrum fruitio in voluntate sit idem dilectioni, vel delectationi.*



Vod sic. Secundum Augu. fruimur cognitis. &c.

Oppositum volũtas amat Deum, autem propter se, aut propter aliud. Si propter aliud ergo inordinate. Si propter se fruitur: ergo fruitio est actus elicitus. &c.

Dilectio & delectatio idem realiter secundum quosdam. Circa quæstionem, primo declaratur, an dilectio, & delectatio sint idem. Et dicitur, quod sic realiter, secundum quosdam, tamẽ sola ratione. Primum patet, quia vnius potentiæ, & vnius obiecti vnus est actus; sed dilectio, & delectatio sunt unius potentiæ, & vnius obiecti: ergo sunt realiter eadem res.

I Item ad idem immediate non sequitur nisi idem: sed ad dilectionem, & delectationem sequitur idem immediate ergo. &c.

Item quorum opposita, sunt eadem, ipsa sunt idem: sed istorum opposita sunt eadem: nam odire, & tristari sunt idem realiter, quia vtrum importat quandam inquietationem.

Item quę habent eosdem effectus, & eadem consequentia sunt idem dilectio, & delectatio sunt huiusmodi, ergo &c. Quis differant ratione declaratur, quia dilectio est a potentia in obiectum, sed delectatio è contra.

Item dilectio dicit rationem vnionis delectatio rationem quietationis: sed vnio, & quietatio dicunt duas priuationes, quæ deberet sola ratione.

K Cõtra ista. Primo quod dilectio, & delectatio differet realiter probatur, quia quorũ opposita nõ sunt eadẽ, realiter nõ sũt idẽ, sed odiũ & tristitia nõ sũt idẽ, quia odiũ est nolle, quod nõ requiritur obiectum appræhendi sub ratione existentis, quia uoluntas potest nolle omnino non ens, sed tristitia requirit obiectũ appræhendẽdi sub ratione præsentis vel, vt suppositi in esse, uel ut ponẽdi, uel ut possibilis poni, quia de isto quod euenire non potest, nullus tristatur. Hoc vult August. 14. de Trinitate capitulo nono. Superior opin. impugnatur.

Item nolle intensissimum potest esse in voluntate ante aduentum noliti, si ponitur inesse, & ideo habet intensius nolle ipsius, sed unitas est nunc secundum tristitiam, quia intensior est tristitia volito posito inesse, quam cum est in potentia solum;

Item

Item omnem actum, quē elicit voluntas voluntariè elicit, & si reflectatur se vult velle: ita quicquid vult, voluntarie vult: sed nullus voluntariè tristatur: & tamen voluntarie vult se velle aliquid.

Item in Deo & in beatis potest esse proprie nolle malum, quia nollunt permittere mala: sed nullo modo possunt tristari.

Item ex parte delectationis ar. delectatio potest esse obiectum dilectionis. Vnde delectatio potest diligi absque actu reflexo, sed dilectio non: ergo &c.

Item Angelus malus potest summè diligere se. xiij. de Ciu. Dei. Et non potest delectari in se, quia tristitia vehemens excludit quamcunque delectationem. iij. Eth. in fine.

Item dilectio elicitur à uoluntate, & delectatio ab obiecto: ergo differet realiter.

Itē quod vnio, & quietatio non dicant priuationem pure arguitur: quia vnio agentis & passi est causa actionis, & vnio materiæ ad formam causat esse compositi & isti effectus positiui nō possunt esse priuatiua causa solum: ideo dico, quod dilectio & delectato sunt diuersa realiter, tamen actum perfectum dilectionis consequitur frequenter delectatio. Secūdo inquiritur quid significatur nomine frui. Quidam dicunt, quod frui est diligere. Quidam ponunt, quod frui significat passionē. Quidam, quod actum, vel actionem. Quidam verò, quod significat aggregationem ex actione & passione sicut cylyas. Per hoc patet ad rationem.

QVÆSTIO IIII.

Vtrum Deus, viator, peccator, possint frui.



VARTO quęritur vtrum Deus posset frui. Quòd non: quia nō habet finem. Vtrū viator possit frui. Quod non. Non habet nisi actum desiderij.

Oppositum. Viator inhæret propter se Deo.

Vtrum pecator posset frui. Quod nō. quia non innititur immobili.

Oppositum. lxxxiij. Quæstionum.

Circa istas quæstiones primo declaratur qualiter in corporalibus quadrupliciter est quies. Primum quietatiuum grauium est centrum, potest ergo aliquid quiescere primo, & per se sicut terra secūdum totalitatem. Secundo quiescit aliquid per se, & non primo, sicut partes terræ per se, quia per intrinsecum non primo, quia totum primo. Tertio quiescit aliquid non primo nec per se, quod est immutabiliter quiescere, simpliciter tamen quiescit & per se, quia per intrinsecum sicut graue in superficie terræ. Quarto quiescit aliquid nec per se, nec primo, nec simpliciter, sed respectu alicuius quiescit, quod non se habet immutabiliter, sicut homo in naui quiescit respectu nauis, simpliciter tamen mouetur. Sic in spiritibus primum centrum realiter est Deus, & pondus suus est amor. Primo quatuor modorum voluntas diuina quiescit in Deo per se & primo. Secundo modo volūtas beatorum. Tertio modo voluntas viatoris simpliciter quiescit, quia immobili innititur vel per se, quia per intrinsecum & non per se quia non Immutabiliter. Quarto modo puta non simpliciter: sed respectu alicuius actus proximi quiescit voluntas peccatorum, quia innititur alicui spiritui malo quantum voluntas sua potest sicut voluntas bona bono.

Quadruplex reperitur quies i corpore.

In spiritus lib. idem reperitur.

Ad argumentum primæ quæstionis dicitur, quod ratio finis est ratio relata, ratio fruibilis est ratio absoluta, licet Deus non significat finē proprie, potest tñ frui.

Ad argumentum secundę quæstionis dicitur, quod viator non habet solum actum desiderij: sed etiam actum amicitiæ, per quem fruitur.

Ad argumentum tertię q. conceditur, quod peccator non fruitur proprie, sed in ordinate inhærendo illi, quod, amat quantum potest.

A

DISTINCTIO II. QVÆSTIO I.

Vtrum sit aliquod ens simpliciter primum, & an primitas possit conuenire rebus alterius rationis.



IRCA esse Dei quęritur: vtrum sit aliquod ens simpliciter primum. Quòd nō. Entia sunt sicut numeri. viii. Metaphysi. sed non est numerus simpliciter primus; quia perfectissimus, quia in ascendēdo numerus crescit in infinitum. Contra. ii. Meta. probatur esse primum efficiens, quod est etiam primum in actualitate. Item ibidem ostenditur primus finis.

Secundo quæritur, vtrum primitas possit conuenire rebus alterius rationis. Quòd sic. Posterioritas cōuenit entibus alterius rationis, ergo prioritas, quia relatiua commultiplicantur.

B

Contra: Omnis multitudo reducitur ad vnum.

RESOLVTIO.

Datur vnum ens simpliciter primum, quod etiam est primus finis, cui competit solum primitas efficaciæ, & eminentiæ.

Circa istas quæstiones primo dicitur de ordine quęstionum: de Deo enim non est per se notum esse nobis propter quid essentia neque cognosci: quia non nisi per medium quid est essentia inquantum essentia, quod medium est sub extremis: ergo demonstratiue tantum potest sciri de Deo quia: sed hoc est ab effectu, & hoc maxime secundum quod immediatius respicit effectum, huiusmodi autem rationes sunt respectiuę.

C

Dico, quod est aliquod ens simpliciter primum omni ni primitate, quæ non includit imperfectionem, sicut materia, & forma, quæ licet sint priores cōposito, includunt tamen imperfectiones inquantū sunt partes compositi. Vnde quadruplex est primitas in primo ente. Primitas efficaciæ, primitas eminētiæ, primitas finis, & primitas exemplantis: cālitas tñ exemplantis nō est distincta a cālitate efficacię, licet sit alia primitas a primitate efficacię: Probatur aliqd ens esse primū: qa aliquod ens est productum, & non à nihilo: quia ex nihilo nihil fit, non a se, nihil efficit se: ergo ab alio. Aut ergo illud est productum, vel nō: si est productum, ergo ab alio: si nō est productum, aut ergo producit hoc in virtute propria, & sic est primum, aut in virtute alterius: & tunc quęritur de illo altero, ergo tandem stabitur ad producens non productum, quod est producens in uirtute propria.

Primitas in primo ente quadruplex.

D

Contra illud filius producitur patre, & ille pater ab alio & sic in infinitum, & sic non est necesse stare in ordine producti ad producens.

Itē ratio facta non est demonstratiua, quia non procedit ex necessarijs, accipit contingens, scilicet, quod aliquid est productum.

Ad primum dicitur, quod philosophus non concedit infinitatem in essentialiter ordinatis. Nec etiam Auic. vi. Meta. procedendo a dependentibus, ex quibus dependent. Videtur tamen, quod si ratio philosophi concludat in per se ordinatis, quod etiam concludat in per accidens ordinatis, quia si sunt Infinitæ, omnes sunt medię: medium dicitur per comparationem ad primum & vltimum: ergo est status. Dico pręmittendo duo, primo quod non est loqui de causa per se & per accidens: causa enim per se agit per propriam formam: causa uerò per accidens per aliquid accidntaliter coniunctum. Secundo aliud est loqui de essentialiter & per se ordinatis & per accidens ordinatis, in per se ordinatis. Secunda per se ordinantur in causando in per se ordinatis secunda non dependent a prima causando. Ex his accipiuntur tres differentię inter causam per se ordinatā, & per accidens ordinatam. Prima est, quod in causis essentialiter ordinatis causa secunda essentialiter dependet a prima in causando, in per accidens ordinatis non quia essentialiter produceret Sortes Platonē, siue esset

E

Triplex reperitur differentia inter causam ess ētialiter ordinatam & accidentaliter.

a pa-

a patre suo, siue a Deo siue a nullo. Secunda differentia in essentialiter ordinatis est causalitas semper alterius: ita quod prior est perfectior in per accidens ordinatis et eiusdem rationis, quia vbi causalitas est eiusdem rationis sufficit vna causa inquãtum est ex parte causæ: ideo si in per se ordinatis esset causalitas vnius rationis sufficeret vna causa. Tertia differentia est, quod causæ per se ordinatæ requiruntur simul ad actionem, in per accidens ordinatis sufficit vna tantum. Nunc ex prima differentia probatur status, procedendo ab efficientibus, quia si essent infinitæ causæ efficientes per se ordinatæ: ergo vniuersitas efficientium depẽderet ab alia priore: sed patet per quamlibet singularem, sed ista prior non est pars vniuersitatis. Sic enim dependeret a se: ergo ista prior nihil est illarum, ergo oportet, quod sit prima. Secundo sic in essentialiter ordinatis semper causa prior est perfectior, ergo quæ est in infinitum est superior in infinitum est perfectior ergo in causando est independens: ergo est prima. Tertio sic in essentialiter ordinatis requirũtur omnes simul in causando. Si igitur sunt infinitæ, infinita sunt simul in actu.

Item si sunt infinitæ, sequitur, quod omnes sunt causatæ, ergo ab alia causa, quæ nihil est illarum, ergo illa est prima.

Item efficere nihil imperfectionis dicit, ergo potest esse in aliquo ente sine omni imperfectione, sed nihil est tale in ente, nisi independens, vt est primum. Dicitur negando ordinẽ essentialẽ. Contra, si omnis ordo causæ primæ ad secundã est accidẽtalis, sicut indiuiduorum eiusdem speciei, ergo qua ratione vnum est producibile & aliud, sed nulla successio põt cõtinuari nisi in virtute agentis permanẽtis cũ tota successione, quę necessario erit ab aliquo superiori: sed inordinatis p accidens nullũ est superius alio: ideo conceditur ordo essentialis.

Ad secundam rationem, quod assumptum est cõtingens, dicitur, quod ex sensu potest accipi propositio nota licet contingens, sicut motum esse contra Heraclitum, quòd non potuit negare, vel potest accipi propositio ex esse, vel ex possibile esse, & ista est propositio Meta. vnde potest esse processus ex manifestis licet nõ necessarijs. Si debeat aliquid demonstrare, argumentare, sic: Possibile est aliquid ens produci: ergo aliquod ens potest esse productiuum eius, non ipsummet: ergo aliud: illud aliud aũt est primũ productiuum, & habetur propositum, vel non, & tunc quæritur de productiuo quousque peruenitur ad primũ productiuum in virtute propria. Dices, quòd hæc ratio probãt, quod primum productiuum potest esse, non tamen quod est. Cõtra: si primum productiuũ potest esse: ergo est. Probatio, quia quidquid potest esse, si sibi repugnat esse ab alio, & potest esse, vt probatum est: ergo est. Maior probatur: quia si potest esse, & non est: & non potest esse a se: ergo ab alio productiuo: ergo ipsum non est primũ productiuũ: ergo est dare aliqđ ens, q̃ est primum efficiens. Ex hoc sequitur secundũ quod idem est primum in eminentia, quia causa æquiuoca est simplicior, & eminentior suo effectu. Sic enim posset totũ vniuersum esse a musca: quia si effectus posset excedere suũ efficiens, nihil prohiberet, quin musca produceret hominem, & hoc cęlum, & cœlum domini.

K Ex hoc sequitur tertio principaliter, quod idem est primus finis, quia omne agens agit propter finem, secundo Phy. ergo & primum agens non propter alium a se: quia finis est, & vbicumque efficiens agit propter alium finem a se, finis est ens nobilius efficiente. Ex eodem sequitur quartum principaliter, scilicet, quòd primum efficiens sit primum exemplans: quia ex quo agit propter finem, vel ergo propter finem, quem cognoscit vel propter finem, quẽ cognoscit dirigens ipsum. Omne enim agens cognoscit finem suum, vel dirigitur à cognoscente, sed nihil aliud a se dirigit: primum ergo agit propter finem, quem cognoscit: ergo effectum ordinat in illum finem: ergo primum efficiens, est primum exemplans.

Primũ efficiens est etiam primum exemplans.

F Ad argumentum principale entia sunt sicut numeri. Dicitur, quod est similitudo & dissimilitudo. Similitudo entium assimilatur numeris in dependendo in genere, quia vnum est dependens ab alio, puta imperfectius a perfectiori: sed in speciali est è contra in numeris, q̃a numer⁹ perfectior depẽdet ab imperfectiori, puta maior a minori, sicut totũ a partib. suis sic nõ est in alijs entib. quia ens imperfectius nõ est pars entis perfectioris, & quantum ad hoc nõ est simile. Vel aliter dicitur, quod in numeris non est dare perfectissimum, quia in ascendendo itur ad actum numeri, licet ad materiam continui. Et si Commentator dicit contrarium: ideo est maximus numerus in intellectu diuino, & est numerus infinitus, & fortè non habet numerus aliud esse nisi in mente, & in illo numero infinito sunt alij numeri sicut pars in toto.

Ad argum. Entia quomodo numeris similia sint.

G Ad rationem istius factam, quæ potest æqualiter rationi cõcludere de per accidens ordinatis sicut a per se, dicitur, quod si capiatur vniformiter, cõcludit verum, nisi quod medium est alterius rationis & extremum, quia si omnis sunt infinitę, omnes sunt medię: verũ est respectu causę per se superioris, non tamen respectu causæ per accidens. Omne enim per accidens agit in virtute alicuius per se.

Medium ab extremo quomodo differat.

Ad secundam quęstionem dicitur, quod potest habere duplicem intellectum vnus intellectus est, comparando primitatem ad primitatem: ita quod primitas efficatiæ sit in vno et primitas eminentię in alio. Et ex præcedentibus patet, quod non: quia cui competit primitas efficaciæ, & primitas eminentię, & etiam aliæ

Decisio quæ. de [primitate].

H duæ primitates. Alius intellectus est: vtrum illæ primitates possint conuenire alijs à primo nunc posito: ita quod illas primitates, quas habet hoc primum eadem habeat aliquod secundum, & dicitur quam non: quia si duæ essentiæ possint esse primæ aut respectu eorundem posteriorum, aut respectu aliorum. Non primo modo: quia respectu alicuius causati non possent esse duæ causæ totales eiusdem generis & eiusdẽ ordinis: ergo neque duæ efficientes totales: quia, si sic, aliquid esset per se causa, à quo non dependet effectus: quia si. A. & B. sint dictæ causæ totales effectiuæ si A. non esset, adhuc potest effectus esse cum B. sit totalis causa: sed sine quo potest effectus esse, ab illo nõ per se dependet: igitur oportete, quod respectu aliorum posteriorum essent causæ primæ: aut igitur respectu diuersorum solum numero, vel distinctorum specie. Nõ

Eiusdẽ [ef]fectus [non] sunt duo [ef]ficientes.

I primo modo: quia vna per se causa sufficit respectu indiuiduorum eiusdem speciei. Si secundo modo. ergo illi effectus per se ordinatur: quia ordo essentialis est inter species diuersas, & prior illarum habet ordinem essentialem.

Ad primum ergo & ad secundum.

Item. xii. Met. Bonum vniuersi consistit in duplici ordinem, scilicet in ordine partium inter se, & in ordine partium ad aliquod primum: igitur. Si tollatur primitas isto modo, tolleretur natura boni in vniuerso.

Bonum [v]niuersi [in] quo [posi]tum.

Item probatur de prima primitate eminent ę. x. Met. Est vnum primum quod est metrum. & c. quod est eminentius quolibet eiusdem generis.

Ex his sequuntur corolaria. Primum est, quod primum efficiẽs est efficiens respectu omnium aliorum a se: & non solum respectu aliquorũ in vno ordine, ergo oportet, quod aliquod primum ens sit simplex & primum quadruplici primitate. Secundo sequitur, quod nihil, quod facit vnum per accidens cum ista prima causa, requiritur per se ad illam causam primam, quia sic esset quoddam aggregatum per accidens: ergo cum intelligendo distincte omnia intelligibilia pertineat per se ad primitatem exemplantem, sequitur, quod ad hoc nihil requiritur, quod facit vnum per accidens cum ipso, ad hoc quod sit tale, igitur ratio efficientis non potest esse accidens illi essentiæ. requiritur ergo ipsamet essentia. Ad rationem principalem consequentia negatur. Ad propositionem dicitur, quod relatiua cõmultipli

tiplicantur secundum relationes, sed non secundum absoluta, in quibus fundantur, sicut patet de patre & filio multiplicatis filijs non oportet patrem multiplicari secundum substantiam.

QVÆSTIO III.

Vtrum simpliciter primum respectu omnium sit actu infinitum intensiue.

TERTIO quæritur vtrum simpliciter primum respectu omnium sit actu infinitum intensiue. Quod non. Causa actiua actu infinitæ virtutis nihil repugnans permittit in effectu: quia omnia repugnantia destruit: sed prima causa multa sibi repugnãtia permittit in effectu, quia multa mala, quæ sunt repugnantia suæ voluntati.

Dicitur, quod repugnare alteri est vel formaliter, vel virtualiter, quia alicui effectui. Primo modo habet maiorem virtutem, & sic est minor falsa. Secundo modo est e contra. Contra si medicina esset vndecunque infinita non permitteret in corpore infirmitatem nec formaliter nec virtualiter: quia infinitum in actu intensiue æqualiter destruit contrarium effectui suo, sicut repugnans sibi formaliter, dum tamen illum effectum producat necessario.

Ad principale, quod ita est hic, quod non alibi est finitum secundum locum: & ita nunc, quod non alias, est finitum secundum tempus, igitur cuius essentia ita est hæc, quod non, est essentia finita.

Item viij. Physi. Si causa actiua infinitæ virtutis esset in actu, moueret in non tempore, sed non potest mouere in non tempore, ergo nulla talis potest esse.

Psal. 47. Oppositum, Magnus Dominus, & laudabilis, & magnitudinis eius non est finis.

RESOLVTIO.

Datur causa prima infinitæ virtutis intensiue in actu.

AD idem tenent phylosophi & sancti ponendo aliquam esse causam actiuam infinitæ virtutis intensiue in actu: & imaginatur sic esse infinita, quia quodcunq; ens datum excedit non secũdum certum gradum, sed vltra quemcunque. Hoc intelligunt phylosophi infinitum, vt patet. iij. Physic. Quidã tamen nituntur probare huiusmodi causam esse in actu per rationem. Sic: materia quædam modo finitatur per formam: quia prius est indeterminata, postea determinatur: forma etiam per se est indeterminata, alia indeterminatione, & determinatur per materiam. Si ergo esset aliqua forma non recepta in materia, esset infinita infinitate formali: sed Deus est suum esse & ipse est formalissimum non receptum in materia, ergo infinitus infinitate formali: igitur simpliciter.

Prima rõ prĩcipalis.

Angelus quomodo infinitus.

Contra: per hanc ratione essentia angeli esset infinita infinitate formali, quia est actus non receptus in materia. Dicitur, quod angelus tantum est infinitus ad inferius, finitus tamen, quantum ad superius.

Contra: quod nõ est causatum est infinitum, si ipsum est, sed formaliter finitas non est in comparatione ad causam: sed neque formalis infinitas est infiniti ad effectum, sed ad se, neque ad esse, quia secundum istos esse est posterius cum sit accidens. In illo priori est essentia angeli ad se, & sic est infinita, quia neque finitur in comparatione ad superius neq; ad inferius in illo priori.

Item philosophus. iij. Physi. respondet rationi, qua arguitur, si hoc finitum: ergo ad aliud terminatur, & illud ad aliud, & sic in infinitum, ergo si ponis finitatem respondet Phylosophus, quod accidit finito terminari ad alterum, finitur enim proprijs terminis, vnde quia in se finitum est, ideo finitur ad alterum, & prius ad se, & in se quam ad alterum, quod concedo.

Secũda rõ principalis. Secundo arguitur sic, virtus, quæ potest super extrema in infinitum distantia est infinita, sed virtus Dei est huiusmodi, igitur, &c. Maior patet. Si tanta virtus potest super tantam distantiam, ergo maior & infinita super infinitam. Minor patet de creatione, quia inter aliquid, & nihil est infinita distantia. Dicitur, quod minor est tantum credita. Contra, saltem sicut Auicenna posuit creationem sic, quod ordine naturæ prima cã præcessit aliam probatur creatio, quia quodlibet aliud a primo accipit esse ab eodem ordine quodam, ergo primum effectibile accipit totale esse ab eo. Si non, ergo esset aliquid prius, vel caperet aliquid entitatis suæ a se. Dico, quod hæc ratio non valet, quia distantia duplex est, quædam per medium sicut inter continua, quędam non per medium, sed tãtum propter vnum extremum, & ibi tanta est distantia, quantum est extremum excedens, & huiusmodi tantum est distantia inter contradictoria, quia loquendo de prima distantia nulla est inter contradictoria quantũcunque enim aliquid modicum recedit ab vno extremo, statim est sub alio.

Distantia duplex.

Item, quod potest totaliter super terminum ad quẽ, potest super distantiam & super transitum a termino a quo ad terminum ad quem; sed extremum in hac distãtia est finitum, igitur ex hoc quod aliquid potest super hoc extremum, non potest argui in eo virtus infinita, & cum probatur maior, dicitur, quod probatio præcedit de distantia dimensionali, & conceditur de distãtia, quæ est propter perfectionem extremi, sed inter contradictoria est minima distantia positiua, maxima tamen permissa, quia indeterminata & sic infinita. Ideo aliter probo infinitam virtutem intensiuam in prima causa actiua, primo ex primitate efficientis: quia causa mouens tempore infinito, & a se est infinita intensiue: huiusmodi est prima causa actiua. viij. Physi. & xij. Metaph. Dicitur non mouit tempore infinito, illud non valet, quia licet non causat motum infinitum, posset tamen, si vellet, ergo totam uirtutem nunc habet, quam habet si moueret tempore infinito. Patet ergo antecedens Philosophi: quia prima causa habet virtutem motiuam tempore infinito non ab alio, ex quo sequitur, quod est virtutis infinitæ intensiue. Consequentia patet sic. Causa habens a se in virtute actiua effectum est infinita infinita intensiue, huiusmodi est prima, igitur &c. Maior patet: quia omnis effectus, vel est equæ perfecte in causa, vel eminentius: sed nulla virtus est equę perfecte in effectu, sicut in causa prima, igitur eminentius, ergo intensiue. Secundo sic, quod potest ex se in motum infinitum potest ex se in effectus infinitos producibiles per talem motum, sed tale est infinitum virtutis intensiue, igitur, &c. Prima causa est huiusmodi.

Primus motor potest mouere tẽpore infinito.

Item tertio sic. Si primum mouens haberet formaliter virtutem omnium posteriorum, posset simul infinita & esset infinitũ formaliter, sed perfectius habet ista, quam si formaliter haberet. Maior patet, quia quod potet mouere decem perfectius est, si potest mouere viginti, igitur si posset vltra omnem proportionem finitam perfectius est omni finito, igitur est infinitum.

Quarto sic, causa prior, cui secunda nihil addit perfectionis est infinita, sicut patet de sole, & de generalitate particulari. Prima causa est hmõi: quia si causa secũda aliquid sibi adderet perfectionis, igitur quanto plures concurrerent ad eius actionem, tantum esset perfectius. Nunc autem perfectius est proximum causatum ab eo quam ubi concurrit secunda causa.

De primo exemplante arguitur nunc, intellectio actualis, quę est infinitorum distincte est infinita, huiusmodi est intellectio primi exemplantis. Maior patet, quia ex hoc quod aliqua intellectio simul plura potest intelligere distincte, ponit maiorem virtutem intensiue in intelligente, igitur, si infinita sint, infinitam virtutem. Minor patet, quia in ratione primi exemplantis est actualis intellectio simul, & distincta omnium, quæ possunt esse igitur infinitarum, quia quæcumque sic se habẽt, quod vnum post alterum replicatum constituit infinitum numerum in potentia, illa infinita in potentia

tia simul in actu sunt infinita in actu, sed in intellectio ne primi exemplantis actu intelliguntur simul partes infinitæ, quæ positæ sunt inuicem, sic cedere in potētia in motu tempore, & magnitudine a Philosophis. Secūdo sic quod addit non alicui in cognoscibilitate, nec in entitate: sed obiectum nihil addit essentię primæ in cognoscibilitate: quia si sic, numquam posset ita perfecte per se cognosci, sicut si obiectum esset præsens, sed non concurrente exemplante, ita perfecte potest essentia cognosci, sicut concurrente, igitur. Item rationes non reputo demonstrationes.

Tertia rō pricipalis. Tertio arguitur de primitate eminentiæ. Eminentissimo repugnat aliquid eminentius, sed finito non, ergo eminentissimum est infinitum. Minor patet, quia nihil repugnat enti, nisi quia includit oppositum vel passionis conuertibilis cum ente infinitum non repugnat enti, ex hoc quod includit eius oppositum vel passionis conuertibilis. Confirmatur, sensus statim præcipit disconuenientiam in obiecto suo: igitur intellectus in suo, sed intellectus concipiens ens infinitum non cōcipit contradictionem, ergo infinitum non repugnat enti. Ex isto patet mens Anselmi, Deus est, quo magis excogitari non potest, igitur est infinitus in actu. Et expo nitur cogitari, quod sine contradictione potest concipi. Nam sicut in entibus extra conceptum omne ens vel est simplex vel compositum. Si compositum componitur ex actu, & potentia; & determinatione, & determinabili. Sic in cōceptu omnis conceptus vel est simplex, uel compositus ex determinatione & determinabili: & quę non possunt sic se habere in conceptu, non pñt facere unū cōceptibile. Nūc aūt summū cogitabile cogitatur esse sine contradictione: igitur pōt esse in effectu sed non potest esse in effectu ab alio, igitur ex se: igitur. &c. Dices secundum Anselmum maius est, quod in intellectu & effectu, quam in intellectu solum. De monte aureo non esset maius ens cogitabile, si esset in intellectu & in re, quam si esset in in ellectu solum. Dico, quod Ansel. non intelligit secūdum istum intellectū, sed si est tantum in intellectu non tot modis excogitari potest: sicut cum hoc esset in effectu, vnde summum cogitabile potest concipi esse absque contradictione: igitur ipsum esse in effectu, non includit cōtradictionem, igitur, &c.

Quarta rō pricipalis. Quarto arguitur de primitate finis, sicut intellectus vltra omne finitum intelligibile perfectius potest intelligere quantum est de se sic affectus diligere ultra omne finitum diligibile: huiusmodi autem est primus finis igitur, &c.

Argumēta superiora soluuntur. Ad primum principale dicitur, quod maior est vera de causa actiua agente ex necessitate naturæ. Si autem voluntarie agat, ęqualiter potest dimittere siue infinitę virtutis sit, siue finitæ. Cōtra hoc, igitur philosophi ponentes primum agere ex necessitate naturæ, nō potuerunt saluare malum in uniuerso. Dico, quod philosophus non potest saluare aliquod malum in effectu cuius oppositum pro tunc potest accidere per omnes causas, quia secundum philosophum prima causa agit ne cessario necessitate naturæ: igitur necessario concurrit sicut immediatum, & illud aliud sibi immediatum in illa coordinatione. Si igitur hic inferius cōtingat aliquod malum in natura, puta monstrum, vel aliquod aliud inordinatum, est per aliquid impediens suum efficiens, quia nunquā est inobediētia ex parte materiæ, nisi propter defectum efficientes: igitur impediens est propter causas efficiētes. Si igitur hæc causa non impedit, potest superior non mouere ipsam ad impedimentum: quia si non posset non mouere ipsum, ergo ipsa mota necessario mouet ad impedimentum alterius: eadem enim necessitate, qua sol eleuat humidum, eadem necessitate alius planeta alterius coordinationis agit ad differentiam pluuię, in qua necessitate agunt tunc causæ in una coordinatione, agunt etiam in ista: igitur nullus effectus hic inferius excepto libero arbitrio eueniret contingenter.

F Ad aliud de vbi, dicitur, quod qñ demonstratū in antecedēte est finitū, consequentia est bona: quando vero est infinitum, cōsequentia non ualet, sicut patet de motu. Totus enim motus infinitus ita est in hoc tempore demonstrato toto tempore infinito, quod non est in alio, igitur in tempore finito non valet: sicut esto, quod hic esset corpus infinitum in vbi infinito, hoc corpus ita esset in hoc vbi, ita quod non in alio, non tamen esset in vbi finito. Sic est de esse Dei.

Ad aliud, quod philosophus nō intelligit, quod si esset virtus infinita in actu, quod moueret in non tempore, sed si esset in magnitudine: quia supponit, quod si esset in magnitudine esset sibi coextensa per accidens: quia ibidem probat, quia sicut crescit virtus, crescit magnitudo. Vnde non probat, quod Deus est in magnitu- Ar. 8. Phy. explanatur.
G dine, sicut intelligentia, sed capit, quod mouere proprie dicit successionem, quod habet ex hoc, quod virtus talis ponitur in magnitudine: sed in non tempore excludit successionem: & sic infert consequens includens contradictionem ex antecedente includente contradictionem: quia omnis virtus actiua extensa magnitudini agit ex necessitate naturæ. Dices: saltem ageret in non tempore. Concedit Com. xij. Metaph. quod si ageret immediate, moueret in non tempore: & ideo ponit duplicem motorem coniunctum & separatum, & ratione separati est motus infinitæ durationis, sed ratione coniuncti est ibi successio. Sed illud nihil ualet, quia essentialis moueret in non tempore, siue agit immediate, siue mediate, motore coniuncto, secundum potentiam suam, cum ponat ipsum agere ex necessitate natu
H rę: sicut patebit distinctione octaua huius.

QVAESTIO IIII.

Vtrum primum ens simpliciter sit tantum unum numero.


QVARTO quęritur, vtrum primum ens simpliciter sit tantū unū numero. Quod non. 1. ad Corinth. D. j. &c. Item vnum per participationem reducitur ad unum per essentiam, sed plura sunt per participationem & diuersi ordinis, igitur reducuntur ad talia per essentiam diuersi ordinis. 1. Cor.

I Item, si essent duo dij melius esset, quam si tantum vnum esset, sed quod melius esset, ponendum est in natura, est igitur. &c.

Item Deus est, igitur dij sunt. Consequentia patet, quia singulare & plurale idem significat.

Oppositum. Deute. vi. Audi, Israel dominus Deus tuus vnus est.

RESOLVTIO.

Deus vnus est, vt patet cap. 6. Deutoronij.


DICITVR ad quæstionem, quod sic, quia si essent multi, vel cōuenirent in aliquo, vel in nullo, si in aliquo aut totaliter, ita quod quid-
K quid habet vnus habet alius, vel conueniunt in aliquo & differunt. Si primo, igitur aliud superflueret. Si secundo modo, illud, in quo differunt, aut importat perfectionem aut imperfectionem. Si perfectionē, igitur est in utroque, igitur per hoc non differūt. Si imperfectionem, igitur neuter est Deus. Si in nullo conueniunt igitur alter non est Deus, quia omnis perfectio in Deo, igitur quidquid perfectionis habet utroque est in vtroque. Item. xij. Metaph. si essent duo dij, haberent materiam, & intelligit per materiam ibi potētiam, quia vbicunque est quidditas, & habens quidditatem, est materia respectu quidditatis, quia quidditas est forma. Rationes apparentes probantes tantum vnum esse Deum. Tex. 49.

Item xij. Met. Pluralitas principatuum non est bona. Tex. 5.

Item iij. Politice. Optimus. &c. est monarchus.

Item

Item in isto a quo sunt omnia est perfectissima vnitas: huius autem est numeralis.

Dicunt aliqui ad quæstionem, quòd rationes non probant hoc demonstratiue: quia de angelo æqualiter concludit. Vnde Philos. & Comment. videntur ponere, quod quęlibet intelligentia sit vnus Deus.

Corroborat prædictas rationes. Contra: emonstratiue probatur conclusio. Primo ex ratione intellectus sic primum efficiens est primum exemplans: vt probatum est superius: intellectio est sua essentia: & per consequens est infinita: igitur potest intelligere quodlibet intelligibile perfectissime. Si ergo A. & b. sunt duo d j: ergo A. intelligit. b. inquantum est intelligibile. Aut ergo per essentiam ipsius. B. aut per simile: si per essentiam ergo intellectio eius dependet A. B. ergo A. non est Deus. Si per simile, & B. est per se intelligibile, ergo non intelligit. B. perfectissime: quia vna essentia non potest esse ratio intelligendi nisi illius, quod virtualiter includitur in illa, neque ratio diuinitatis: quia illa est uniuersalis per positum: non ergo propria ratio intelligendi B.

Item: vna intellectio habet tantum vnum obiectū adequatum: sed A. habet pro obiecto suo adequato se: non igitur B.

Secundo arguitur ex parte voluntatis. Voluntas infinita est recta, igitur diligit quodlibet quantum est diligibile: igitur diligit. B. infinite: sed quodlibet diligit plus bonum suum quòd illius, cuius nihil est: igitur. A. magis diligit se.

Item aut A. fruitur B. vel vtitur. Si vtitur: ergo voluntas est peruersa: si fruitur est Beatus in isto & in se: ergo in duobus adęquate.

Item: vnum vnius rationis se habens ad plura vnius rationis nunquam determinatur ad certam pluralitatem ex se: sed prima essentia est huiusmodi: igitur determinatur ex se ad certam pluralitatem, neq; aliunde determinatur ergo est infinita. Similiter posset argui de actu essendi: sicut arguit Auicenna de infinitate, de bonitate infinita. Vltra arguitur de omnipotētia. Ricar. j. de Trin. facile est omnipotenti facere quemcunque alium nulli potentē: hic dicitur, quod omnipotentia nō respicit nisi posse: sed vtrumque ponitur necesse ęsse. (Cap. vlt.) Contra, istud non soluit: quia ops potest destruere omnes effectus, potest enim vnus nolle quidquid alius potest velle, Dicitur, quòd conceditur. Contra. vtrumque respicit contingenter omnia alia a se: ergo potest vnus nolle quidquid alius potest uelle.

Item, ops potest producere quęcunque ad ęsse effectum, ita quòd sit eius totalis causa, ergo alius non potest aliquem effectum producere totaliter: quia vnum non potest produci a duabus causis totalibus: sed ista est ex creditis.

Argumēta superiora soluuntur. Ad primum principale dicitur quod omnes dij gentium Dęmonia.

Ad aliud dicitur ens per participationem. &c. quod hęc est non est prima, sed est uera: quia per imperfectū reducitur ad perfectum: nunc autem imperfectum in alias perfectione simpliciter reducitur ad perfectionē alterius rationis, sicut imperfectus vt lapis. Bonum vero imperfectum reducitur ad simpliciter perfectum eiusdem rationis.

Ad tertium: plura bona sunt meliora, si sint, conceditur. &c. Si essent in deo, essent meliora. Dico, quod si potest implicare potentiam possibilem vel impossibilem. Primo modo est maior vera. Secundo modo est minor vera.

Ad aliud: negatur consequentia: quia numerus non est talis modus significandi grammaticalis: sicut alij: in quibus non requiritur modo grammaticali correspondere aliquid in re non enim valet Deus generat, ergo Deus est masculus, sed iste modus requirit rem substractam, & cum dicitur, idem significāt singulare, & plurale sub diuerso modo, dicitur, quod hæc idem includunt sub oppositis modis: ideò consequens includit contradictionem.

A

QVÆSTIO V.

An essentiæ diuinæ repugnet quæcunque productio intrinseca.



QVINTO quæritur: vtrum essentiæ diuinæ repugnet quæcunque productio intrinseca. Quod sic. Quia sic idem esset possibile, & necessarium, ista repugnant. Assumptum patet, quia quod est intra essentiam diuinam est necessarium, & productum inquantum tale est possibile. Tum quia potentia est in producente, vt productum producatur, ergo est productum terminus illius potentiæ. Argum. 1.

B Item sequitur idem esse necessarium a se, & ab alio, quia est intrinsecum naturæ diuinæ esse necessarium a se, sed productum, inquantum productum, est ab alio. Argum. 2.

Quod ista repugnet necessarium a se & ab alio productum, probatur, quia quod est necessarium a se, quælibet alio circumscripto est necesse esse, sed quod est ne cessarium, circumscripto illo, non est necesse esse.

Item sequitur idem esse mutabile, & immutabile, quia intrinsecum naturæ diuinæ, est esse immutabile productum inquantum tale est mutabile, quia productum necessario est posterius producente, ergo in isto priori intelligitur non habere esse, & in posteriori habet esse, ergo intelligitur mutari a non esse in esse. Argum. 3.

Item sequitur idem esse dependens & independēs: & intrinsecum est diuinę essentiæ esse independens, & productum inquantum tale est dependens: quia aliter posterius esset æque primum cum producente omni primitate, & tunc non esset maior ratio, quare illud esset producens, & hoc productum, quam è contra. Argum. 4. C

Oppositum. Ego hodie genui te. Psal. 2.

RESOLVTIO.

Productio intrinseca non repugnat diuinæ naturæ.

CIRCA quæstionem aliqui nituntur probare productionem ad intra sic. Prima persona in diuinis est relatiua, igitur constituitur per relationem. Aliter enim relatio esset aduentitia: sed hoc est ratione originis, igitur.

D Item, virtus summè actiua, summè diffundit: sed virtus diuina est huiusmodi, ergo summè diffundit se. Sed hoc non conuenit nisi intra, igitur. &c.

Item, bonum est sui communicatiuum, igitur summè bonum summè communicatiuum, non nisi ad intra, igitur. &c.

Item, perfectum est, cum potest producere simile: hoc est ad intra.

Istę rationes non concludunt, quia infidelis negabit relationem esse subsistentem: nec cogit fidelem, quia licet possit aliquo modo inferri ex aliquo articulo, non tamen est directe articulus fidei, ergo probat per ignotius, etiam non sequitur aliter, ꝙ relatio sit aduenticia, quam sicut despiratione actiua.

Ad aliud, diceret infidelis, quod diffundere se ad intra est impossibile, & impossibile nihil est.

E Ad aliud, summæ bonum est summæ communicatiuum. Verum est summi boni communicabili. Respondet ad quęstionem.

Ad aliud. Producit summæ sibi simile. Verum est, si est tale possibile. Ideo aliter declaratur intētum. Primo sic, ponendo vnam rationem. Secundo ponendo quatuor instantias, & ex solutione cuiuslibet adducendo vnam rationem ad propositum ratio est hæc. Suppositum habens a se quodcunque principium, producendi potest producere aliquid producibile adæquatum illi sic adæquatum, quod est producibile perfectissimum, quod ab illo principio potest produci, sed tale suppositum est in diuinis, igitur. &c. Maior probatur, quia nō haberet instantiam, nisi quia vel illud suppositum haberet illud principium imperfectum, vel si haberet perfecte,

ſte accepit tamen illud principium per generationem adęquatã illi principio: ſed neutro modo poteſt eſſe in diuinis: quia nihil imperfecte habetur: nec pr ma perſona accepit aliquid per generationem adæquatam: ergo. &c. Minor patet, quod aliquod ſit tale ſuppoſitũ in diuinis, quia aliquid ſuppoſitum in diuinis habet memoriam perfectam, igitur hoc eſt quidquid ex parte intellectus concurrit cum obiecto actu preſente. Sed omnis memoria creata eſt principium producendi ſimile: hoc non eſt vnde creata: licet enim imperfectum poſſit agere: non tamen unde imperfectum: virtus enim actiua non tribuitur alicui, niſi vnde perfectum: ergo oportet, quod conueniat ſibi: vnde memoria: igitur conuenit omni memoriæ.

Instantiæ cõtra superius dicta remouent. Contra iſtam rationem ponuntur quatuor inſtantię. Prima eſt, quod conuenit memoriæ vnde memoria ſecundum rationem formæ vniuocationis, ſed non formę reſpicientis contenta analogice, nunc memoria dicitur de creata, & increata analogice.

Contra illud: quibuſcunque analogice conuenit aliquid perfectionis, ſi conueniat imperfectiori, a multo fortiori ipſum reperietur imperfectiori: ſicut patet vniuerſaliter tranſcurrendo. Secunda inſtantia Memoria eſt principium producendi, quæ eſt in intellectu potente recipere perfectionem: huiuſmodi nõ eſt intellectus diuinis. Tertia inſtantia nihil debet ibi poni ſuperfluũ, neque fruſtra, ergo nec talis memoria produci. &c.

Contra iſtas inſtantias. Intellectus noſter recipit perfectionem ergo illud non eſt ratio agendi, quia licet paſsiuum, vel recipiens poſsit agere non tamen inquantum tale: ſed memoria eſt principium exprimendi, nũc autem quando concurrunt per accidens actio & paſsio vel actiuum & paſsiuum in aliquo agente ſi ſeparẽtur paſsiuum, nihilominus remanet ratio agendi, ſed poſſe recipere & poſſe gignere coniunguntur in intellectu noſtro per accidens, ergo. &c.

Contra aliam inſtantiam in omni principio actiuo, quod non includit perfectionem neceſſe eſt ſtare ad ſimpliciter perfectum. Vnde Auicenna. vj. Met. ca. lxi. Nihil perfectiſsime agit, nec ſumme liberaliter, quod agit, vt perficiatur actione ſua neque liberaliter dat qui dat aliquid ſpe retributionis, neque eſt ibi aliquid fruſtra, quia eſt in ſe perfectum, & ex plenitudine perfectionis. &c.

Quarta inſtantia. Memoria intelligibilis habet perfecte producere, ſed memoria iſta habet quaſi producere, quod eſt eminentius.

Contra. Quodcunque productiuum ex ratione reali non habens reale productum, adhuc poteſt realiter producere, ſed ibi eſt aliquod productiuum ex ratione reali, ergo, &c. Nunc autem ſi poteſt aliquid producere, igitur aliquid intrinſecum, quia illud principium eſt agens per modum naturę, ergo ad intra.

Item, memoria non eſt perfecta niſi obiectum ſit ita præſens, ſicut poteſt eſſe, ergo nec intelligentia poteſt eſſe perfecta, niſi ſit tanta quantam intelligentiam poteſt habere, ſed talis eſt infinita, ergo ad intra.

Item obiectum ſecundũ eſſe aliquo modo in memoria noſtra producit ſe ſecundum aliquod eſſe in intelligentia actu, ergo circumſcribendo quod eſt imperfectionis. ſ. quod habet diminutum, & talia: & poſitis perfectionibus oppoſitis, remanebit productio in diuinis.

Possibile sumitur quatuor modis. Ad primum principale dico, quod poſsibile quadrupliciter accipitur, ſic patet ex multiplicitate eius oppoſiti. j. Topi. quod iſta eſt optima via ad inueſtigandum metaphyſice. Vno modo, vt opponitur ĩpoſsibili. Alio modo, vt opponitur neceſſario. Tertio modo, vt opponitur enti in actu ſicut ens in potentia. Quarto modo, vt potẽs & poſſibile ſunt correlatiua. Primo modo includit totum ens. Secundo modo ex ſe eſt indifferens ad eſſe & non eſſe. Tertio modo exponitur enti in actu. Quarto modo opponitur correlatiue potenti.

Argumẽta prima diſſoluuntur. Per hoc ad rationem. Per idem eſt neceſſarium & poſsibile. Primo modo in diuinis: ſed non eſt poſsibile

F ſecundo modo neque tertio. Quarto modo dico, quod philoſophus non extendit poſsibile niſi ad aliud oppoſitum, ſed dicentes quod potentia actiua eſt potentia trãſmutandi alterum inquantum alterum. v. Meta. ſed iſta eſt falſa litera, eſt enim principium tranſmutandi alterum, vel inquantũ alterum, & ſic non omne producibile eſt poſsibile ſecundum philoſophos. Neque eſt poſsibile terminus productionis in diuinis, ſicut loquitur philoſophus: ſed ſecundum veritatem poſsibile eſt communius quam terminus potentiæ alterius, vel reſpectu alterius, & ſic concedo, quod filius eſt põſsibilis in diuinis: ſed non vt ſolum ſe extendit ad creabile.

Ad aliud, quod eſſe neceſſarium a ſe & ab alio, ſunt oppoſita, ſi B. & A. dicant circumſtantiam eiuſdem eſſe, ſcilicet quod aliquid ſit neceſſarium a ſe formaliter, &

G non a ſe originaliter, ſed ab alio non ſunt oppoſita. Et cum dicitur: quidquid eſt neceſsarium ex ſe, quolibet alio circumſcripto non poteſt non eſſe: Dico, quod aliqd poteſt circumſcribi, cuius circumſcriptio claudit contradictionem. Aliud vero, cuius circumſcriptio non claudit. Secundo modo eſt hæc vera, quód eſt neceſſe eſſe, ex ſe poteſt eſſe circũſcripto quolibet alio. Verum eſt de circumſcriptione non includente contradictionem, primo modo non.

Ad tertium principale dico, quod in priori non intelligitur productum habere eſſe, nec tamen in illo intelligitur habere non eſſe, quia iſte intellectus eſſet falſus.

Contra, in quolibet inſtanti poteſt intelligi eſſe vel nõ eſſe, ſiue originis ſiue naturæ. Sed in illo priori non poteſt intelligi habere eſſe cum hoc ſit impoſsibile, er-

H go intelligitur non eſſe in illo. Dico, quod intelligitur non eſſe in priori, quia hoc eſt intelligere ipſum non eſſe principium originans, ſed nõ intelligitur in illo non eſſe abſolute.

Item, argumentum ſit de ſubiecto, & paſsione, quia in priori natura paſsio non habet eſſe, ergo in iſto priori non poteſt vere intelligi paſsionem in eſſe ſubiecto, ergo vere poteſt intelligi ipſa non in eſſe ſubiecto, quia ſi non eſt, non ineſt ſubiecto.

Ad quartum principale dico, quód non oportet productum eſſe dependens. Et cum dicitur, igitur eſt æque primo cum producente: verum eſt formaliter, ſed non originaliter. Vnde præexigitur pater originaliter, & tamen ſine dependentia. vnde ibi eſt relatio mutua, & reſpicientia mutua ſine dependentia, ſed hoc non po-

I neret philoſophus.

QVÆSTIO VI.

An in diuinis poſsint eſſe plures productiones.

SEXTO quæritur, vtrum in diuinis poſſint eſſe plures productiones. Quod nõ. quia Commentator vj. Phyſi. vnum non communicatur niſi vno modo, quia proprię formæ eſt propria materia, & in alia & alia ſpecie, alia & alia materia. ij. Phyſi. Arg.

Item, ſi eadem natura poſſem diuerſimode communicari, aut hoc eſſet neceſsario & ſemper, aut vt in pluribus, aut raro. Nõn primo modo, nec ſecundo, patet ergo tertio. Et ſi hoc, ergo caſualiter, ſed talia non Arg.

K ſunt in ſpecie.

Item, quod ſint plures, quam duæ. ij. Phyſi. diſtinguitur inter agentia per naturam & ſecundũ intellectum ergo productio, quæ eſt per modum naturæ diſtinguitur contra iſtam, quæ eſt per intellectum. Arg.

Oppoſitum, principia producendi, quę non includũt imperfectionem tantum ponenda ſunt in diuinis.

RESOLVTIO.

In diuinis ſunt duæ ſolum productiones ſecundum rationes formales.

AD quæſtionem dicitur, quod in communitate tantum ſunt duæ productiones: quia actus notionales ſũt ſun-

fundati essentialibus, & illis adæquati, sed immanentes tamẽ sunt intelligere & velle, vnde ponitur, quòd intellectus & voluntas, quia separati possint reflectere se supra se postquam sunt in actu secundo quodammodo vniformiter, quodammodo disconformiter. Vniformiter: quia vtrumque per actiuitatem conuertit se, sed differunt ex conuersione ad obiectum, quia intellectus primo informatur simplici notitia, & intellectus nudus ad hoc conuertitur, sicut passiuum ad suum proprium actiuum, sed voluntas conuertitur tãquam nudum actiuum. Vnde prima differẽtia est, quod intellectus nudus est passiuus, sed voluntas nuda est actiua. Secunda differentia intellectus informatur imprimendo, sed voluntas exprimendo. Vnde in primo instanti intellectus est tantum intellectus. In secundo instanti dicitur natura, & est ibi simplex notitia. In tertio instanti intellectus nudus conuertit se ad hoc totũ. In quarto instanti imprimitur notitia declaratiua. Ex alia parte voluntas in primo instanti est tantum uoluntas, in secundo facit se volente. Tertio conuertit se supra se, quarto exprimit.

Vide aliquas differentias voluntatis & Itellectus.

Contra hoc, quod dicit quòd hoc verbum diuinum generatur per impressionẽ, arguetur posterius, sed nũc arguitur cõtra hoc, quod generatur per impressionem in intellectum conuersum, quia conuersio ista est aliqua actio. Actiones sunt suppositorum. Cuius ergo suppositi est intellectus, vt conuertitur, si est secundæ personæ & conuersio præcedit expressionem secundum istos: ergo ante gigni sunt duæ personæ & sunt duæ aliæ, ergo, &c. Si est primæ personæ, ergo eius est, vt recipit notitiam declaratiuam, ergo est in patre, ergo sunt tantum duæ personæ, quod huius suppositi, cuius est intellectus vt conuertitur sic, vt recipiat notitiam declaratiuam. Probatur, quia ix. Meta. tantum est aliquid in potentia propinqua, cum nihil oportet addi neque minui, sed præsente agente proportionato disposito non impedito, &c. sequitur actio, sed intellectus vt conuersus est summe dispositus: ergo nihil ex parte passi debet remoueri neque variari, ergo cuius personæ est vt conuertitur, eius est vt recipit notitiam declaratiuam.

Item, conuersio intellectus non est necessaria. Probatur, quia intellectus cum obiecto est principium per modum naturæ, ergo non requirit actum reflexum sui, vel alterius.

Item, nihil intelligitur, quod non esset ista conuersio, quia præsentia obiecti non est per hoc, sed prius neque perfectio potentiæ ad agendum, & quidquid conuenit per vim actiuam alicui, est actio vel aliquod eius, sed conuersio neque est actio, neque aliquid eius.

Item, ꝙ notitia essentialis in patre non est ratio gignendi verbum. Probatur: quia verbum non gignitur per actum intelligentiæ, sed memoriæ. Non autem omnis intellectio actualis in patre est secundum intelligentiam. lib. xij. de Tri. igitur &c.

Itẽ, si ita esset, ergo essent ibi duo verba, quia verbum expressiue declarat illud obiectũ, quod est eius expressiuum vel exprimens ipsum. Sed per intellectionem actualẽ est essentia nata esse declarata, ergo prius est declarata ante intellectionem actualem.

Item, si actualis intellectio patris esset genita, essentia diuina esset principium gignendi eam secundum istos. Sed actualis notitia non potest esse alterius rationis: quia genita vel non genita, & si esset genita esset per essentiam, ergo in filio habet essentiam pro ratione gignendi, non ergo ex notitia, &c. Dicitur, ꝙ Aug. xv. de Tri. xij. dicit, ꝙ verbũ est visio. De visio dico, ꝙ Aug. exponit hoc, ꝙ visio cognitionis est de visione sciẽtię: & hoc est de obiecto pro actu primo, in quo obiectũ relucet: deo dico, quod ordo est inter intellectionem patris & filij quasi duorum principiorum, sicut sol illuminat partem propinquam & remotam, & non vna pars aliam: sed idem agens vtrumque ordine quodam. Sic notitia patris est quodam modo prior notitia genita ordine quodam, quia quando aliquid perficitur per

A aliquid & per idem producit aliud, oportet quod hoc sit ordine quidam, quia immediatius respicit primum quã secundum, & tamen neutrum est causa alterius.

Dico ad quęstionem, quod potest intelligi dupliciter, aut quod sint duæ productiones secundum rationes formales, vel secundum numerum tantum. Primo modo intelligo, & dico, quod sic. Primo, quod sint duę, quia sicut memoria diuina perfecta in aliqua persona diuina potest gignere, sic voluntas perfecta, &c. sed iã memoria quam volũtas manẽt in Deo ad intra. Quod memoria & voluntas possint esse rationes producendi diuersas productiones formales, patet, quia vbi est aliquod principium alterius rationis, ibi potest esse altera ratio principiatis, quia non potest esse maior vnitas in principiatis, quam sit in rationibus formalibus principiorum, quod tantum sunt duę ad intra formaliter distant. Probatur, quia omnis multitudo ad unitatem reducitur quanto m possibile est, vel ergo productiones plures reducibiles sunt ad vnicam vel ad illas paucas, sicut est possibile: ad vnicam non possunt, vt probatum est, ergo ad duas, quia omnia vnius coordinationis reducuntur ad vnicam, sed tantum sunt duæ coordinationes productionum, puta per modum naturæ, vel per modum voluntatis. ij. Physicorum.

Duas esse productiones in diuinis probatur.

Productiones in diuinis diuersæ sunt principaliter.

Instantiæ ponuntur contra istam rationem primam. Prima instantia, quod possunt reduci ad vnam tãtum, quia omnes perfectiones in diuinis reducuntur ad essentiam tanquam ad pelagus infinitum, & sicut est in actualitate sic in actiuitate. Vnde vnumquodque agit inquantum est in actu, ergo omnes reducuntur ad vnam rationem agendi.

Instantiæ cõtradicto superius.

C Item, in creaturis proprietas nõ est principium communicandi naturam, sed natura secundum se, quia posterius non est principium communicandi prius, ergo in diuinis essentia secundum se erit ratio communicandi naturam. Tertia instantiam, dato, quod essent duæ coordinationes illud vnum in una coordinatione non erit memoria vt memoria, sed essentia vt essentia.

Ad primum horum dico, quod in creaturis omnes perfectiones sunt posterius, ideo ratio agendi reducitur ad rationem essendi, quia in creaturis prius natura intelligitur aliquid esse quod agere, ideo principium agendi ibi reducitur ad principium essendi: sed si ratio agendi esset æque prima, & æque perfecta cum essentia & cum ratione essendi, non oporteret rationem agendi reduci ad rationem essendi: sic est in diuinis.

Instãtiæ remouentur.

In creaturis principium ẽdi reducitur ad principium essendi.

D Ad secundam instantiam dico, quod in creaturis natura communicat naturam, & non proprietas naturam: quia proprietas est imperfectio, natura, sed in diuinis sunt ęque perfecta voluntas sicut essentia.

Dices secundum vnam opinionem in nobis intellectus & voluntas sunt idem, quod essentia: ergo æque perfecte in operando, quia æque perfectè in essendo. Dico, quod non sequitur sunt æque perfecta in essendo in nobis, ergo in operando: quia actiones eorũ sunt operationes accidentales, sed non sic in diuinis.

Ad tertiam instantiam, quod essentia vt essentia in diuinis non distinguitur in ratione producendi a memoria: sed includitur in illa sicut secundum aliam opinionem ponentem, quod notitia simplex est principiũ agendi & includit essentia: sic ponitur de memoria. Vnde secunda actio essentię est, vt est memoria, vel aliquid memoriæ. Vnde secunda actio eius est actio memoriæ, vt memoria. Vnde aliud est cum est infinitas intellectus & obiecti, & cum est infinitas intellectus tantum vt intellectus diuinus intelligat lapidem infinite adhuc non erit verbum infinitum propter infinitate obiecti.

Intellect⁹, & voluntatis operatione sunt accidentales.

Ad primum principale. Commentator 8. Physi. non negat inconclusione sua contra Auicennam eadem produci ex semine, & non ex semine, nisi de perfectis, vt de homine, & hoc est uerum, quia tale perfectum ens propter eius perfectionem non potest produci nisi a duabus causis. Sed quia ipse probat conclusione suam in-

Argumẽta priora tolluntur.

indifferẽter de perfectis & non perfectis, ideo respódeo quod secundum Aug. iij. de Tri. ix. eadem possunt produci per propagationem & sine semine, quia producta a sole possunt produci per propagationem, & producta ibi sunt eiusdem speciei cum producentibus, ergo. &c. Istud patet vij. Meta. Aristoteles addit de plantis & de igne: Generatur enim ab igne, & sole, & lapide, & ferro, & ex motu, quod huiusmodi sunt eiusdem speciei: quod patet ex forma, ex figura, ex motu, ex per se consequentibus naturas.

Aliqua possunt produci sine semine, & p propagationem.

Contra, quod non possunt eiusdem speciei produci sine semine & ex semine vult Aristoteles. iij. de Generatione animalium, primo capitulo, vbi vult, quod putrefacta generant, sed non eiusdem speciei: sed ista generata non vlterius generãt, quia neque est ibi mas, neque fęmina. Ideo dico ad primum secundum Philosophum. v. Meta. Materia est, ex qua componitur res cum insit, & ista non est alia necessario in propagatis, et in generatis ex semine, sed potest esse materia proprie eiusdem rationis, licet aliquando oppositum, ex quo generatur sit alterius speciei, generatur enim aliquando ignis ex terra tanquam ex opposito, aliquando ex aere, aliquando ex ligno, & ista opposita, ex quibus nõ sunt eiusdem rationis, materia tamen, quæ manet in generatio, est eiusdem rationis.

Ad secundum argumentum, cum quæritur aut necessario, &c. Dico quod hoc potest dupliciter intelligi comparando plantam generatam ad duplicem causam generantem. Sic raro producitur ex sole in comparatione ad causam generalem generantem, uel comparando plantam generatam ad unam causam tantum, & tunc illud dicitur raro contingere, cuius oppositum frequentius conuenit ex eadem causa, sicut propagans raro producit monstrum, quia frequentius perfectum, sicut etiam raro ex fossione conuenit inuentio thesauri, quia frequentius isto modo non producitur plãta raro a sole, quia frequentius in materia sic disposita producitur planta ex sole quam non planta.

Ad vltimum, intellectus distinguitur a natura. ij. Physicorum. Dico, quod memoria potest comparari ad actum cuius est elicitiua, & sic non distinguitur à causa naturaliter agente: sed agit mere naturaliter. Si verò comparetur, non ad illum actum, quem elicit: sed vt est principium dirigens in actibus posterioribus: & hoc, vt dirigitur: sic est indifferens ad opposita. Primo modo accipitur hic memoria: quia agens sic per intellectum est agens per modum naturæ.

QVÆSTIO VII.

An possint esse plures productione intrinsecę eiusdem rationis.

Argum.



SEPTIMO quæritur, vtrum possint esse plures productiones intrinsecæ eiusdem rationis. Quod sic. Idem principium creatum potest esse principium respectu multarum productionum eiusdem rationis: igitur a multo fortiori principium increatum.

Oppositum, vnica productio adæquatur principio productiuo vnius rationis.

RESOLVTIO.

Vnica tantum est productio intrinseca unius rationis.

DICITVR ad quæstionem, quod nõ est nisi vnica vnius rationis. Hoc ponunt aliqui sic: quia fęcunditas vnius rationis totaliter exhauritur per hoc, igitur, &c. Sed ista ratio non valet; quia exhauriri in corporalibus est quando aliquid aufertur: ita quod nihil remanet, sed sic nõ potest poni hoc, igitur intelligitur, quod non manet fęcunditas quantum ad alium actum producendum, & sic petit, quod debuit probare.

Aliam rationem adducũt. Vnica productio adæquata, & semper stans nõ permittit aliam productionem: sed sic est in diuinis: ergo, &c. Nec hæc ratio valet, quia aut intelligitur per adæquatum, quod adæquatur intensiue, vel extensiue. Si secũdo modo, petit. Si primo modo non est plana, quia in creaturis non potest in aliam, quia semper stat, ergo si non semper stat potest in aliã. Cõfirmatur, si sol semper staret semper haberet vnam illuminationem adæquatam, sed quia non necessario staret, ad hoc posset habere aliã operationem, ideo nulla istarum rationum concludit vnam productionem: quia debet concludi, quod claudit contradictionem ponere duas productiones eiusdem rationis quocũque casu posito. Ideo dico ad quæstionem, quod tantũ est una intrinseca productio vnius rationis: quia in omni primo, quod non potest ab alio determinari, vel est unitas vel infinitas, ergo si in primo nõ sint productiones infinitæ in suppositis vnius rationis est tantum vna. Vnde quidquid est unius rationis in primo, simpliciter est secundum se hoc, quia si nõ, ergo potest esse in pluribus, quantum est de se: ergo nisi aliunde determinetur est in infinitis, si determinetur, aut per aliquid vnius rationis, vel alterius. Si primo modo idem quod prius: si secundo modo, aut illud est de se hoc, & tunc pari ratione standum est in primo, si non est de se hoc, ergo non determinatur ad hoc.

Ad argumentum principale conceditur assumptum de principio creato, quia nullum principium creatum inquantum tale est de se hoc: quia nulla natura creata est de se hoc.

Ad arg.

QVÆSTIO VIII.

An in diuinis sint tantum tres personæ.



QVÆRITVR octauò: vtrum in diuinis sint tres personæ tantum. Quod nõ. Quæcunque sunt eadem simpliciter alicui, sunt simpliciter inter se eadem: quia aliter nullus syllogismus valeret, sed personæ sunt eædem simpliciter essentiæ, quæ est simpliciter eadem, igitur, &c.

Item, æqualis dignitatis est ibi esse a se & ab alio, ergo tantum sunt duæ.

Item, quod sint quatuor, quia relatiue opposita commultiplicantur, &c.

Oppositum. Io. 1. tres sunt, qui testimonium dant in cœlo. Et Mar. vltimo. Ite bap.

RESOLVTIO.

In diuinis tres tantum sunt personę.

AD quęstionem primo dicam, quid tenendum. Secundo, quomodo potest intelligi esse possibile absque repugnantia. Tenendum est, quod tãtum sunt tres personæ, quia tantum sunt duæ productiones intrinsecæ numero, & vtraque productione producitur tantum vna persona, quia utraque productione producitur res distincta a producente, nulla enim res semetipsam producit, sed non distincta essentialiter, quia res producta est infinite talis, ꝙ tantum inuenitur in diuinis. Quod vtraque productione producitur unica tantum persona. Probatur: quia sicut principij vnius rationis non potest esse nisi una productio vnius rationis, ita nõ potest esse nisi vnicus terminus vnius rationis.

Dices, eadem persona est, quę producitur per vtranque. Contra, impossibile est eandem personam accipere perfecte esse a duabus productionibus perfectis: quia si sic, ergo circumscripta alia adhuc est, & abstracta ista, ex qua perfecta accipit esse, non est: igitur simul est, & non est. Quod sit alia improducta probatur, quia si est producta, ergo ab alia & non est procedere in infinitũ, vt probatum est superius, ergo vna est persona improducta. Quod prima persona sit vna, probat vnus doctor dicens,

dicens, quod per easdem rationes probatur vnitas primæ personæ: & vnitas Dei, adhuc adducit Hilarium de Synodis dicentem, quod simile est ponere plures primas personas, & plures Deos.

Ad hoc adducit rationem doctor. quia non sunt plura a se, ergo ab alio: aut igitur relatione mutua, &c. Sed hæc ratio non valet, cum dicitur sunt supposita relatione, ergo distincta per relationes originis. Non sequitur etiam esto, quod per relationes ad alia. Adhuc non habet propositum. Præterea, hic non sic potest probari vnitas primę personæ & Dei: quia vnitas Dei probatur per perfectionem Dei simpliciter per infinitatem, sed paternitas nullam perfectionem dicit, nec infinitatem, etiam cum vnitate Dei stat communicabilitas, sed non cum vnitate patris, ergo non per idem. Probatur, vtraque, quod dicit de Hilario non facit fidem, quia hoc sequitur tanquã ad consequens, scilicet esse plures Deos, si sint plures patres, non tamen sunt idem, ideo dico, quod vnica est persona non producta, quia quidquid est in diuinis vnius rationis est de se hoc.

Secundo declaratur, quomodo potest intelligi sine contradictione. In creaturi perfectionis est, quod est communicabilis: imperfectionis, quod diuiditur, separetur, ergo quod imperfectionis est, & tribuatur perfectio Deo.

Secundo sic. Ratio suppositi incommunicabilis, non includit perfectionem simpliciter, quia perfectio simpliciter stat in alia ratione quidditatiua, quia in Deo non oportet, quod ratio suppositi includat omnem rationem entis, nec etiam per idemtitatem, ergo potest stare ratio suppositi distinct i.

Tertio de anima intellectiua secundum essentiam est tota in qualibet parte. Hęc non conuenit ei nisi ex perfectone, & hoc propter aliqualem infinitatem, ergo ista, quæ simpliciter est infinita potest habere quod est hic perfectionis, amoto quod est imparfectionis, est hic, duod anima informat & inhæret. Secundo, quod non dat esse totale. Tertio, quod partes hic sunt partes alicuius tertij. Igitur istis amotis, quod perfectionis est, tribuendum est Deo.

Quarto sic, perfectio simpliciter est melior in quolibet supposito absolute, quam non ipsa, non dico in quolibet supposito cuiuscunque naturæ, sed in quolibet supposito quantum est de se, sed quod determinat se ex se ad vnum suppositum. Ratio, est melius in quolibet supposito quod non ipse, quia quod determinat se ex se ad vnum suppositum, est incompossibile alteri supposito, ergo ipsum non est melius alteri, quam non ipsum.

Argumēta superiora diluun.ur. Ad primum principale dico, quod non potest concludi indentitas duorum in conclusione: nisi talis sit indentitas duorum in tertio & tertij in se. Aliter enim esset accidens, vel ęquiuocatio in syllogismo, nunc autē personę sic sunt simpliciter eædem essentię, quod essentia in ista persona non habet aliam subsistentiam ab illa.

Sed tertium, cui personæ sunt eædem non est in se idem per identitatem subsistentiæ, ergo non potest concludi identitas subsistentiæ in conclusione. Non enim sic fuit medium idem.

Ad aliud commutatur qualis in in quot, cum dicitur æqualis dignitatis, est, ergo quot.

Ad aliud, relatiua immultiplicantur, verum est, scilicet relationes, sed non oportet, quod secundum supposita, &c.

DISTINCTIO TERTIA.

QVÆSTIO I.

Vtrum Deus sit cognoscibilis naturaliter a uiatore.



CIRCA hanc distinctionē tertiam quæritur primo, vtrum Deus sit cognoscibilis naturaliter a uiatore. Quod non iij. de Anima. Sicut se habēt sensibilia ad sensum, sic phantasmata ad intellectum, sed sensus nihil sentit nisi sensibilia, ergo neq; intellectus nisi phantasmata. Tex. 30. & 39.

Item ij. Metaphy. intellectus noster se habet ad manifestissima in natura sicut oculus nicticoracis, sed manifestissima in natura sunt prima principia. Text. 1.

Item iij. Ethicor. infinitum inquantum tale est ignotum. Etiam 2. Meta. infinita non possunt pertransiri: sed Deus est infinitus. 1. Phys. t. 33. Tex. 11. & 12.

Oppositum vj. Metaph. Hæc est theologica. Et decimo Ethicorum. In speculatione consistit fęlicitas, ergo aliquo modo est Deus cognoscibilis naturaliter a viatore. Text. 2. Cap. 10.

RESOLVTIO.

Deus absolutè naturaliter cognoscibilis est a uiatore, quantum est de se. Non cognoscitur tamen, nisi sub ratione uniuersalis, si concipiatur respectus eius ad extra. Quo circa ex creaturis non potest haberi de Deo conceptus simpliciter simplex.

CIRCA quæstionem sic proceditur. Primo excludendo distinctiones inutiles. Improbat Doctor q̄dam distinc. de cognoscen. Dei.

Secundo ponendo opiniones doctorum. Tertio, quòd videtur verum. In quæstione vna distinctio est, quod Deus potest cognosci negatione vel priuatione, sed istud non valet: quia si intelligitur per negationē, aut negatio concipitur præcise, aut vt dicta de ente.

Primo modo non plus facit ad cognitionem Dei, quam chimęræ.

Secundo modo dicit priuationem.

Ad idem sic, negatio non cognoscitur nisi per aliquid positiuum, quia nunquam remouetur aliquid de aliquo, nisi propter positiuum repugnans existens in altero.

Item negatione non amamus, sed Deum amamus. Secunda distinctio est de quid est, & si est dupliciter: uel de ueritate propositionis, ut, si hæc est uera, Deus est, uel de si est rei in se: sed neque illud ualet, quia non potest cognosci ueritas complexionis, nisi intelligantur extrema, & sic est quæstio.

Tertia distinctio est de cognitione per gratiam, uel per naturam, neque hoc ualet, quia quæstio determinatur ad alterum.

Quarta distinctio est de cognitione dei in se, uel in creaturis, neque hæc ualet, quia aliud est, in quo stat cognitio, & aliud principium cognoscendi. Quia si stat cognitio in creaturis, adhuc non cognoscitur Deus, si stat cognitio in Deo. Sic quærit quęstio, scilicet vtrum ex naturalibus potest aliquis conceptus proprius de Deo haberi.

Dicunt aliqui primo præmittendo quasdam distinctiones. Primo, quod per se obiectum intellectus coniuncti est quidditas substantiæ materialis. Quod patet ex triplici potentia reperta in rebus. Quędam enim est omnino materialis, & materiæ immersa, vt potentia sensitiua. Quædam omnino separata extra materiam, quędam de se immaterialis, tamē naturaliter perfectio materiæ, vt intellectiua: ergo sicut prima potentia cognoscit omnino materiale, & alia omnino im-

materiale medio modo se habet quidditas de se imaterialiter, immateria tamen existens.

Contra, ex hoc sequitur, quod cum potentia nō cognoscat nisi quod cadit sub primo obiecto eius, quod intellectus, manente sua natura, nihil posset cognosce re perfecte, nec per se nisi contineatur sub quidditate rei rei materialis, & illud concludit de intellectu in principia.

Item, impossibile est potentiam per communem habitum per se operari circa non suum obiectum, ergo intellectus non posset alia intelligere, nisi maturetur natura eius sensibilia, ergo impossibile esset illum beatificari manente natura sua.

Dicitur, hæc ratio procedit ex creditis.

Contra arguitur: naturaliter impossibile est aliquid cognosci a potentia sub ratione vniuersaliori, quam sub ratione primi obiecti, sed intellectus potest intelligere metaphysicalia, quorum multa sunt vniuersaliora quàm quidditas rei sensibilis.

Ad rationem eorum dico, quod non oportet ex proportione semper concludere similitudinem, sed frequenter dissimilitudinem, sicut patet de proportione inter materiam, & formam. Vnde si esset aliud obiectum intellectus quam quidditas rei materialis, posset mouere intellectum, etiam intellectus separatus non sufficit ad cognoscendum materiale perfecte, si immateriale penitus est eius obiectum, proportio ergo obiecti ad potentiam est, quod obiectum debet esse motiuum & terminatiuum potentiæ sicut oculus est mobilis a colorato.

Alia opinio ponit primo distinctionē ex parte cognoscibilis. Secundo ex parte cognitionis. Ex parte cognoscibilis in vniuersali vel in particulari per se, vel per accidens. Ex parte cognitionis naturaliter vel rationaliter. Naturaliter quando aliquid est pręsens, vrobiectum vel per similitudinem. Rationaliter quando perfectissime cognoscitur. Vnde dicunt, quod Deus non cognoscitur propriè per accidens, sed quasi per accidēs, & per attributionem, nō in uniuersali proprie: sed vniuersalitate attributionis, neque proprie in particulari, neque per se.

Quinque gradus cognitionis naturalis.

Cognitionis naturalis quinque sunt gradus. Primo cognoscitur aliquid perfectissimè. Secundo modo priuatiuè & analogicè sicut ens. Tertio modo negatiuè. Quarto modo cum quadam præeminentia. Quinto modo in simplicitate. Sic Deus cognoscitur primo naturaliter sed non rationaliter nisi secundum rationem creaturæ, quia nihil est vniuocum in Deo & in creaturis, vnde posset Deus cognosci, sed analogice.

Contra ista, quod Deus cognoscitur conceptu vniuoco cum creaturis. Probatur: quia idem conceptus non est idem certus, & dubius de eodem: sed multi philosophi satis erant certi, quod aliquod erat primū ens, & causa prima: quidam tamen ponebāt illam causam primam id, quod est creatura pura ignē, vel simile, &c. Certi erant, quod fuit ens, sed quod illud erat primum ens, non fuerunt certi. Non enim poterunt esse certi de primo, nec quod fuit ens secundū, erant certi. Nullus enim in intellectu suo poneret causam primā illud, de quo esset certus, quod esset secundum.

Dicitur, quod huiusmodi philosophus non habet vnum conceptum, de quo est certus, licet videatur: sed habet duos conceptus analogice.

Contra. Quicunque habet duos cōceptus, vel actus analogicæ, simul vel prius habet istos distinctos.

Item, isti conceptus non possunt esse ita similes, sicut conceptus duorum indiuiduorum eiusdem speciei: igitur &c.

Item, intellectus habens obiectum proprium, potest per ipsum illud distinguere, a quocunque alio: quia proprium est tale, quod est in se vnum indiuisum & a quocunque alio distinctum. Sed per illum conceptum, quem habet talis philosophus de principio, & de illo,

F alio, quod tu ponis, non potest suum obiectum distinguere a quicunque alio. &c.

Item, ad quod attribuitur conceptus creaturæ est conceptus perfectior conceptu creaturæ, quia perfectius, vel ęque perfectum non attribuitur ad alterum, sed impossibile est obiectum causare conceptum perfectiorem suo proprio conceptu quidditatiuo, quia causa equiuoca non potest vltra simillimum effectum suum: igitur si nihil dicatur de Deo & creatura nisi analogice, ex creaturis nullum conceptum possumus habere de Deum.

Item, visio Dei secundum aliquem certum gradum finitum distat ab obiecto creato, igitur possibile est creaturam esse ita perfectam sicut illa visio, ergo illa posset uidere primum principium intuitiue.

G Item, Anselmus De libero arbitrio videtur ponere aliquid vniuocum Deo & creaturæ. Similiter Augu. xv. de Tri. c. iij. Similiter omnes doctores, qui loquuntur de hac materia. Sic arguitur amouendo a creatura, quod imperfectionis est, & quod perfectionis remanet attribuitur Deo, sed nisi sit ibi vniuocum, non plus perfectionis repertę in creatura tribuitur Deo, quam de perfectione lapidis asino, igitur.

Item secundo Meta. philosophus dicit, quod unumquodque ipsum maxime est aliorum, propter quod & alijs inest uniuocatio, ideo ista sunt uerissime entia, quia maxime sunt causæ veritatis aliorum. Vnde dicit quasi primæ, & verissimorum, &c. igitur verum dicitur vniuoce de Deo & creatura. Ratio contra non valet, quia Sortes est similiter singularis, & tamen potest

H ab eo abstrahi conceptus, immo communissimus. Ideo dico ad quæstionem, quod absolute Deus est naturaliter cognoscibilis a viatore quantum est de se. Tamen quadruplex potest imaginari cognitio, sicut homo potest concipi sub ratione sua, vel sub ratione animalis, vel sub ratione risibilis, vel sub ratione alicuius respectus ad extra, sic potest intelligi conceptus de Deo. Si autem concipiatur respectus Dei ad extra, non cognoscitur Deus nisi sub ratione vniuersalis, sicut homo sub ratione animalis. Sic potest Deus concipi ex creaturis, & sub ratione quidditatiua intellectus viatoris bene esset capax Dei, si Deus vellet illum cōceptum causare, sed creatura non potest illum conceptum causare cum obiectum non possit causare perfectiorem conceptum suo proprio conceptu quidditatiuo. Dicit igi-

I tur ex creaturis non potest haberi conceptus proprius & simplex de Deo.

Qu[...] plex [...] tuo re[...]

Dico, quod simplex est quicunque conceptus, quem potest concipere intellectus simplex, sed ibi sunt, gradus. Aliquis enim simpliciter simplex, sicut conceptus entis, & vltimę differentiæ, sed conceptus diffinitionis non sic est simplex, ideo non habetur conceptus simpliciter simplex de Deo simpliciter ex creaturis primo modo, sed componendo bonum cum summo, & huiusmodi conceptus sunt proprij de Deo accepti de proprio, & constituunt intellectum simplicē in aliquo gradu simplicitatis, vt summum bonum primum ens, quo magis cogitari non potest.

Con[...] simple[...] bet gra[...]

Ad primum principale dicitur, quod similitudo est attendenda ad primam motionem, sed non quantum

Argum[...] supra[...] solu[...]

K ad operationem sequentem, quia intellectus est abstractiuus, & sensus non, & cum intellectus stat in uniuersali habet conceptum communem Deo & creaturis, & si coniungat, habet proprium conceptum, sicut habens conceptum primitatis, & figuræ, habet duos conceptus communes; & si coniungat habet unum conceptum primę figuræ, & tamen non nouit triangulum sub propria ratione quidditatiua, sicut exemplatum, est superius.

Ad aliud dicit commētator, quod intelligitur per impossibile hoc est de difficili. Vnde dicitur, q; impossibile est intellectum nostrū intelligere manifestissima in natura: nisi enim substantiæ separatæ essent a nobis in-

intelligibiles, essent ociosæ, sed istud non valet, quia non ponitur propter illum finem: pręter hoc, & si non sunt intelligibiles ab intellectu nostro, sunt tamen ab intellectu proprio, & ab intellectu diuino. Ideo est sic intelligendum, quod sicut oculus nicticoracis non videt nisi naturaliter & intuitiue: & sic impossibile est ipsum videre lumen solis: sic impossibile est intellectũ nostrum naturaliter & intuitiue intelligere manifestissima in natura.

Reprobat dictũ Cõmentat.

Ad alud, quod illud infinitum, cuius ratio est esse in potentia vnum post alterum in infinitum, vt sic est in cognitione, & a nobis, & à Deo: non tamen infinitum intensiue.

Ad aliud, infinita non conuenit intelligere, neque pertransire, verum est, cum est post alterum, de quo infinito loquitur idem philosophus. Neque est simile in proposito inter infinitum intensiue, & intellectum, sicut inter hoc infinitum & intellectum.

QÆSTIO II.

An Deum esse sit per se notum.



QVÆRITVR secundo: Vtrum Deũ esse sit per se notum. Quod sic. Ansel. Proso. secundo: Deus est, quo magis excogitari non potest. &c.

Item: veritatem esse est per se notum, quia sequitur ex eius opposito, Deus est veritas.

Item propositiones habentes euidentiam ex terminis, intellectui sunt per se notæ: igitur, &c.

Psalm. 13. & 52.

Oppositum. Dixit insipiens in corde suo, non est Deus, &c.

RESOLVTIO.

Deum esse non est per se notum, respectu conceptus nobis possibilis. At sub propria ratione diuinitatis per se notissima est hæc propositio, Deus est.

Responsio ad quæst. Tex. 5. Text. 10 & 20.

DICO, quòd propositio per se nota est, quę est euidens ex terminis, ita quod non ex alia propositione, sed ex terminis, vt sui sunt, quia non est idem terminus ad propositum diffinitio & diffinitum, quia primo Physicorum, conceptus confusus prius est notus quam vt exprimitur per diffinitionem, quæ diuidit in singulari, etiam diffinitio est medium in demonstratione. Primo Posteriorum. Et conclusio ignota & præmissæ notæ; igitur a noto de diffinitione ad ignotum de diffinito. Neque distinguitur de notitia de se, & ad intellectum nostrum, quia ista est de se nota, quę est nota simpliciter secundum numerum, licet nullus intellectus conciperet eam, sicut syllogismus est euidenter necessarius. Licet nullus concipiat eam. Ideo dico, quòd Deus potest intelligi dupliciter, vel sub propria ratione diuinitatis, vel secundum conceptum possibilem nobis.

Deus dupliciter potest intelligi.

Primo modo dico, quòd est per se notissima; sed ita non cognoscimus.

Secundo modo dico, quod non est nota, sed demonstrata propter quid, & quia. Propter quid, quia quidquid inest alicui primo potest demonstrari per rationem eius de quocunque alio, cui ipsum conuenit particulariter, sicut habere tres conuenit triangulo, & potest demonstrari de figura particulariter & de contentis trianguli virtualiter, sicut esse conuenit essentiæ vt hæc essentia, quæ est Deus, ergo demonstrabile propter quid, &c. quod possit demonstrari, quia probatur, quod quemcunque conceptum nos habemus de summo ente, oportet ante habere notitiam terminorum, ita quod in priori sunt termini noti ante notitiam huius, summum ens.

A Item, omnis conceptus est compositus; quem nos habemus de Deo tanquam proprium vt primum ens, & nihil est notum de composito, nisi prius sit notum illa posse coniungi, neque de aliquo, quod est resolubile, est aliquid per se notum, nisi ista sint prius nota, in quę est resolubile.

Dices, hæc est per se nota: Omne actu operans est necesse esse. Dico, quod prius oportet cognoscere partes coniungi.

Ad primum principale dico, quo magis cogitari non potest, quod hæc est vera, sed non per se nota, neque oppositum prædicati repugnat euidenter opposito subiecti. Vel esto, quod sic, adhuc subiectum est resolubile, & prius oporteret cognoscere partes unibiles.

Argumẽta soluuntur.

Ad aliud est fallacia consequentis: vel quod non sequitur, si veritas non est, igitur verum est veritatem nõ

B esse. Sed sequitur: igitur non est verum veritatem esse, & tamen nulla consequentia est, nisi intellectus sit.

Ad aliud, quod non sequitur est magis vera, ergo magis nota, quia omnes de primo modo sunt magis verę, quam aliquæ de secundo modo, & tamen non magis notæ, quia euidentia necessitatis est ex euidentia terminorum, licet per se nota excludat causam comparticipem, non causam quoad terminos.

QVÆSTIO III.

An in creaturis sit vestigium Trinitatis.



C TERTIO quæritur: Vtrum in creatura sit vestigium Trinitatis. Quod nõ. Quia vestigium est repræsentans illud, cuius est, sed in creatura nihil est repręsentãs creatorem sub ratione trini: quia omnia quæ sunt à Deo, sunt ab eo sub ratione, qua est vnus.

Oppositum Aug. xv. de Trinit. c. vltimo. Oportet, vt creatorem per ea, quæ facta sunt intellecta. &c.

RESOLVTIO.

In creaturis est uestigium Trinitatis, at vero Trinitas in Deo non potest sufficienter repræsentari, neque perfecte per vestigium in creatura.

D

DICITVR ad quæstionem, primo præmittendo, quod differentia est inter vestigium & imaginem; quia imago representat imperfecte aliquid, vestigium verò perfecte. Secunda differentia imago repræsentat quantum ad speciem; vestigium quantum ad indiuiduum.

Differẽtia inter imaginẽ, & vestigium.

Contra illud secundum, imago & vestigium non differunt in repræsentatione speciei, & indiuidui, sed quantum ad repræsentationem totius quantitatiui & partis. Probatio, quia vestigium est repræsentatiuum partis per se, totius autem non nisi argumentatiue. Si pars illa esset abscisa a toto, vestigium nullo modo esset repræsentatiuum totius, sed imago est primo repręsentatiua totius quantitatis. Ex isto sequitur, quod Tri-

E nitas in Deo non potest sufficienter repræsentari, neque perfectè per vestigium in creatura & hoc propter primam rationem, quia creatura non est a Deo, nisi secundum quod vnus Deus est, ideo vnam repræsentat Deum, vt unus est in creaturis: tamen repræsentatur aliqua appropriabilia istis personis Trinitatis, & si non appropriate.

Circa hoc est intelligendum, quod quædam in creaturis repræsentat appropriabilia Trinitati per similitudinem, quædam verò per proportionem. Exemplum primi, vt bonitas in creatura bonitatem in Deo, & veritas veritatem. Exemplum secundi, vt species in

Creaturæ quõ repręsentãt Trinitatem.

creaturis, & vnitas, & ordo, quæ repræsentat Deum secundum proportionem non secundum similitudinem. Dico ergo, quod ista sunt vestigia Trinitatis, quia cuilibet vnitati istius Trinitatis correspondet aliquid in creatura quod appropriatur cuilibet personarum vt unitas species, & ordo. Vnitas Patri: species Filio: ordo Spiritui sancto. Quamuis enim ista Trinitas non sit totum numerale in diuinis, in mente tamen nostra cognoscitur vt quoddam totum numerale habens tres vnitates, quibus correspondent tria appropriabilia prædicta scilicet vnitas, species, & ordo.

Ad primum argumentum non sequitur. Creatura non repræsentat Deum inquantū Trinus, ergo in creatura nō est uestigium Trinitatis, quia non est de ratione vestigij quod per se repræsentet totum, sed partē, & quia cuilibet parti istius Trinitatis, secundum quod partes sunt, est reperire vestigium in creatura, ideo in creatura est vestigium trinitatis isto modo.

QVÆSTIO IIII.

Vtrum in parte intellectiua proprie sumpta sit memoria habens speciem intelligibilem priorem actu intelligendi.



QVOD non, per rationes vnius doctoris. Quia omnis species sic repræsentat, sicut natum est obiectum eam imprimere, siue ipsum imprimat illud, siue aliud: sed obiectum est natum eam imprimere solū sub ratione singularium, quia actiones sunt singularium.

Item præsentia obiecti est causa præsentiæ speciei, & non è contra: ergo species si ponatur non repræsentat obiectum, ergo frustra ponitur.

Item, si in intellectu esset species, ergo informat intellectum sicut accidens subiectum, igitur pateretur passione reali. Etiam sequeretur, quod intelligere non esset motus rei ad animam, neque è contra.

Item, si potest esse ibi una species, ergo pari ratione plures, & sic quælibet moueret ad actum suum, igitur omnes simul vel nulla, quia agens naturale approximatum passo, si non mouet, non potest mouere, igitur simul intellectus omnes intelligeret, vel nihil.

Oppositum. Intellectus est in potentia essentiali, & in potentia accidentali ad intelligere. Secundo & tertio de Anima, & viij. Physicorum, ergo aliter se habet nunc & prius, scilicet cum est in potentia accidentali, igitur mutatur, quia res, sicut se habet. &c. ergo mutatio terminatur ad aliquam formam, ista appellatur species.

RESOLVTIO.

Necesse est ponere in memoria intellectiua species intelligibiles.

Henri. de Gāda. quol. lib 4. q. 7. Text. 6.

CIRCA quæstionem sic proceditur. Vnus doctor ponit, quod nulla est species intelligibilis in intellectu. propter rationes superius positas, aut propter auctoritates, quia Aristoteles. ij. de Anima dicit, quod anima est locus specierum non se tota, sed intellectus: sed in alijs potentijs est species subiectiue, quia inhærendo & impresse, igitur ratio sic in intellectu, sed erit intellectus locus specierum non obiectum.

15. de Trinit c. 10. & 24. & c. 11. & 18.

Item secundum Augu. vbi loquitur de ista materia ponit gignitionem ex scientia, quæ manet in anima: ergo videtur, quòd intelligat de habitu scientiali, non autem de specie.

Item, in potentia sensitiua non ponitur species nisi duplici de causa, vel quia habet dispositionem similem medio, & medium recipit speciem, igitur & sensus. Vel quia species est ratio proxima ad recipiendum

F actum, sed propter neutram causam est species ponenda in intellectu, quia intellectus non est eiusdem dispositionis cum medio, neque est species ibi ratio proxima ad recipiendum actum, cum intellectus possibilis sit passiuum summè dispositū ad receptionem actus: ideo ponit, quod intellectus abstrahit: & obiectum est præsens in imaginatiua. Alius doctor concordat in conclusione, & addit vnam rationem aliam, quia hoc ad quod aliquid est per se: & primo in potentia illud recipit ab obiecto proportionato: sed intellectus est per se in potentia, & primo ad cognitionem, igitur cognitionem recipit per se, & primo, non ergo speciem, quia habet vnum actum adequatum.

Godef. de fontib. quol. 9. q. 19. & quol. 13. q. 1.

Item, ad hoc adducit Aug. Forma, quæ est in uisu, visio est, xi. de Tri. capit. ij.

G Contra: istam opinionem. Primo suppono, quod vniuersale est per se intelligibile ab intellectu nostro intellectione abstractiua. Secundo suppono, quod intellectus potest habere obiectum actu vniersale perfectè præsens sibi prius natura, quam intelligat, quia ratio obiecti præcedit actum. Tūc arguo: species vnius rationis non est repræsentatiua obiecti sub oppositis rationibus cognoscibilis, quia species sub ratione repræsentatiua refertur ad obiectum, sicut mensuratum ad mensuram, sed ratio vniuersalis & singularis sunt opposita rationes cognoscibiles. Dices: maior habet veritatem in eodem lumine: non tamen in diuerso: sicut noctu lucentia in die apparent colorata, & in nocte lucentia: & tamen est idem obiectum.

Doctor. pugnat. niones allega.

H Contra. Illud lumen, de quo hic loquimur, non est repræsentatiuum, sed est illud, in quo repræsentatur: ergo lumen non destruit rationem repræsentatiui: ergo manente repræsentante eodem inquantum huiusmodi eodem modo repræsentabit.

Confirmatur, quia si idem repræsentat aliquid in lumine perfectiori, & imperfectiori, idem repræsentat: licet clarius in lumine perfectiori. Exemplum non vadit ad propositum, quia noctè lucens, aut multiplicat eandem speciem nocte & die, vel aliam, & aliam. Si aliam, habetur propositum, quia tunc non est eadem repræsentatiua obiecti sub oppositis rationibus. Si eandem, igitur cum species coloris non multiplicatur nisi in die, sequitur, quod ista species non multiplicatur de nocte: ideo dico, quod si est ibi quoddam vnum accidens aggregatum ex diuersis naturis de die, vtraque

I multiplicat se: sed vna præcipitur sicut eodem modo multiplicat stella speciem suam in die, sicut in nocte, & si non videatur. Vel possunt esse ibi duæ species alterius rationis. Vel esto, quod sit aliquid vnum continentium specierum alterius rationis, adhuc non per eandem speciem, &c.

Item intellectus agens est verè actiuum realiter: igitur actionis suę est terminus realis: iste terminus non est in phantasmate, quia phantasma non est receptiuum alicuius penitus immaterialis, nec est in intellectu agente: ergo in intellectu possibili: igitur si primus terminus eius est intelligere: non potest intellectus agens facere potentia vniuersale actū vniuersale, quia secundum suppositum vniuersale supponitur intellectui: igitur est aliquis terminus realis ante intelli-

K gere in intellectu possibili, quem appello speciem.

Dicit, quod iste terminus est obiectum vniuersale.

Contra nihil est abstrahere obiectum de obiecto. Vel esto, quod sic illud esse est esse diminutum obiecti vniuersalis: ergo oportet habere alium terminum realem, per quem hoc repræsentatur.

Item, vniuersalius secundum totam indifferentiam suam non potest intelligi in minus vniuersali: sed phantasma est minus vniersale, quam sit obiectum simpliciter vniuersale. Maior patet, quia nunquam cognoscitur vniuersale, nisi vt est cognitum idem omnibus inferioribus: sed hoc est impossibile, vt cognoscitur in aliquo inferiori.

Item

- Item aut intellectus potest habere obiectum præsens, vt distinguitur a parte sensitiua, aut non. Si sic, habetur propositum. Si non, ergo non potest habere operationem sine ista potentia, ergo neque esse, secundo de Anima.

Text. 21. Ad quæstionem dico, quod necesse est ponere in memoria intellectiua species intelligibiles. Memoria tamen accipitur tripliciter. (Tripliciter sumitur memoria.) Primo modo, vt est conseruatiua specierum rerum præteritarum, vt præteritæ sunt. Secundo modo, vt est conseruatiua specierum rerum absentium, siue istæ res sint præteritę siue præsentialiter secundem esse. Tertio modo prout est principium eliciendi actum, & tamen non manet sine obiecto. Secundo modo dico ad quæstionem, quod sic propter rationes positas. Et hoc vult Aristotel. iij. de Anima, (Text. 37.) vbi dicit, quò l anima est quodammodo omnia, B sensibilia per sensum, & omnia scibilia per intellectũ. Sed habitus scientificus derelictus positus ab illis doctoribus non est sufficiens ad hoc, quod anima sit omnia scibilia secundum mentem philosophi ibi, quia sicut antiqui ponebant, quod anima est realiter omnia, sic ponit philosophus, ꝙ est quodammodo omnia: sed non per illum habitum, igitur per species.

Item, scientia reducit de potentia essentiali ad potentiam accidentalẽ, sed ista scientia non est habitus scientificus, quia ille habitus sequitur actum intellectus: ergo non reducit potentiam essentialem ad potentiam accidentalem vel ad actum.

Item vel oportet rem esse præsentem in intellectu, vel speciem. Lapis verò non est in anima, sed species eius. Item. Aug. xij. de Trini. (Cap. 14. & 15.) In mente nostra inquirit immaginem Trinitatis. Sed hoc non potest sine memoria, quam nouit quando non cogitat: igitur habet obiectum præsens per aliquid sibi intrinsecũ, sed quod tantum est in phantasmate non est intrinsecum memoriæ intellectiuę.

Contra, pluralitas non debet poni sine necessitate: sed non est necesse ponere plures species. Dico, quod est necessitas ex parte naturæ hominis, quod possit intelligere vniuersale, vt vniuersale hoc est vt relucet non solum in determinata parte, quia non plus relucet vniuersale, vt vniuersale in phantasmate, nec in quacunque parte organica, quam in pede. Secunda necessitas est, quod non ignobilitatur potentia superior, sed non nobilitatur, nisi possit aliquid de suo obiecto intra se habere, sicut habet potentia inferior de suo.

(Argumẽta initio quęstionis facta tolluntur.) Ad primum principale conceditur, quod non est actio, nisi singulariter: sed hęc ratio æqualiter concluderet, si Deus imprimeret: ideo non facit fidem. Dico, quod species semper repręsentat obiectum sub ratione formali obiecti, & hæc est ratio quidditatiua, sed singularitas est ratio agentis, & non ratio agendi. Nunc autem in sensu imprimitur species ab obiecto sicut à totali causa: & ideo species ibi representat obiectum sub ratione agentis: sed in intellectu non imprimitur species ab obiecto tanquam totali causa: sed cum alio agẽte illuminato, puta intellectu agente, & ideo non oportet, quod species ista representet obiectum sub ratione agentis puta sub ratione singularis, sed sub ratione agendi, vel sub ratione agentis illuminati.

(Intellectus dupliciter patitur.) Ad aliud nego consequentiam. Præsentia obiecti est causa præsentię speciei: igitur non è contra, quia quædam est præsentia realis huius, vt actiui, & illius, vt passiui, & ibi tenet consequentia: sed in diuerso genere causalitatis non oportet. Nunc autem per præsentiam speciei est obiectum præsens cognoscibiliter, & è contra realiter, ita quod præsentia obiecti est causa efficiens respectu præsentię speciei, & pręsentia speciei est causa formalis respectu præsentiæ obiecti.

Ad aliud, quod intellectus patitur duplici passione, vna reali recipiendo speciem, & alia intentionali cum causatur intelligere. Et est motus rei ad animam secun-

A dum vnum doctorem tripliciter. Vno modo, secundum quod ab obiecto gignitur species in sensu, & deinde in intellectu. Secundo, cum per speciem deuenitur in cognitionem obiecti & deinde ab obiecto fit reditio ad speciem in intellectu. Tertio, vt á specie proceditur ad intellectum secundum se.

Ad aliud dicitur, quod ista ratio de pluralitate specierum æqualiter concludit contra omnes, quia secundũ Augu. multa nouit memoria, de quo non cogitat. Quid igitur determinat, ex quo æqualiter mouet ad suum obiectum? (Species alię nõ sunt ĩ intellectu quam in aliis potentijs.) Dico, quod in principio sensibilia occurrunt sensui alicuius. Primo intelligentis, tamen vnum mouet efficacissime de necessitate, quodlibet tamen secundum vltimum potentię sicut patet de paruo igne & magno igne, & phantasma illius efficacissime mouet phantasiam, & intellectus agens iuuat. Et ex hoc intellectus possibilis magis intelligit vnum quam alterum. Et tunc voluntas postquam semel est in actu, potest pręcipere intellectui, quod conuertat se ad vnũ vel ad aliud, sed primi motus non sunt in potestate nostra, ideo non sequitur, quod intellectus exit in omnes simul, vel in nullum.

Ad primum pro opinione istorum dico, quod intellectus est locus specierum, & alio modo habet species, (Intellectus est locus cõseruans species.) quam aliæ potentiæ, quia locus conseruat locatum, & solus intellectus est simpliciter conseruatiuus specierum, quia nulla potentia sensitiua est simpliciter conseruatiua specierum, sed uel est corrumpẽs species per receptionem contrarij, vel per dispositionem corruptiuam, quorum nullum est in intellectu.

C Ad Aug. xv. De Trinitat. quod accipit sapientiam pro specie intelligibili, quia dicit, quod formata cogitatio ex ea re, quam scimus verbum est: & alibi, vbi loquitur de ista materia, eodem mõ loquitur de sciẽtia.

Ad aliud de organo, dico, quod propter neutram rationem præcise est species ponenda in sensu, neque in intellectu, quia materia est propter formam, & non è contra: ideo propter perfectionem operationis est magis ponenda: ita quod habeat intra se principium operationis: sed cum hoc habeat potentia inferior sparsim & in organo corporali hoc potest habere superior non sparsim, & sine organo.

Ad vltimum, quod alius doctor addit, dico, quod aliquid potest esse in potentia ad aliud. (Aliquid dicitur eẽ ad aliud dupliciter.) Primo dupliciter primitate duplici, primitate via generationis, vel D primitate perfectionis. Nunc autem potentia intellectiua est in potentia ad cognitionem primo primitate perfectionis: & in potentia primo ad speciem primitate via generationis, quia imperfectiora sunt frequenter priora via generationis.

QVAESTIO V.

An memoria intellectiua conseruet species intelligibiles, transeunte actu intelligendi.



E QVINTO quæritur, vtrum memoria intellectiuæ conseruet species intelligibiles, transeunte actu intelligendi. Quod non: quia qua ratione conseruaret vnã, & plures: sed sicut corpus non potest simul formari diuersis figuris propter contrarietatem, sic nec potest intellectus simul figurari diuersis speciebus diuersorum obiectorum.

Item omnis qualitas mensiua disponens intellectum ad operationem est habitus intellectualis, sed si species conseruetur, est habitus cum tamen præcedat habitum.

Oppositum. Intellectus potest esse in potentia accidentali, & non considerare, igitur necesse est, quod conseruet speciem.

RESOLVTIO.

Manent species intelligibiles in memoria, actu intelligendi non manente.

Opin. Auicen. parte 5.c.7

DICITVR ad quæstionem, quod Auicena sensit negationem .vj. Naturalium per xi. cap. vj. quod declaratur sic, sensus potest conseruare speciem, & si non cognoscatur actu obiectum propter materialitatem: sed sic non potest intellectus, sed quandiu conseruatur speciem actu considerat & quando est noua intellectio causatur noua species: & est conuersio ad intelligentiam superiorem, quam ponit ibidem. Dicit igitur secundum, cum non potest haberi habitus scientialis, quia huiusmodi habitus est mensiuus. Respondet, quod ex vna intellectione derelinquitur quædam dispositio seu habilitas: & ex alia, & sic ista habilitas derelicta dicitur scientia seu habitus scientialis. Sed ista via non videtur de mente Auicennæ, quia ponit duas conuersiones; ibidem ipse concedit formas rerum consistere in anima decorantes eam: & quando aliquis non habet ordinatam rationem, aliquando conuenit, quod certus est, quod habet eam apud se, & vult, quod si intelligat Platonem, intellectus abstrahit speciem, demum occurrat Sortes, dicit, quod non gignit aliam speciem: ergo ipse concedit abstractiones, & videtur ponere duplices spẽs quasdã abstractas a sensibus, vt ponit .ix. Met. suæ, sed oportet esse semper conuersionem suam ad intelligentiam superiorem, ex qua est alias species vna, dicit, ꝙ formas imaginabir, &c. Et improbantes eum videntur idem ponere in theologia sua, quia ponunt duplices species quasdam in via, & alias in patria.

Contra istam viam arguitur cuiuscunque sit, primo quia est contra Philosophum, quia nisi sint species in intellectu, intellectus non considerans semper esset in potentia essentiali, quia oporteret semper ad hoc quod actu consideraret, nouam formam induci ab extrinseco, talem potentiam appellat philosophus essentialem. Non sequitur semper est in intellectu, ergo semper actu intelligit.

Item nihil, quod est prius actione, magis requirit actionem concomitantem, quam forma principium immediatum agendi, sed huiusmodi forma non requirit actionem concomitantem, quia omnia de natura agentis possunt impediri ab actione sua ipsis manentibus, igitur non necessario requirit actionem communicantem.

Item, prius potest actu existere sine posteriori nisi ipsum sit necessaria causa respectu eius, vel includit necessariam causam: sed species est prior intellectione, & non est necessaria causa respectu eius, quia est libera, per participationem intelligimus, cum volumus.

Item, quod est perfectionis in inferiori, eminentius est in superiori: sed in sensu perfectionis est habere obiectum presens sine actione, quia hoc arguit independentiam, & independentia est perfectionis, igitur hoc eminentius est in intellectu.

Item, receptiuum est in recipiente per modum recipientis, &c. sed illud non concludit de intellectione.

Ad quæstionem dico, quod sic: quia sicut species est prior naturaliter intellectione: sic intellectus inquantum intellectus potest esse sapiens de se, quod potest habere aliud sibi intrinsecum, per quod potest esse sapiens.

Dicis, quare igitur oportet conuerti ad phantasmata ad hoc, quod intelligat? Patet enim, quod si organum phantasię est indispositum, non posset intellectus debito modo in suam operationem, vt patet in freneticis & litargicis in iij. de Anima. Necesse est simul phantasmata, &c. Tex. n. 30. & 39.

Dicit vnus doctor, quod hæc est causa, quare con-

F uersio requiritur non obstantibus speciebus, quia obiectum intellectus est quidditas materialis, & ista non existit nisi in indiuiduo, ergo oportet, quod simul cognoscatur species in phantasmate. Contra aut intellectus primo intelligit vniuersale, aut singulare secundum istos; non vniuersale. Probatio, quia impossibile est cognoscere vniuersale ut vniuersale, si cognoscatur vt in particulari, siue hoc sit vt obiecti, vt ratio cognoscendi, quia numquam cognoscuntur communius vt communius complete, vt est ĩ aliquo inferiori.

Item, per istam rationem angelus non posset cognoscere aliam speciem nisi in indiuiduo, & cognoscendo speciem in phantasmate.

Item, si quidditas angeli existit in suo indiuiduo, ergo non potest cognosci nisi vt sic: ergo non sub ratione vniuersalis.

G Dico igitur ad rationem suam, quod & si quidditas non existat nisi in indiuiduo: potest tamen cognosci non sub illa ratione, quia hoc non est de ratione sua, licet sibi coexistat.

Quæ igitur est causa conuersionum ad phantasma? Dico quod conuersio vno modo est conformis operatio potentiarum, ita quod simul intelligimus vniuersale & phantasiamur singulare. Alio modo est conuersio ad phantasma, quia abstractio non est nisi a phantasia actu phantasiante, ideo est ibi conuersio passiui ad actiuum, & si intellectus non habet obiectum actu, conuertit se sicut ad gignens repræsentatiuum sui obiecti: quia phantasma una cum intellectu agente est unũ gignens. Sic est in omni conuersione, ideo ista conuersio est ad intendens, & quanto diutius, tanto clarius cęteris paribus: sicut si esset conuersio minus calidi ad magis calidum, vt ab eo intendatur. Cur fit conuersio ad phãtasmata.

H Dices, igitur quanto sæpius intelligitur semper magis intenditur, cum tamen aliquando in priori intellectione intensius intelligitur quam in posteriori. Dico, quod vel quilibet actus intendit habitum, vel ille, qui est uirtualiter intensior habitu generato, sicut minus calidum additum magis calido intendit calorem secũdum aliquos, & si non percipiatur, vel saltem calidum virtualiter maiori caliditate quam sit calor præcedens formaliter.

I Ad primum principale concedo, quod multę species sunt simul, nec est simile de figura respectu corporis, quia species contrariorum non sunt contrariæ, nec repugnant, sed res, quarum sunt. Ad aliud concedo, quod species illa est habitus, quia species ex phãtasmate generatur, & est dispositio firma disponens intellectum ad intelligendum & iam elicitur actus, & derelinquit habilitatem & illa habilitas semper dicitur habitus, & habitus intellectualis, qui sequitur distat in tertio gradu a specie. Vnde multi sunt gradus habituum intellectualium, ideo non sequitur. Habitus, ergo talis habitus, qui sequitur actum. Spe[cies] tra[...] non con[...] H[abitus] itelle[ctua]les plur[es] dus.

QVÆSTIO VI.

Vtrum in intellectu sit aliqua notitia accidentalis genita.

K VOD non .v. Physicorum. Actionis non est actio, nec vt subiecti, nec vt termini, nec passionis. Sed operatio intellectus est actio vel passio secundum omnes. Patet tamen, quia intellectio est actus secũdus, tum quia consistit in fieri solum, tum quia est actio. 1. Ethic. & ix. Metaph. immanens. Tex. [...]

Ad principale Augu. viij. super Gene. ad literam, aer non est factus lucidus, sed fit lucidus, ergo nec intellectus est factus, sed fit. 4. sup. Ge[n.] c. 8.

Item per philosophum, forma non fit, sed compositum. viij. Metaphisicæ. Tex. [...] 22. & 37.

Op-

Oppositum. Per Augus. ix. de Trini. vltimo: Ab vtroque pariter notitia: &c.

RESOLVTIO.

In intellectu est aliqua notitia accidentalis genita.

CIRCA quæstionem. Primo quæ entitas sit intellectio & volitio declaratur per diuisionem entis. Et patet, quod non est substantia, non quantitas, non quando, & hoc loquendo in nobis, sed tantum est dubium de relatione, actione, & passione. Sed quod non sit aliquod istorum trium probatur, quia omnis operatio est vltima perfectio rei operantis, sed nulla relatio, nec actio, nec passio est ultima perfectio rei operantis tanquam terminus, & intellectio est huiusmodi operatio, ergo, &c. Item secũdum Aug. vij. de Tri. xx. Omnis essentia, quæ relatiue dicitur, est aliquid excepto eo, quod refertur. Item, actio & passio est alicuius termini accipientis esse: sed intellectio est vltimus terminus.

De entitate intellectionis, & volitionis.

Cap. 1.

Dices, quod habitus est vltimus terminus.

Contra: operatio est principium formale gignendi habitum: sed impossibile est actionem, passionem, vel relationem esse principium gignendi habitum: igitur &c. Et cum dicitur, habet terminum. Dico, quod non intelligitur agens agere, & ad nihil: sed intellectio potest esse, & si non sequitur habitus, sicut patet de habitu intensissimo, & de beatis, vbi potest esse intellectio. Et si habitus non sequitur, ideo non. Sic est habitus terminus sicut intellectio: sed sicut una forma ordine quodam post aliam, sicut calor est ordine quodam post lumen a sole, & non sicut terminum eius. Ideo concedimus, quod intellectio, & uolitio sunt qualitates in prima specie, & in eadem specie est omnis perfectio naturæ spiritualis, quæ non est substantia sua: patet igitur primum, quàm entitatem habent ista. Secũdo, quod ad talem terminum potest esse mutatio per se: sed ibi est mutatio, quia intellectus aliter se habet nunc, & prius, & voluntas: ergo mutantur termini istarum mutationum, qui sunt intellectio & volitio. Etiam forma non generatur ex aliquo. vij. Metaphysicę. Quod sit aliquid eius materia, non est aliquid formę, neque est compositio in speciebus accidentalibus, quia solum habent materiam in qua: sed non ex qua. viij. Meth. Et exempla Philo. patent de aere. xij. Meta. tenebra, & luce. Vnde per philosophum. vij. Me. nihil generatur nisi ex aliquo modo præxistente: vnde nõ generatur noscens primo, sed homo noscens, vel Sortes noscens quod est ens per accidens & vniuersaliter compositum est in primis terminus generationis.

Intellectio & volitio sunt qualitates in prima specie.

Text. 22. 27. & 33.

Contra: in proposito non est per se ens: quod producitur.

Item, notitia est per se terminus mutationis: quia solum secundum eam mutatur subiectum, & est vnius generis mutatio cum termino, igitur est primus terminus productionis.

Ad primum concedo, quod nõ est per se ens: sed ens secundum quid, quod est ita simpliciter ens secundum quid, sicut ens per se, ens per se: ideo quòd primo generatur, generationem habet illud simpliciter hic generatur, & ita per se est per accidens terminus generationis per accidens, sicut generationis per se, ens per se.

Ad aliud, quod mutatio est vnius generis, & eius terminus est simplex, & tamen non sequitur, quod terminus productionis sit vnius generis, quia productionis terminus est totum primo, & non est mutationis terminus nisi secundum quid. Ex his, quòd non quodcunque velle in diuinis est principium productiuum: sed intelligere, & velle sunt operationes elicere, volitiones & intellectiones sunt actiones de genere actionis vniuersaliter, siue elicere sit a potentia, siue ab obiecto.

Ad primum principale concedo, quòd actionis non est actio tanquam terminus loquendo de actione, quæ est in genere actionis. Vnde differentia est inter actionem & operationem, quia actio semper est in fieri, vel actio semper habet aliquid pro termino, circa quem operatur. Tertio oportet, quòd actio habeat terminum, ad quem est & non solum subiectum. Quantum ad primum assimilatur lumini in aere, & quantum ad primum, & secundum conuenit actio cum intellectionibus: sed quantum ad terminum differunt operationes ab actionibus de genere actionis, & nunquam est actus secũdns, quæ est vltima perfectio operantis actio de genere actionis: sed est operatio in prima specie qualitatis de natura sua.

Arg. principalia solutum.

Differẽtia inter actionem & operationẽ.

Contra: Aristoteles iiij. Ethicor. dicit quod neq; operationes virtutis sunt qualitates. Dico, quòd intelligit quod non sunt qualitates quantũ ad omnem modum qualitatis, simpliciter tamen sunt qualitates.

Dicis actio diuiditur in actionem & operationem. Dico, quòd ista diuisio vno modo est vocis in significationes, siue æquiuoci in æquiuocata, & sic dicitur actio de actione productiua, & de actione operatiua, vt de calefactione, & intellectione.

Alio modo dicitur actio de genere actionis de actione immanente, & transeunte, & ista est diuisio superioris in inferiora. Vnde elitio volitionis actio dicitur propriè. Sed huiusmodi actiones non dicuntur operationes proprie, sicut patet de elitione intellectionis, & volitionis, quæ est actio immanens.

Ad aliud principale patet, quod totum generatur.

Ad illud de Augustino, non intendit negare lumen habere agens: sed negat permanentiam luminis.

QVÆSTIO VII.

An in mente sit imago Trinitatis.



QVÆRITVR septimo: vtrum in mente sit imago trinitatis. Quod non: quia imago distinctè repræsentat: Et quia mẽs naturaliter est cognoscibilis. Naturaliter cognoscibile ducit distinctè naturaliter in cognitionem Trinitatis.

Argumenta.

Item, nulla creatura est excedens Ideam suam in repræsentando: ergo &c.

Item nihil in mente plus repręsentat vnam personam, quam aliam, igitur non totum.

Oppositum Aug. Quærenda est imago Trinitatis, vbi nihil melius habemus, hoc est in intellectu.

14 de Tri. c 8.

RESOLVTIO.

In mente nostrę est imago Trinitatis.

CIRCA quæstionem. Primo quæ sit ratio imaginis patet superius. Imago totum repręsentat distinctè, vt imitans, quia sicut vult Augu. lxxxiij. q. Omnium vnum non est imago alterius, quantumcunque sit simile, quia non imitatur aliud.

Octuaginta trium quæst. q. 74.

Secundo cum conceptus Trinitatis sit conceptus numeralis in intellectu nostro, & conceptus personæ est vnus non possumus distinctè deuenire in cognitionem personarum, vt ibi sunt.

Experimur in nobis, quod aliquando intelligimus, aliquando non, igitur habemus in nobis principia, per quæ possumus in ista, & sunt alterius rationis principiandi, ergo in nobis intellectio, & volitio differunt. Ex his patet, quod in diuinis est aliquid plene fęcundum, ergo est a se, ne detur processus in infinitum. Hoc dicit patrem, quantum ad notitiam suam producendam, & amorem habendo uolitionem habetur aliquid proportionaliter duobus prioribus: ita tria in nobis quandam vnitatem habent saltem subiecti & ac-

cidentis: ergo ibi habent maiorem vnitatem. Sed hic habemus Trinitatem cum distinctione essentiali: igitur ibi, scilicet mens, notitia, & amor. Primum dicit non precise aliquid fæcundum ad gignendum: sed ad spirandum, vel memoria, intelligentia, & voluntas.

Prima tria magis declarant Trinitatem, sed illa magis vnitatem. Non enim ita repræsentant Trinitatem, quia intelligentia de se nō est productiua, vt talis. Quia secundum Aug. Nemo diligit, quod nescit.

Sed ex his videtur, quod sit ponenda quaternitas. Secundo, quod non saluatur ordo originis.

Ad primum dico, quod non, quia prima duo accipiuntur respectu tertij, vt vnum fæcundum, & oportet, quod accipiantur potentiæ sub actu.

Ad aliud, quod hic oportet imaginem deficere propter imperfectionem secundæ partis, quæ producitur æquiuoce.

Arg. priora tolluntur. Ad primum principale, quod imago distincte repræsentat, sicut dictum superius, & mens simpliciter.

Ad secundum de idea, dico, quod nulla essentia creata ex hoc solo, quod est essentia est repræsentatiua Trinitatis. Sed essentia habens in se quædam producta in ordine quodam repræsentat Trinitatem, sicut imago.

Ad vltimum, quod non per actum intelligentiæ, & ista memoria formaliter producit verbum non autem intelligentia, ita quod filius formaliter est notitia genita, & Spiritus sanctus amor spiratus.

DISTINCTIO QVARTA.

QVÆSTIO I.

An Deus genuit alium Deum.



Argum. 1. CIRCA hanc distinctionem quartam quæritur primo, vtrum Deus genuit alium Deum. Quod sic. Deus genuit Deum; aut igitur se, aut alium.

Argum. 2. Item, generans distinguitur a genito.

Argum. 3. Item, Deus generat alium, aut igitur alium Deum, aut alium non Deum.

Argum. 4. Item, Deus generat alium habentem diuinitatem: igitur alium Deum, quia secundum Damasce. habens diuinitatem est Deus. lvij. capitu. Deus est habens naturam diuinam, & homo humanam.

Deut. c. 6. Oppositum. Non est alius Deus.

RESOLVTIO.

Deus non genuit alium Deum.

DICO ad quæstionem, quod non, quia cuicunque entitati formali correspondet aliquod ens formaliter illa entitate: igitur diuinitati, &c. Sed diuinitas est de se hoc, igitur Deus correspondens est de se hic. Sed differentia est inter propositiones. A. est alius a Deo. A. est diuinitate alius. Et A. est in diuinitate alius. (Differētia trium propositionū.) Quia respectus non potest negari vniuersaliter nisi respectu cuiuscunque termini: ideo nulla persona est alia a Deo. De secundo vero aliter, quantum ad negationem negatur vniuersaliter, sed nunquam ad id, quod affirmatiuè inest ibi. De tertia propositione. Omnes istæ: Iste in diuinitate est alius, in diuinitate diuersus, &c. notant determinabile esse commune, vtrique extremo, & distingui in eis, & extrema esse diuersa in eo, sed non esse distincta ipso, quia si Sortes est diuersus ab asino in animalitate, oportet animal conuenire vtrique, & ipsa distingui in animali, sed non distinguitur in animalitate. Et iste sensus est falsus in proposito.

Argumēta anteriora soluuntur. Ad primum concedo, quod Deus genuit Deum. Et non sequitur: igitur se Deum, vel alium. Et cum dicit; F aut eundem Deum, aut alium cōcedo, quod eundem: ergo se Deum: figura dictionis est: & per consequens, quia se est relatiuum reciprocum referens idem numero, quod præcesit.

Ad aliud dicitur, quod si argumentum reducitur in formam syllogisticam: tunc oportet reduci in duos syllogismos. Sic. Generans distinguitur a generato, Deus est generans: igitur Deus distinguitur a generato. Et tūc vlterius: Deus distinguitur a generato; generatum est Deus: ergo distinguitur a Deo: & tunc in vtroque syllogismo est accidens. Sicut hoc album distinguitur a dulci, lac est album; ergo lac distinguitur a dulci, & lac est dulce: ergo lac distinguitur a lacte.

Ad tertium, quod Deus, neque genuit alium Deum: neque alium non Deum: quia non oportet lignum album vel lignum nō album dici de quolibet: sed solum G de contradictorijs in complexis. Hoc est verum.

Ad aliud negatur cōsequentia, quia proceditur a negatione inferioris ad negationem superioris, quia in antecedente aliquod substantiuum, & in consequente non. Et ad Damasc. Dico, quod illa est quædam explicatio, sed non est de significatio.

QVAESTIO II.

Vtrum Deus sit Pater, Filius, & Spiritus sanctus.

H SECVNDO quæritur vtrum Deus sit Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Quod non: quia hæc est indefinita, cuius nulla singularis est vera.

Oppositum. Pater, & Filius & Spiritus sanctus sunt unus Deus, ergo conuersa vera.

RESOLVTIO.

Hæc propositio est vera: Deus est Pater, Filius: & Spiritus sanctus.

DICO ad quæstioné, quod sic, quia quando illud, quod ponit unum extremum in propositione est per se idem illi, quod ponit aliud extremum in propositio affirmatiua est uera, sed Deus significat essentiam, quæ est eadem tribus, igitur. &c.

I Dicis pari ratione diuinitas est Pater. Filius, & Spiritussanctus, quia conuersa vera. Dico, quod in vna propositione est prædicatio formalis, & in alia tantum identica.

Dicis, quid est, pro quo stat prædicatum? Augus. vij. de Trinit. vij. dicit eo est, quod Deus est, igitur concipiendo in intellectu essentiam diuinam, prius concipitur ad se, quam cum proprietate in communicabili, igitur in illo priori habentur per se ens, & sic potest esse idem alicui, cui non est idem, vt in aliqua proprietate incommunicabili, & sic in isto priori cōcipitur hic Deus, & sic est hæc vera: Deus est pater, & filius, & spiritus, & est propositio singularis, nō singularitate incommunicabili, neque suppositio simplex præscindens suppositum, & forte hoc modo sunt omnes propositiones verę, quæ prædicant aliquid de Deo trino: vt si ponitur color in tribus superficiebus, & sibi inest disgregare. Vno modo non competit sibi, vt est in hac superficie, nec in ista: sed in aliqua priori. Ad rationem patet, quod non est indefinita.

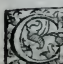
K

DI-

DISTINCTIO QVINTA.

QVÆSTIO I.

Vtrum essentia generet, vel generetur.



IRCA hanc distinctionem quintã quæritur primo: Vtrum essentia generet, vel generetur. Quod sic 7. de Trin. c. 4. Idem dicitur, cum dicitur nata sapientia, ac si dicatur essentia cum relatione, ita quod sapientia essentiam dicit, & nata relationem.

Item, Ricar. 6. de Trin. c. 22. dicit, quod aliqui proterue negãt essentiã generari, vel generare, & tamen concedunt substantiam gignere substantiam, & multas au ctoritates ducunt contra se, & paucas pro se.

Item, essentia est pater, igitur essentia generat: quia pater & generans se habent, sicut subiectum & passio.

Item, essentia est pater filij: igitur essentia generat. Item, essentia prædicatur de patre per se primo modo: ergo potest supponere pro eo. Item, genitum inquantũ genitum est aliquid, quia non est nihil, igitur essentia est: quia nihil est aliquid in diuinis, nisi essentia.

Oppositum Magister in litera.

RESOLVTIO.

Essentia diuina non generat, neque generatur.

Error Abbatis Ioachim.

IN ista quæstione errauit Ioachim, qui imposuit Magistro Petro errorẽ. Primo i hoc, ꝙ dixit, ꝙ est vna res, quæ non spirat, neq; spiratur, neq; gignit, neque gignitur. Et sunt tres personæ, generans, genitum, & spiratum: igitur oportet eum ponere quaternitatem.

Secundo posuit iste Ioachim vnitatem personarum quadam congregatione, sicut est ecclesia vna, quia congregatio fidelium.

Contra ma. hæc est vera: Essentia communicatur, & tamen non per se primo modo: quia communicatio importat relationem, quæ non est de conceptu subiectę. Item, hæc est vera. Essentia est abstracta, essentia est intelligibilis abstractissime accepta, essentia bona: quia passio verificatur de subiecto per se secundo modo quantumcumque abstrahitur, & hæc simpliciter essentia est alba, vel non alba. Quod verifica ur de quolibet incomplexo, & tamen non primo modo dicendi per se, ideo dicitur, quod maior est falsa.

Item, essentia est eadem sibi, igitur refertur secundũ rationem: ideo dicitur, quod hæc est falsa, essentia generat: quia iste actus dicit relationem realem communicari relationi rationis tantum cum dicitur, quòd de essentia sic accepta nihil verificatur nisi ipsamet: quia potest abstrahi ab isto gradu, quem consequitur passio, si ista sit res alia a subiecto. Et sic dicit Auicenna. Equinitas est tantum æquinitas. 5. Met. c. 1. quod si aliquid de ea verificaretur inquantum talis esset de eius essentia.

Dictio Inquantũ qd significet.

Sed illud non concludit: quia ly, inquantum, potest dicere præcisam rationem subiecti, vel declarare compositionem. Primo modo est iste intellectus quidditas præcisissimè accepta est tantum quidditas, ita quod de illa neutrum contradictorium disperat rum dicatur, & hoc est falsum. Vel est iste intellectus, quod quidditas inquantum quidditas sit alba, ita quod prædicatio sit formalis, & essentialis: & sic nihil extrinsecum de ea verificatur. Vel dicitur, quod potest intelligi vna circumscriptio, cum solum intelligitur quidditas præcise, vel vlterius, quod nihil de ea verificatur, nisi quod est de essentia, & tunc non est concedendum, quòd sit alba, necnon alba, sed primo modo concedendum est alterum: quia 2. Phy. Abstrahentium non est mendacium, quia quantuncunque præcisè acciperet in intellectu nihil tollitur in te.

Illud secundum Platonem est error, quia essentia diuina non est diuisibilis, & dicit Papa quod sic sunt tres personæ vnus Deus, sicu eis competit vnum. De pri-

A modo dicto concedimus vniuersaliter antecedens Maior patet. s. quod est vna res, quę neq; gignit, neq; gignitur, neq; spirat, neq; spiratur, & non sequitur igitur quaternitas in diuinis, quia quando aliqua ponunt in numerũ oportet, quod connumerando quodlibet cum quolibet ponat in numerum, sic non est de essentia respectu personarum.

Dico ergo ad quæstionem, quod essentia non generat, quia res generans generat rem distinctam, igitur si essentia generat rem distinctam ab ea generat, sed talis non est in natura diuina: igitur oportet, quod sit creata.

Item arguitur, forma non agit sed compositum subsistens, igitur neque essentia, cum sit forma, & illud non valet, quia causa quare forma non agit in creaturis, est, quia non est per se ens, sed essentia est per

B se ens.

Item arguitur operatio distincta non est, nisi distincti entis, sed generatio est operatio distincta, sed hæc est eadem cum prima ratione.

Ideo dico ad quæstionem, quod essentia non generat nec generatur. Primum patet, quia quando subiectum est abstractum vltimata abstractione, & prædicatum non potest prędicari nisi formaliter de subiecto, propositio talis nunquam est vera, nisi sit per se primo modo, & essentia est abstracta vltimata abstractione, & hoc prædicatum generat non potest prædicari &c. Maior patet, quia multæ sunt abstractiones, quędam accidentis a subiecto, quędam communis a supposito. Etiam respectiua abstrahuntur a fundamento a subiecto, & ab re alia & vltimo quidditas a supposito. ita quod vltima-

C ta abstractio est, quando consideratur quidditas formaliter absque omni eo quod non est inclusum in ea formaliter. Sic essentia est abstracta etiam regula est in diuinis: quod adiectiuum nunquam prædicatur, nisi formaliter: quia ex ratione formali significat naturam adiacentem, & quanto magis est adiectiuum, tanto magis adiacet ex sua ration. formali, & nullum verbum nullum participium potest prædicari in diuinis, nisi prædicatione formali. Ex his patet maior & minor.

Argumẽta contraria soluuntur.

Ad primum principale cũ dicitur, idem dicitur, cum dicitur verbum, & sapientia nata. M. respondet, quod intelligitur filius est essentia, hoc est illud, pro quo supponit esse essentia, quia sapientia stat ibi pro hypostasi, per Magistrum. Dicis, qualiter ergo non potest essentia supponere pro hypostasi prout sapientia: Dico, quod

D quia sapientia non abstrahitur a principio operatiuo, sed essentia. Ad dictum Ricar. quod si loquatur contra Magistrum sententiarum. Dico, quod ipse Magister habet pro se auctoritatem Ecclesiæ, quę est maxima, ideo potest dicere, quod substantia generat substantiam, & non essentia essentiam. Si loquatur Ricardus contra alium, qui vtitur sapientia sicut Græci male loquuntur de ea, tunc habebit multas auctoritates contra se, & paucas pro se.

Ad aliud non sequitur. Pater generat igitur essentia quia substantiua possunt prædicari per identitatem, sed adiectiua non nisi per formalitatem. Et cum dicitur, de quo prædicatur subiectum & passio, verum est vbi passio potest habere eundem modum prędicandi. Si vero subiectum potest prędicari identice, & passio tantum

E formaliter, non oportet, & sic est hic.

Henricus in summa prima parte.

Ad aliud dicit vnus doctor essentia est pater filij, &c. Primo recitando opinionem fratris Alexandri distinguentis ex eo quod pater accipi potest substantiue, & sic est uera. Vel adiectiue, & sic est falsa.

Opinio Præpositiui.

Similiter recitat opinionem Prępositiui ponentis propter duas rationes, quod est simpliciter vera. Vltimo dicit ipsemet, quòd est simpliciter falsa: quia nomina imposita a potentia actiua, vel passiua; maximè significat adiacentiam, & quanto magis a potentia actiua tanto magis adiacẽtiam, quia verbum infinitum propter infinitatem, & indeterminationem minus adiacet, quam alia verba. Etiam nomen neutri generis minus adiacet quam masculini, vel fœminini, & ideo potest

est

esse neutri generis substantiuati. Et dicit, quod sic debet conuerti, pater filij est essentia, ergo aliquid, quod est essentia est pater filij. Et non in istam, essentia est pater filij. Et hæc est potissima ratio Præpositiui.

Ad secundam rationem Præpositiui respondet, cum quærit essentia est pater, aut alicuius, aut nullius, &c. Dicit, quod non sequitur, sed est figura. D. sed dandum est non alicuius. Contra illud: aut pater habet conceptum ad se, aut ad alterum: non ad se, quia vt sic non concipitur vt pater, ergo necesse est, q conceptus eius sit ad alterum. Confirmatur: impossibile est patrem magis indeterminate concipi, quam paternitatem: sed conceptus paternitatis est ad alterum, &c. Vel illud, qd dicit de conuersione, non valet: quia dicit, quod propter expressionem filij non potest pater supponere, nisi adiectiue in prædicato, cùm dicitur essentia est pater filij: igitur nec sic dicitur filij est essentia ex parte subiecti: igitur ista est neganda tãquam incongrua, sicut Asinum currit. Ideo dico, sicut dixit Alexander, quod conuersio mutua tenet in relatiuis, cuiusmodi sũt pater, & filius, & in relatis, de quibus relationes dicuntur formaliter, sicut de Sorte & Platone: sed quando relationes tantũ dicuntur de relatiuis identice, non tenet cõsequentia. Quia quando relatiua nata sunt construi cũ correlatiuis in determinato casu, totum quod construitur ibi, denotatur correlatiuum: ita quòd totum denotatur esse correlatiuum, ideo ponatur tã in antecedente, quam in consequente: ideo talis conuersio non tenet in talibus.

Ad aliud principale. Quidquid prædicatur de aliquo potest supponere pro eo. Verum est, si prædicatur per se formaliter: sed nõ oportet, si prædicetur tantum identice, ideo nulla conclusio sequitur ex talibus præmissis, quia non vbi prædicatio identica, quia talis non permittitur in talibus terminis, neque vbi est prædicatio formalis, quia talis non fuit in præmissis.

Ad aliud, quod genitum inquantum genitum est aliquid, verum est, accipiendo aliquid communiter, vt distinguitur contra nihil, sed si capiatur strictè, vt est a se, non oportet. Secundum principale patet, scilicet quod essentia non sit genita vel producta: in producto enim est distinguere terminum primum, & terminum formalem. Terminus primus est totum compositum 7. Meta. sed terminus formalis est forma tantum 2. Phys. & vterque per se est terminus generationis, quæ est via in naturam, & forma & finis generationis coincidunt. In producente autem est distinguere rationem producendi & ipsum per se producens. Ratio producendi est forma tantum, ratio producentis respiciendo ipsum producens est totum. Si igitur arguitur essentia est communicata, igitur producta: dico, quod non sequitur, quia productum dicit terminum primum compositum ex relatione & essentia, &c. Sicut ibi est compositio quantum ad modum concipiendi nostrum: sed communicatum dicit terminum formalem tantum, ideo essentia potest communicari non autem produci, vnde produci dicit relationem realem, sed communicari relationem rationis.

QVAESTIO II.

Vtrum Filius sit genitus de substantia Patris.



QVÆRITVR secundo, vtrum filius sit genitus de substantia patris. Quod non 7. de Trin. cap. 14. quia tres personæ non sũt de eadem substantia per Aug.

Item, filius non est filius substãtiæ patris; igitur neque genitus de substantia patris: quia præpositio cum suo casuali notat tantam distinctionem & nõ maiorem, sicut denotatur per genitum. Item, hæc præpositio, ex, aut denotat distantiam, aut non, si sic, cum substantia non distet a substantia, sequitur, quod non de substantia, &c. Si non & generans distinguitur a genito, igitur, &c.

F Oppositum. Aug. 15. de Trin. 9. cap. & Magister in litera. Etiam contra Maximinum. Item, in creaturis nõ est filius nisi de substantia patris: quia in inanimatis non dicitur genitum de substantia generantis, ergo hic in animatis propter perfectionem, ergo in diuinis.

RESOLVTIO.

Filius est genitus de substantia Patris, non sicut de materia, vel quasi de materia, sed verè, & propriè.

DICITVR ad quæstionem, quod sic, quia sicut in substantia creaturæ aliquid est potentiale præsuppositum generationi, quod dicitur materia aliquid acquisitũ per generationem, quod dicitur forma, & tertium productũm resultans, quod dicitur compositum: Sic in G diuinis est essentia quasi materia, proprietas quasi forma, & persona, quasi compositum: ideo dicitur filius est de substantia patris quasi de materia, quia non est de nihilo, quocunque modo accipitur, de, siue de nihilo negando, de, siue affirmando, de, tanquam de materia, ita quod esset de nihilo tanquam de materia, vel de nihilo, quia post nihil. Nec sufficit dicere secundum istos quod est de aliquo tanquam de principio originitate, quia adhuc restat quærere, si sit de nihilo, vel de aliquo tanquam de materia, vel quasi, quia creatura, & si sit de nihilo, tamen habet productiuum vel originans, & est vera substantia de causa.

Contra ipsos ipsimet obijciunt sic, actus purus non potest esse in potentia ad aliquid, nec quasi: ergo cum essentia sit actus purus, ipsa non est quasi potentia.

H Item, vna est substantia trium: igitur si filius est de substantia patris, ergo est de substantia filij.

Dicunt ad primum, quod aliquid potest esse in potentia ad aliquid multipliciter: vel tanquam ad aliquid differens re, sicut materia est in potentia ad formam, vel tanquam ad aliquid differens intentione, sicut genitus est in potentia ad differentiam & contrahitur per illam. Tertio modo, aliquid est in potentia ad aliquid sola ratione differens, & semper actu coniungitur. Primo modo dicitur, quod aliquando illud acquiritur per generationem, aliquando per alterationem: generatio est ad rem aliam in creaturis, & subiectum est mere ens in potentia, & est ad ens simpliciter: alteratio est ad ens imperfectum, & subiectum est simpliciter ens: ideo istæ mutationes differunt a generatione in diuinis: genus I similiter est in potentia ad absolutum, & ad differens intentione, & contrahitur per dictum, quorum nullum est in diuinis: quia ibi potentia est omnino indistãs ab actu & differens sola ratione, & sic actus purus est in potentia.

Ad secundum dicitur, quod ratio procederet, si esset de substantia absolute: ideo dicitur, quod est solum de substantia, vt est patris. Confirmatur opinio, quia illud est subiectum generationis quod manet sub vtroque terminorum, sed huiusmodi est essentia in diuinis. Itẽ, idem est subiectum generationis, & quod recipit formam: huiusmodi est essentia.

Item, cuicunque potentiæ actiuę correspondet potentia passiua: ergo illi potentiæ actiuæ, quæ dicitur fęcunditas patris, correspondet potentia passiua non alia K quam essentia, &c.

Item, si ignis generaret ex se ignem, sic esset materia ignis generati in potentia, sicut nunc est materia aeris: ita quod non variat potentiam passiuam, siue producẽs producat ex se, vel ex alio: sed in diuinis si esset generatio ex alio, oporteret ponere potentiam passiuam.

Sic dicentes dicunt, quod aliquid generari est dupliciter subiectiue & obiectiue, materia generatur subiectiue, sicut patet. 5 Phy. quod generatur non est, non autem obiectiue, sicut patet. 7. Metaphy. non generatur es nec sphæra, sic essentia, que est quasi materia generatur non obiectiue, sed subiectiue. Dupliciter aliquid [...] test dici [...] nerari.

Contra ista: quod in diuinis nõ sit materia nec quasi. Probatio, quia essẽtia est terminus formalis generationis

rionis filij:immo nec est materiā nec quasi. Antecedés A probo primo auctoritatibus. Io.4. Pater quod dedit mihi, maius omnibus est. igitur est infinitum : ergo est essentia. Idem vult Aug. 15. de Trinita. 26. Item, per rationes, nulla entitas simplex habetur per productionem, nisi sit terminus formalis, vel contenta in termino formali. Sed essentia est simplex: & habetur per productionem, & non continetur in relatione : ergo est terminus formalis. Idem. 2. Physi. generatio dicitur natura, quia est via in naturam: ergo cum generatio in diuinis est via in naturam, igitur natura est terminus formalis igitur essentia.

Item, mutatio est alicuius termini formalis: ergo nisi essentia sit terminus formalis, relatio esset terminus formalis: ergo generatio in diuinis esset aliquatio. Consequentia principalis probatur : quia materia est in potētia ad terminum formalem: igitur quasi materia, quasi in potentia: ergo si essentia est terminus formalis, nec B est materia, nec quasi materia respectu eius.

Item eadem persona non potest habere essentiam : vt quasi materiam, & vt terminum formalem : quia si haberet eam, vt quasi materiam, sic intelligeretur habere eam, priusquam haberet terminum formalem : quia quasi materia intelligitur haberi antequam terminus formalis : ergo intelligitur habere essētiam, antequam haberet eam.

Item, si intelligatur communicata, ergo intelligitur cōmunicata, quasi materia : igitur intelligitur, vt simul communicata simultate originis, quia quasi materia simul intelligitur cum originatione, si est ibi quasi materia & idem est terminus formalis, vt probatum est, igitur simul origine intelligitur secunda persona cum prima. Item, omne principium reale entis realis habet aliquod esse secundum quod principiat, si ergo essentia habet rationem quasi materiæ : ergo vt sic habet esse ad se, vel vt in persona. Si ad se cum sit eadem substantia termini, ergo filius esset de substantia filij. Si essentia habet esse vt in persona, vt principiat, aut in secunda, aut prima. Si in secunda: igitur sunt duæ personæ ante terminum generationis: quia vt principiat præintelligitur, vt in secunda persona. Si habet esse in prima & secunda in idem esse, est aliquid materiale principium generationis, & recipit esse in termino generationis: ergo penitus secundum illud esse, quod habet in patre, recipit terminum formalem, & per consequens filius, & pater sunt vna persona.

Item, sol respicit diaphanum, vt potentiam receptiuam, & non prior est habitudo solis ad diaphanū, quā ad productum quantumcūque agens requirit aliquid patiens secum. Prior est habitudo istorum ad se, scilicet agentis & patientis quam ipsorum ad productum vel saltem æque prima, sed nihil rationis requiritur ad ens reale, neque simul, neque prius. Sed fœcunditas actiua non habet respectum realem prius ad essentiam quam ad filium.

Item. Aug. contra Maxi. li. 3. cap. 15. Sicut filius, quia non est de nihilo, est de substantia patris, sic Spiritusanctus de vtroque. Ita concedit filium non esse de nihilo quomodo Spiritusanctus est de substantia patris & filij, sed hoc non est per receptionem, sed magis per expressionem: ergo, &c.

Ad quæstionem dico, quod filius non est de substantia patris sicut de materia, nec quasi. Secundo dico, quod proprie est de substantia patris. Primum patet : quia in creaturis generatio est per se via ad esse, & semper est coniuncta mutationi. Mutatio est per se actus mutabilis, & coniunguntur ista in creatura propter imperfectionem: quia generans supponit aliquid præexistens. Si autem posset agens naturale producere totum & totaliter ibi esset generatio, & non mutatio : quia nihil maneret idem sub vtroque terminorum, quod aliter se haberet nunc & prius, ergo quod est imperfectionis posset esse generatio absque mutatione, & non ponitur materia nisi propter mutationem coniunctam generationi, ergo vbi est generatio sine mutatione, vt in diuinis potest esse sine materia ponendo. Exempla. Si ponitur vna materia simpliciter vna secundum numerum potens recipere diuersas formas successiue super materia, mutatur saltem secundum receptionem, & si non mutatione corruptiua: sed si anima manens eadem secundum esse indiuiduale daret primo esse cordi, deinde corpori secundum idem esse, anima nullo modo mutaretur. Sic essentia diuina dat esse formale absque hoc, quod mutetur.

Item, nihil conuenit essentiæ diuinæ nisi vel vt forma, vel vt compositum, nihil enim competit illi essentiæ secundum quod materia distinguitur a forma : ergo propter ista, quæ sibi competunt non oportet ponere materiam vel quasi. Antecedens patet, impossibile est B eādem materiam in numero in generante manere, & genito : quia vna sufficiēter erit disposi a per vnam formam vltimam, ergo manente forma generantis in materia in eodem numero non manebit forma geniti, sed forma vna numero potest bene simul perficere materiam generantis & geniti: quia eadem anima nunc perficit materiam generantis, & ipsa manente simul & semel perficit materiam geniti quando conuertitur cibus in carnem, & est sub forma rei alende.

Item, duæ causæ intrinsecæ non causant ex æquo : quia causæ intrinsecæ dicunt perfectionem, & ideo reducuntur ad extrinsecas, inter quas finis est causa perfectissima, ergo in quocunque genere causæ si est simpliciter perfectissima nihil requirit secum, ergo primū principiat nullo alio principiante, neque vt materia, ne C que vt quasi.

Secundum principale declaratur, scilicet quōd filius vere est de substantia patris, & propriè, quia esse de substantia patris, non est aliud nisi consubstantialitas originati cum originante, sicut secundum communē modū loquendi dicimus, quod iste anulus est de auro; quia potuit aurū præfuisse. Et si non, sic diceremus, quod ille anulus est aurū & nō de auro, & si aurum præfuit alicuius quod iste anulus est de auro illius. Sic hic filius est de substantia patris : ideo dicit consubstantialitatem in origine. Sic loquitur Aug. de Natura boni. c. 27. vbi loquitur de hac materia. Secundo dico, quod sic est propriè de substantia, quod excludit omni modo esse de nihilo, quia in creaturis dicimus, quod filius est de substantiā patris: quia de aliquo materiali abscisso, non quia sit de D materia patris, nec de forma, sed verius est esse de forma, quam de materia : ergo cum in diuinis filius sit de forma, verius est de substantia patris quam aliquis filius in creaturis.

Quid sit esse de substantia patris.

Filius verè est de substantia patris.

Item, pater non dicitur pater in creaturis nisi per actum decisionis feminis, licet enim alterationes mediæ requirantur ante formationem prolis : sed magis est propter imperfectionem: verius enim esset pater si statim produceret filium perfectum in actu decisionis seminis, & formalius esset pater si formalis terminus decisionis esset statim suppositum subsistens. Sic est in diuinis.

Contra, illud, quod communicatur, inquantum tale alicui communicatur: sed relatio non potest præintelligi tanquam cui communicatur: ergo oportet, quod essentia sit illud, quod præuidetur.

E Dico, quod communicatio est alia existenti, & alia est communicatio alicui, vt sit: prima est imperfectionis Secunda est simpliciter perfectionis, sicut quando communicatur esse totale: sic est in diuinis: ideo non oportet ibi præintelligi relationem subsistentiæ.

Ad rationem pro parte opposita. Ad primā dico, quod non est de aliquo tāquam de materia, sed est de aliquo tanquā de forma. Ad aliud confirmans opinionem dico, quod concludit oppositum, quia quod manet idem numero in generante, & genito nunquam est subiectum nec materia, & sic acceptum est esse materiā eandem : igitur sequitur, quod neque subiectum neque materia.

Ad aliud dico, quòd essentia respectu suipsius non est materia neque quod, neque est relatio primus terminus generationis, neque formalis. Primus enim terminus est persona, & terminus formalis est essentia.

Ad aliud dico, quòd primæ potentiæ actiuę non correspondet potentia passiua ex ęquo. Sic enim non esset simpliciter prima.

Ad aliud, quòd sic non præfuit aliud sicut materia cõmunicando suam substantiam.

Arg. superiora tollũtur. Ad primũ principale dico, ꝙ tres personas ex eadem substantia non dicimus, sed producta persona est de substantia non absolute, sed de substantia patris.

Ad aliud dicit vnus doctor, quòd hęc est propria, filius est filius substantię patris: quia filius est filius patris, qui est substantia: sed dico, quòd ista non est admittenda, sicut nec ista: Iste canis est pater Sortis, esto, quòd sit pater, & quòd sit Sortis: quia quando relatiuũ construitur indeterminata habitudine casuali cum vno correlatiuo, denotatur totum illud habere rationem alterius extremi relationis.

Ad aliud denotat distinctionem & consubstantialitatem, ideo non absolutè distinctionem.

Ad ista in oppositum patet, quòd cum Augu. dicit, filius charitatis suæ, hoc est dilecti per charitatem.

QVÆSTIO III.

An proprietas relatiua sit actus essentię.

ERTIO quęritur, vtrum proprietas relatiua sit actus essentiæ. Quod sic 7. Met. Nunquam ex duobus in actu fit vnum, nisi vnum sit actus, sed ex proprietate relatiua, & essentia fit vnum, & essentia nõ est actus relationis, igitur, &c. Item, nunquam fit vnũ ex duobus, nisi vnum sit in alio: sed quod est in alio est actus eius: igitur, &c. Maior patet, si est ens, & non in alio, ergo in se subsistens: ergo si neutrum sic in alio vtrumque est subsistens: ideo relatio est in fundamento, & fundamentum est potentiale respectu eius, ergo relatio est actus respectu fundamenti. Item 7. Metaph. Actus separat & distinguit, relatio separat & distinguit: ergo est actus.

Oppositum. Si sic ibi esset compositio.

RESOLVTIO.

Proprietas relatiua in diuinis non est actus, neque quasi actus essentiæ.

Dicentes, ꝙ in diuinis est quasi materia habent dicere, ꝙ relatio est quasi actus. Sed dico, quod nullo modo est actus, neque quasi actus: quia in creaturis ordo generationis, & perfectionis sunt duæ oppositæ: ita ꝙ primum via perfectionis est vltimum via generationis & è contra, sed in diuinis ordo originis & perfectionis pari passu currunt: ergo essentia, quæ est primum perfectione, est primum origine: igitur sicut in creaturis primo inquiritur materia origine: ita in diuinis primo actus & forma: sed relationes non sunt formaliter infinitæ neque eiusdem ordinis cum essentia: ergo quod primo inuenitur in diuinis est actus, & perfectio simpliciter.

Item, vbicunque relatio est actus fundamenti, ibi secundum illud fundamentum dicitur illud referri, sicut aliquid dicitur similis albedine, sed pater non est diuinitate pater secundum Aug. igitur, &c. Sed quomodo est vnum ex his tanquam ex relatione & essentia? Primo declaratur in creaturis. Humanitas est quędam forma, & quidditas, & non est informans in quantum huiusmodi, sed est actus formalis. In creaturis est suppositum & proprietas indiuidualis, & comparando proprietatem indiuidualem ad naturam est inherentia in creaturis: sed in diuinis proprietas personalis est loco pro-

F prietatis indiuidualis in creaturis, sed tamen est quasi pars, nisi, quod est simpliciter idem, sed diuinitas est actualitas, & proprietates determinãt hypostasim secundum Dama. non naturam. Nunc autem in diuinis non est danda ratio actus, & potentię, quia essentia, & proprietas relatiua sunt simpliciter vnum: ita quod æque simplex est idem, vbi sunt ista duo, sicut alterum per se.

Ad primum principale dicitur, quod assumptum est verum vbi fit vnum totum compositum ex duobus; non tamen vbi fit vnum vnitiue: & sic est in proposito. Respon[sio] argum[en]tis.

Ad aliud conceditur assumptum, quod vnum est in alio: ergo actus eius, non sequitur, quia diuinitas est in patre, & paternitas in diuinitate dupliciter, tamen nulla informatio, nec vnum actus alterius.

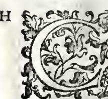
Ad aliud concedo, quod relatio est in fundamento, G & tamen nulla inhęrentia, sicut si ex anima pullularent in sursum, relationes essent ibi in fundamento absque inhęrentia.

Ad vltimum concedo, quod proprietas separat & distinguit, & diuinitas similiter, & perfectius distinguit diuinitas, quam relatio: quia diuinitas distinguit Deum a non Deo: sed relatio ad intra distinguit pluraliter.

DISTINCTIO SEXTA.

QVÆSTIO I.

An Deus pater genuit Deum filium voluntate.

H IRCA hanc distinctionem sextã quęritur primo. Vtrum Deus pater genuit Deũ filium voluntate. Quod sic. Ricar. 6. de Trini. c. 7. Voluntate vult habere sibi cõformem. &c. Item Augustinus contra Maxi. lib. 3. ca. primo, si pater non generat, aut quia non potuit, aut quia noluit, si potuit, & noluit: ergo inuidus est.

Oppositum. Damasc. c. 8. Generatio est opus naturę non voluntatis.

RESOLVTIO.

Deus Pater non genuit voluntate Deum Filium.

I AD idem magister in litera. Ad quod dicunt aliqui, quod ly, voluntate, potest teneri absolute, & sic falsa. Vel aduerbialiter, & sic vera. Dico tamen, quod semper tenetur absolute, & ideo Deus non genuit voluntate, quia principium productiuum sufficit respectu vnius producti, sed memoria patris est huiusmodi respectu filij, vt probatum est superius: ergo, &c.

Dicis: Nunquam genuit voluntate tanquam principio applicante, & videtur, quod sic secundum Aug. de Trin. 41. Voluntas aciem auersam coniungit, & conuersam auertit, & alibi videtur idem velle, & cum actus sit ponendus in voluntate nostra & in memoria: igitur in diuinis aliquid correspondet: igitur & si non genuit filium voluntate tanquam principio operatiuo immediato, vel productiuo: videtur tamẽ, quod volun-
K tate tanquam principio superiori.

Dico, quod voluntas non est principium superius respectu primæ intellectionis, neque respectu illius est in actu: sed post primam intellectionem potest coniungere, & copulare, & auertere. Si ergo non esset in nobis nisi vnicus actus intellectionis semper stans, voluntas non haberet dominium super intellectionem, sic in diuinis dicere præcedit, & intelligere semper stat in patre, & est vnica intellectio prima, & vnica dictio. In voluntate autem nostra sunt tres actus post primam intellectionem: quia tunc potest contingere postea diligere obiectum Tertio potest diligere notitiam obiecti. Primo duo possunt esse æqualiter in diuinis. Argum[enta] opposit[a] dissolu[ta].

Ad primum principale, quod voluntate vult se esse

patrem:

patrem: non tamen producit patrem volũtate sic suum velle concurrit semper productionem filij, quæ est per modum naturæ.

Ad aliud dico, quod non solum est inuidus, qui subtrahit bonum, quod potest, & non vult voluntate tantum principante, sed etiã qui subtrahit voluntate concomitante, & si non principante non tamen sequitur, quod Deus genuit voluntate.

QVÆSTIO II.

An Deus pater genuit filium volens.

SECVNDO quæritur. Vtrum Deus pater genuit filium volens. Quod non. Quia si sic, ergo voluit generare, sed nihil est volitum nisi bonum, igitur generare esset bonum. Consequens est falsum: quia relatio non habet propriam bonitatem.

B Oppositum vult Magister in litera.

RESOLVTIO.

Pater in diuinis generat filium volens.

Henric.in sum. a. 58. q. 2. AD quæstionẽ dicitur, quod si ista productio esset mere naturalis, sicut generatio ignis, vel actio: nullo modo esset voluntas præcedens: sed quod huiusmodi sit generatio in diuinis, probat vnus doctor, ꝙ actus intelligendi non perficitur sine conceptu emanante ab intellectu mediante huiusmodi actu igitur intelligere patris nõ est perfectũ sine cõceptu emanante ab intellectu patris, mediante hmõi actu: ergo non sine filio producto; ergo generatio præcedit volũtatẽ se velle, quod patet per Augu. 15. de Trini. 27. de paruis, productio filij est gignitio eius.

Tex. 35. Item, actus distinguit potentias. 2. de Anima. ergo vnius potentię re & ratione est tantum vnus actus: sed intelligere est actus intellectus, & intellectus paternus est vna potentia re & ratione, igitur velle non concurrit. Sed dico, quod intellectus patris est perfectio simpliciter: quia in isto est pater beatus simpliciter, sed dicere patris non est perfectio simpliciter: quia sic filius non esset perfectus cum non habeat dicere: igitur dicere patris non est intelligere patris formaliter.

Item, intelligere dicere, & non respectu termini producti claudit contradictionem, sed intelligere non est respectu termini producti, sed est obiecti concepti, vnde intelligere est operatio vltima non ordinabilis ad terminum. Ideo dico, quod memoria perfecta in patre est patri ratio operandi, & ratio producendi. Ratio operandi in quantum per ipsam formaliter intelligit pater, ergo in primo instanti originis habet intelligere & velle a se, & quidquid vult, & intelligit per vnam intelligentiam, in illo intelligit, in secundo instantia est filius productus: ita quod, & si per incompossibile nulla persona procederet ab eo in primo instanti originis, esset pater perfectus, & quantum ad intellectum & quantum ad velle: ideo dico, quod volens generat.

Opi. Doc.

Arg. contr. solut. Ad rationem doctoris dico, quòd assumptum est falsum de actu operatiuo, licet sit vera de actu productiuo: quia intelligere non perficitur vlteriori actu: sed est terminus, vt superius probatum est, & productionem filij concomitatur voluntas, & forte præcedit, cum in primo instanti originis sit pater summæ perfectus, quantum ad velle & intelligere, sed in secundo instanti est filius productus.

Ad aliud concedo, quod vnius potentiæ est tantum vnus actus operatiuus, vel tantum vnus actus productus: sed vnius potentiæ potest esse vnus actus operatiuus, & alius productiuus.

Ad rationem principalem concedo, quòd generatio habet rationem boni. Et cum dicitur sola essentia est bona, verum est ad se primo: sed propter ipsam omnia ibi sunt bona, & si non primo. Commentat. tamen primo A Ethicorum quinto tenet, quod relatio habet propriam bonitatem: sed alia prædicamenta, quo supposito est alia sic.

QVÆSTIO III.

An Deus pater genuit filium necessitate.



TERTIO quæritur: vtrũ Deus pater genuit filium necessitate. Quod non. Aug. ad Orosium, q. 7. Nec voluntate, neç necessitate.

Oppositum. Genuit, & non necessitate, ergo contingenter.

RESOLVTIO.

Deus pater genuit filium necessitate, non necessitate violentiæ, sed necessitate ineuitabilitatis.

DICITVR ad quæstionem, quod necessitate potest teneri aduerbialiter, vel nominaliter, & tunc significat formalẽ rationem principij generandi. Sed istam distinctionem non assero, sed dico necessitate concõmitãte, ita ꝙ nec ĩmutabiliter, & ineuitabiliter genuit: quia in omni conditione entis, necessitas est conditio nobilis, si est possibilis, sicut patet ex diuisione entis, quia ens diuiditur in ens necessariũ, & in ens possibile nobilior conditio est, vbi est necessitas: ergo hoc est verum in quolibet ente, vbi est possibile: vel vbi diuiditur ens per producens, & productum: causam, & causatum. Nobilior conditio est producẽs, & causa, quam productum & causatum. Sed quod est possibile in ente, est compossibile illi, quod est nobilius in ente: ergo necessitas est compossibilis esse. Et hec ratio probat, quòd est aliquod ens producens necessarium simpliciter ad intra: quia nõ necessarium producit ad extra. Sed istud philosophi negarent.

Necessitas est cõditio nobilis. Ens diuiditur ĩ necessarium, & possibile.

C

Item, agens per principia naturalia non agit contingenter, nisi quia dependet a superiori in agendo propter imperfectionem, vel quia potest impediri a contrario, vel quia requirit materiam, sed Deus pater agit per principia naturæ, & non dependet a superiori neque potest impediri ad agente contrario, neque requirit materiam vt probatum est superius: igitur, &c.

D Ad rationem Aug. Intelligit, quod non necessitate violentiæ, sed necessitate ineuitabilitatis.

DISTINCTIO SEPTIMA.

QVÆSTIO I.

An potentia generandi sit quid absolutum, vel proprietas.



CIRCA distinctionem septimam, quæritur primo. Vtrum potentiã generandi sit quid absolutum, vel proprietas. Quod proprietas, probatio: quia August. 5. de Trinit. Eo est pater, quo est filius. Sed eo est ei filius, quo generat, igitur quo est pater, eo generat. Sed paternitate est pater, ergo paternitate generat.

E

Item actus proprius est a propria forma generare est proprius actus, sed in patre essentia non est propria, ergo relatio. Maior patet: quia causa & effectus correspõdent sibi inuicem: ita quòd si causa communis, effectus communis, si propria, proprius 5. Meta. cap. de causa. Secundo probatur maior; quia forma propria dat esse, ergo agere. Item medium est eiusdem generis cum extremis. 10. Meta. Sed pater & filius, qui sunt extrema sunt realia: igitur illud, quæ pater generat, formaliter, erit

erit relatiuum, cum illud sit medium inter patrem & filium. Item, actus & potentia sunt in eodem genere: sed actus puta generare est ad aliquid: ergo & potentia, qua generat.

Oppositum. Damasc. c. 8. generatio est opus naturæ, &c. Ad idem sunt Hilarius, & Magister in litera dicit enim; Videtur, quod non potens nisi in natura.

RESOLVTIO.

Potentia generandi est quid absolutum.

Opinio D. Th. 1. p. q. 41. ar. 5. refellitur. AD quæstionem dicitur, quod formale, quo generat est absolutum: quia generãs assimilat sibi genitum secundum id, quo forma agit, & assimilat genitum secundum essentiam, non secundum proprietatem: ergo non ens est, quo agit.

Contra istam opinionem. Omnis forma elicitiua, si potest per se esse, potest per se agere: sed diuinitas est principium elicitiuum: est enim principium generandi secundum istos: ergo si potest per se esse, potest per se agere; sed diuinitas est per se antequam intelligatur, vt in supposito: igitur in illo priori aget.

Item, forma, inquantum est illud, in quo generans & genitum conueniunt, non habet nisi vnitatem rationis secundum istos, sed inquantum agit habet vnitatẽ realem: ergo non secundum idem, quo agit assimilat. Item, forma non est principium generandi nisi agenti, & hoc vt est actu in eo, sic hic est: ergo principium agendi in hoc: sed non est hoc nisi per proprietatem, ergo sic agit.

Item productio per prius est distinctiua: quia omnis productio est distinctiua, non autem assimilatiua, quia non æquiuoca, sed tantum vniuoca: sed distinctiua est vt hæc: igitur, &c. Item, contra maiorem rationis vniuocum generat vniuocum, & quo agit est potentia vegetatiua: quia eius est principaliter generare, & tamen non assimilat sibi vniuocum, maxime secundum potentiam vegetatiuam: sed sensitiuam.

Tex. 50. Item secundo de Anima. Calor est principium agendi in augmentatione, & tamen non secundum calorem principaliter assimilatur genitum generanti.

Opin. Henri. quol. 3. q. 3. ar. 57. q. 7. in fin. impugnat. Alia opinio ponit, quod quia generatio in diuinis est quid positiuũ, oportet vero dare principium positiuũ: hæc non potest esse relatio 11. Phys. igitur essentia est principium elicitiuum: sed quia essentia de se est indifferens ad dicere & spirare: ideo oportet, quod determinatur non nisi per relationem. Dico igitur, quod principium elicitiuum est essentia: sed principium determinatiuum est relatio.

Contra istam viam arguitur, primo præmittendo distinctionem quandam. Indeterminatio in entibus est duplex: quædam enim est indeterminatio passiuæ potentiæ, quædam indeterminatio potẽtiæ actiuæ. Quod est indeterminatum primo modo, non potest agere nisi actuetur siue determinetur. Sed quod indeterminatũ est secundo modo, bene potest. Sicut sol ex plenitudine perfectionis potest producere hanc herbam, vel illam: sed non determinatum ad producere, & non producere, si inueniat materiam dispositiuam. Ideo prima indeterminatio est ad contradictoria & ad priuatiue opposita; sed secunda ad disparata, quod ergo est indeterminatum actiue est ex se sufficienter determinatum ad quodlibet: quia ex se potest esse determinatum ad plura; quia impedit agere respectu huius effectus, nisi cõtradictorium.

Item, si esset alia forma principaliter determinata ad hoc non requireret determinans ad hoc; sed si est indifferens actiue ad hoc, & ad illud si simili modo simul possit in vtrumque: sicut sol producere hanc herbam, & istam nihil tollitur ex parte agẽtis respectu huius magis quam si esset ad hoc tantum.

Item, principium actiuum indeterminatum ad duo ordine quodam, ita quod necessario hoc post illud ex se determinatur ad vtrumque, quia in primo instanti ex

F se est determinatum ad vnum, & illo producto statim ad alterum indeterminatum, quod est prius determinatum quam per relationes, non eget relationibus determinantibus, sed sic est essentia determinata: quia ipsa sub memoria perfecta, hoc est vt cum intellectu & voluntate est determinata ad ista in priori origine, vt superius declaratum est.

Item, essentia, vt essentia, est principium elicitiuum: sed sic non potest determinari: quia per Damascenum. lib. 8. 5. cap. Relationes sunt determinationes hypostasum non naturæ.

Item, relatio est per se forma agentis secũdum istos, & eius determinatiuum principij elicitiui: ergo habet duas rationes principiandi respectu productionis filij: consequens est falsum, ideo dico, quod non est necesse ponere determinatiuum.

G Et dico ad quæstionem, quod hoc vocabulum potentia est multiplex. Primo ad potẽtiam metaphysicalem, vt est differentia entis distincta contra actum. Secundo vt potentia logica, vt dicit compossibilitatem extremorum. Primo modo non est in Deo, nec est secundo ad propositum, neque vt dicitur de potentia passiua est in Deo. Tertio vt dicitur potentia de principio actiuo, & ad hoc dicitur, quod potẽtia est quoddam concretũ: & quanto concretum concernit plures rationes, tanto plures abstractiones possunt ibi fieri. In substantia est abstractio quidditatis a supposito in accidentalib. absolutio est abstractio quidditatis a supposito, & accidentis a subiecto. Sed potentia est accidẽs respectiuum, ideo concernit subiectum potens, & fundamentum, & ideo abstrahit a substantia, & subiecto, & fundamento. Et vltimo est abstractio quidditatis ab indiuiduo, etiam in creaturis. Vt abstrahitur a subiecto, dicitur potentia-

H litas, sed in diuinis potentia est potentialitas quantum ad significatum. Potest igitur intelligi quæstio de proximo fundamento in generatione, vel de fundamento remoto, vtrum sit essentia, vel paternitas. Accipiendo ergo potentiam pro fundamento remoto, oportet quod essentia sit fundamentum generationis, & sic potentia generandi est quid absolutum: quia paternitas, & generatio actiua sunt eadem relatio, & per consequens paternitas non potest esse fundamentum generationis, cum relatio non sit fundamentum suipsius.

Ad idẽ arguitur sic. Si relatio in patre est principium agendi: ergo pater est simpliciter perfectior filio, quia

I omne principium productiuum est æque perfectum, vel perfectius producto: æque in generatione vniuoca: perfectius in generatione æquiuoca. Sed ista generatio est æquiuoca, quia vt probatur superius formalis terminus generationis est essentia, & si formale principium agendi sit relatio generatio est æquiuoca: quia generans non assimilat sibi genitum in principio formali agendi: ergo producens est simpliciter perfectior producto.

Item, si paternitas est principium agendi & filiatio: non igitur est perfectior, &c. quia principium agendi dicit perfectionem simpliciter. Ideo dico, ex quo absolutum est formalis terminus generationis, relatio non potest esse principium producendi, quia non in omni generatione principium producendi est æque perfectũ cum

K formali termino productionis, sed nihil quod nũ est essentia est æque perfectum cum essentia. Item illud, quod ponit perfectionem in ratione principij productiui, non tollit ab aliquo esse productiuum: sed causare se in identitate materiali, & adæquate, ponit perfectionem in producente: sed si ista communicatio fuerit in diuinis non in identitate materiali neque adæquate, aliquid ad se poneretur esse principium, puta diuinitas: igitur ex quo perfectius est causare se in identitate adæquate, diuinitas igitur est principium. Patet etiam, quod potentia pro fundato remoto est quid absolutũ. Aliud membrum distinctionis: scilicet, quod potentia accipitur pro fundamẽto proximo, sic implicat. Omnia, quæ requiruntur ad actionem, vt in supposito cum conditionibus

nibus conuenientibus: quia potentia pro fundamento A
remoto posset esse in tali persona, quod esset cum con-
ditionibus, & proprietatibus repugnantibus generatio
ni: scilicet in Filio & Spiritu sancto. Exemplum in calo
re. Calor est principium agendi accipiendo potentiam
pro fundamento remoto: sed calor cum passo disposito
approximato, & impedimentis amotis coimplicando
omnia, quæ requiruntur ad actionem, dicitur potentia
propinqua seu fundamentum proximum calefactionis:
sed sic non dicit aliquid vnum. Sic in diuinis loco calo
ris accipitur essentia, sed quia ibi non potest esse impedi
mentum per indispositionem passi, vel per contrarium
agens: sed quia essentia eadem numero potest esse in
tribus, & per consequens in aliquo supposito habente
proprietates repugnantes actioni, & hoc non conuenit
in creaturis, quia calor in quocunque supposito sic po- B
test calefacere: ideo loco istorum impedimentorum in
creaturis ponitur in diuinis, quod principium agendi sit
in supposito, non habente proprietates repugnantes a-
ctioni. Istam distinctionem de potentia habemus a Phi
losopho. 5. Meta. & 9. Meta. loquitur de potentia remo
ta. 9. Meta. vbi ponit dispositionem possibilem: quare,
&c. & dicit, quod diffinitio possibilis coimplicat omnia
quæ requiruntur ad potentiam propinquam, sed certum
est quod non sit diffinitio possibilis in 5. ergo ibi loqui-
tur de potentia remota. Exemplum ad hoc damnati ean-
dem potentiam in natura habent, quam prehabebant,
& prius habuerunt potentiam ad bene velle, & tamen
nunc, remanente eadem potentia in natura, impossibi-
le est eos propter impedimenta bene velle: igitur poten
tia remota stat cum impossibilitate.

Arg. priora dissoluuntur. Ad primum principale pater eo est pater, quo gene-
rat, &c. dico quod Augusti. intelligit, quod eo formali-
ter est pater, quo formaliter est filius, ergo eo generat
formaliter: non sequitur, quia ibi intelligitur, quo, in ra
tione principij agendi & in auctoritate significatur, quod
eo est pater formaliter, & non est idem, quo formale,
quo est pater, & quo agit.

Ad aliud, quod forma est propria alicui. Dupliciter:
vel quia eadem numero non potest esse in alio, vel quia
non est in alio, potest tamẽ, & sic commune dupliciter
per oppositum & vbi est commune abstractum, forma
communis & actus communis correspondent, sed vbi
principium commune, & cum quibusdam conditioni-
bus non conuenientibus actioni, & idem principium
commune est in alio supposito cum proprietatibus con
uenientibus actioni, ibi non oportet, quod actio sit cõ-
munis, & si principium agendi sit commune.

Ad aliam probationem dico, quòd non sequitur for-
ma propria dat esse; ergo dat agere, quia quantitas dat
esse, & tamen nullum agere, similiter relatio: & vni-
uersaliter omnis forma dat esse aliquod, & tamen nul
la dat agere præter formam substantialem, & quasdam
qualitates.

Ad aliud dico, quòd medium proprie est in eodem
genere cum extremis, sicut medium inter album & ni
grum: sed aliud, quod dicitur magis communiter me-
dium, quia est propinquius vni extremo, quod aliud ex
tremum, & illud medium, vt in pluribus quam non est
eiusdem generis cum extremis, sicut patet de intelle-
ctione Angeli. Est enim medium in intelligendo suam
substantiam, & tamen intellectio est accidens, & ex-
tremum est substantia. Vel potest dici, quòd illud, quo
agens agit formaliter, non est medium inter produ-
cens, & productum, sed se tenet ex parte agentis.

Ad aliud, quod loquendo de potẽtia, secundũ quam
potentia, & actus diuidunt ens, sic actus, & potentia
sunt in eodem genere, sed talis potentia nõ est in Deo.

Ad illud contra primam opinionem, cum dicitur,
quod potest per se esse, potest se agere. Dico, quòd for-
ma, quæ est sufficiens principium agendi sine actione
manente, siue transeunte, sic est actio ad distinctum rea
liter, si per se est, potest per se agere: si non est ad distin-
ctum a se realiter, non oportet: quia non potest agere
nisi, vt est in supposito habente proprietates conuenien
tes actioni, non ibi tantum erit quo.

Ad aliud, quod est contra vnitatem rationis in gene
rante & genito non pono talem vnitatem tantum.

Ad aliam rationẽ, quæ probat quod productio prius
est distinctiua. Dico, quod prius dicitur dupliciter ad
propositum: vel secundum cõsequentiam, vt habetur
in Prædicamentis, vel secundum causalitatem. Nunc
autem esse distinctiuum est prius secundum consequẽ
tiam, quia inuenitur in omni productione: sed prius se
cundum causalitatem est prius assignatione, quam di-
stinctiuum ex hoc, casu enim paucioribus conuenit ma
gis trahit perfectionem, quam imperfectionem: quia
hoc est tantum in vniuocis: sed in paucioribus reperi-
tur visus, quam tactus, & tamen maioris perfectio-
nis est visus. B

Prius duplex: consequentiæ, & causalitatis.

Ad illud de generatione bruti patebit posterius.

Ad aliud de calore, concedo, quod anima est princi-
pium agendi & calor simpliciter, differunt tamen sicut
patebit posterius.

QVÆSTIO II.

An Deus filius possit generare.

QVÆRITVR secundo: Vtrum Deus
filius posset generare. Quod sic, ad Heb.
primo. Omnia portans verbo, &c.

Item in litera, filius non generat, non
quia non potuit: sed non oportuit; sed ne
gare non posse, est affirmare posse, quia duę negatio- C
nes, &cæt.

Item, filius creatus potest generare, & hoc est perfe-
ctionis in eo, iuxta illud Philosophi 2. de Anima, vel
4. Meta. Perfectum est, cum potest generare sibi simile.

Oppositum. In perpetuis non differt esse a posse 3.
Physicorum: ergo si potest, generat.

RESOLVTIO.

Deus filius nullo modo potest generare.

AD quæstionem dico, quod non, negando tam po-
tentiam logicam, quam etiam potentiam realem. Ne-
gando potentiam logicam; quia hæc est impossibilis:
Filius generat. Negando etiam potentiam in ratione
principij: quia si Filius possit generare, aut ergo illa ea- D
dem numero, qua Pater, vel alia. Non illa, cum sit per
istam genitus: neque alia, quia vna generatio adæquat
sibi potẽtiam in diuinis: quia, vt probatum est superius,
quod est vnius rationis, est de se hoc.

Sed tria dubia occurrunt. Primum quare supposi-
tum non potest agere, & cum sit subsistens & perfe-
ctum & habet id, quod est principium generandi per-
fecte, & non potest ab aliquo impediri, nec eget ma-
teria.

Dubium: Cur suppositum non potest generare.

Dico quod istę propositiones differunt. Quęlibet for
ma eiusdem rationis est principium actionis. Et Forma
eiusdem rationis in quolibet est principium actionis.
Quia prima est vera vniuersaliter quinto Meta. sed se-
cunda sequitur ex prima tãtũ in creaturis. Quo in qua-
libet supposito ibi est vnica forma, & nunquã vna nu- E
mero in multis. Sed si vna numero esset in plurib. per
communicationem actione adæquata ordine quodam
in secundo non posset se communicare, mediante illa
actione, vt si calor in igne possit generare se in ligno a-
ctione adęquata, iste calor in ligno non posset genera-
re alium. Sic in diuinis essentia eadem numero, quæ est
principium agendi, idem numero est communicata fi-
lio, & tamen non potest filius generare, quia essentia
non est ibi, vt est principium agendi formaliter, quia est
ibi cum proprietatibus repugnantibus actioni.

Aliud dubium est. An hæc sit concedenda In Filio
est potentia generandi, vel, Filius habet potentiam ge-
nerandi. Quod sic probatur: quia hęc est pręcisa, Essen
tia

Secundum dubiũ, an filius hẽat potentiam generandi.

tia est principium generandi: igitur cum repugnat primum, & secundum. Igitur, si principium generandi repugnat filio, & essentia, & ex opposito, si essentia sibi non repugnat, ergo nec principium generandi.

Dico quod vtraque est simpliciter falsa, et non distinguendo secūdum compositionem & diuisionem, quia quando forma aliqua nata est haberi formaliter, si denotatur in esse in abstracto vel haberi, significatur formaliter haberi vel in esse, & non sicut aliquid habetur in vase, sed potentia est forma in abstracto, & nata est haberi formaliter: ergo, &c. Sed quando cum principio actiuo construitur gerundiuum in genitiuo, denotat, quod actus significatus per gerundiuum posset exire ab isto supposito, in quo est actus per hoc principiū. Ex his sequitur, quod vtraque propositio vlterius sumpta est falsa, & secundum vnum doctorem, potentia generandi non dicit solum principium agendi, sed dicit principium agendi, vt est in supposito, a quo potest exire huiusmodi operatio.

Ad rationem dico, quod hęc non est pręcisa, Essentia est potentia generandi, sed truncata, sed hæc est præcisa Essentia est huic potentia, &c. Et tūc est accidens essentia est in filio: ergo in filio est potentia generandi.

Tertiū dubium. Cur non generat fili⁹ cū in eo sit generatio actiua.

Tertium dubium est, quia generatio actiua est in filio, igitur potest dici formaliter generare. Consequentia patet. Si albedo est in aliquo formaliter, illud formaliter potest disgregare. Cōsequentia patet, quia generatio actiua est actus transiens: igitur est in passo: tertio Physicorum. & 9. Metaphy.

Dico, quod non est in filio primo, quia apposite relationes originis non sunt in eodem supposito, sed relatio apposita generationi actiue est in filio: igitur, &c.

Item generatio actiua vel est eadem paternitati, vel proxima ratio fundandi, siue sic, siue sic, stat in eodem.

Ad rationem dico, quod in creaturis actio immanēs & suus terminus sunt in eodem supposito, actio transiens semper est in alio & suus terminus, sed nulla actio est in termino suo siue sit immanens siue transiens. Actio transiens in creaturis semper habet materiam extrinsecam, sed hæc actio nullam, ideo non est transiens sicut in creaturis: neque est immanens, sicut in creaturis, quia terminus non est immanens. Et non valet. Actio est immanēs: igitur terminus. Quia solum hęc consequentia valet in creaturis, quia terminus talis est forma inhærens, sed in diuinis non, ideo ibi ratio non valet. Et cum dicitur, igitur actio est extra, quia terminus non est immanens. Non sequitur, nisi solum vbi est materia. Ideo ista actio partim habet de immanente, partim de transeunte, quę ponitur in creaturis Quantum ad hoc, quod actio non est extra agens, neque habet materiam extrinsecam, conuenit cum immanente Quantum ad hoc, quod terminus non est in agente, cōuenit cum actione transeunte.

Contra, quod habeat omnes cōditiones actionis trāseuntis: quia est ad distinctum & formalis terminus est perfectio alterius. Actio enim vt actio non perficit aliquid subiectiue: sed vt a quo, non in quo: quia actio nō requirit materiam, licet enim sol produceret radium subsistentem in vacuo, diceretur actio, & denotat effectum tantum. Dicitur, quod in actione immanente in eodem est actio, & terminus.

Contra. Visio in vidente, & speculatio in speculante 9. Metaphysicæ.

Arg. soluū tur.

Ad primum principale, dico, quod in verbo est portans omnia, hoc est in uerbo virtuoso, & sic tota Trinitas habet verbum.

Ad aliud non fuit impotens. Sic intelligitur non potuit, & hoc solum, vt est negatio priuans non autem, vt est negatio infinitans, neque enim infert negatio priuans negationem infinitantem alicubi quantum est de forma arguendo negatiue.

Ad aliud, quod filius creatus potest generare perfectionis est in ipso, sed necessario cum imperfectione concomitante.

F

QVAESTIO III.

Vtrum generatio diuina sit æquiuoca, vel vniuoca.



QVOD æquiuoca. Probatio: quia paternitas, & filiatio sunt alterius rationis: quia differunt in quidditate, igitur constituta per ea sunt alterius rationis. Sed si pater, & filius sunt alterius rationis, vel alterius speciei, generatio est æquiuoca.

Item, productiones sunt alterius rationis: igitur & termini.

Item, differentia specifica est perfectior quam numeralis, quia prima pertinet ad integritatem vniuersi: secunda non, cum numeralis diuersitas sit infinita: sed quod perfectius est in creaturis, debet esse in diuinis.

G

Oppositum. Aug. 6. de Trinitate vltimo. Filius est omnimodo similis, omnimodo æqualis.

RESOLVTIO.

Generatio diuina est vniuoca perfectissimè, & verissimè.

DICO ad quæstionem, quod generatio est vniuoca perfectissime, quia in supposito generato est natura, & proprietas personalis, vel indiuidualis. Aut igitur vniuoca generatio attenditur penes naturam, aut penes proprietatem. Si penes naturam igitur verissime est ibi vniuocatio. Si penes proprietatem indiuidualem vel personalem, nulla generatio esset vniuoca, quia proprietates indiuiduales, ex quo sunt vltima distinguentia, in nullo conueniunt. Item generatio est assimilatiua &

H

distinctiua: assimilatiua a forma, inquantum forma distinctiua a forma, vt est hæc, sed nobilior est forma inquantum forma, quam vt hæc, igitur ratio assimilatiua est nobilior quam distinctiua: igitur assimilatiua conuenit perfectissime generationi: sed vniuoca est assimilatiua solum: igitur perfectissima est vniuoca, & vniuoca habent terminum eiusdem naturæ cum generante, nulla autem ita perfecta sicut generatio in diuinis. Dices philosophi negarent talem generationem esse vniuocam. Dico, quod hoc est verum, quod negarēt eandem naturam numero posse communicari genito. Si enim hoc concederent, concederent illam esse perfectissime vniuocam.

I

Circa quæstionem primo præmitto duo. Primum est quod distinguentia vltima sunt primo diuersa. Quod probatur posterius, igitur in nullo conueniunt, sed distincta non. Licet enim distinguentia in nullo conueniunt non dant istam distinctionem distinctis per ipsa, sed istam, quæ potest cognosci ex additione eorum ad aliquid, in quo distincta conueniunt.

Secundo præmitto, quod non est idem aliqua distingui & repugnare, nec illa, quæ plus distinguuntur, plus repugnant: quia homo & album distinguuntur, genere prædicabili album, & nigrum sunt in eodem genere proprio, & tamen plus repugnat, quam homo & albū, cum homo & album possint simul esse: album & nigrum non. Vnde quæ maxime sunt diuersa, vt plurimum non conueniunt, sed quanta incompossibilitas distinguētium, tanta est incompossibilitas distinctorum.

K

Ad primum. Relationes sunt alterius rationis, ergo constituta pro ea. Patet quod non sequitur. Ad secundum productiones sunt alterius rationis: igitur producta vel termini, non sequitur. Quia relationes sunt inhærentes, & termini sunt hypostases subsistentes. Dicis, proportio est inter productiones & terminos. Dico, quod non sequitur, igitur hæc proportio. Sed hęc est proportio, quod terminus primus semper accipiat esse, & terminus formalis concomitetur.

Ad aliud, quod differentia specifica in creaturis est perfectionis supplentis imperfectionem: ideo neque perfectionem necessario concomitatur imperfectio, propter quod non est posita in Deo.

QVÆ-

QVÆSTIO IIII.

Vtrum hæc sit admittenda: Deus est.


QVARTO quæritur, vtrum hæc sit admittenda, Deus est. Dico quod sic propriissime, quia ens primum. Itẽ, vult Damasce. 9. c. Est pelagus infinitum.

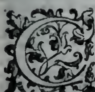
Dices: primo est intelligere, & post ea est per intelligere. Dico, quod operari nõ præcedit esse, nec potest intelligi aliquid intelligere ante rationem obiecti, cum hæc ratio sit prior.

Dices in Deo viuere est esse, & viuere est suum intelligere. Dico, quod viuere est actus primus, etsi significetur uerbaliter secundum Ansel. Mono. 6. Vnde vita & esse sunt magis idem in Deo, quam essentia & sapientia, & bonitas.

DISTINCTIO VIII.

QVÆSTIO I.

An Deus sit immutabilis.

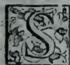

CIRCA distinctionem octauã quæritur primo. Vtrum Deus sit immutabilis. Quod non. Deus habet habitudinem ad mutabile, puta habitudinem causæ efficientis ad creaturas: ergo est mutabilis, quia mutato correlatiuo mutatur reliquũ extremũ. Item Deus habet comparationem proximã efficiendi mutabile, ergo tale potest immediate esse ab eo, ergo Deus aliter se potest habere nunc quam prius, quia sicut arguit Commentator 6. Physicorum, voluntas antiqua non aliter se habet nunc quam prius, nisi aliquo modo mutetur: quia ex parte effectus non est aliquid, quod posset nunc impedire productionem, & prius potuit, ergo tota mutatio est ex parte sui.

Oppositum. Aug. Solus Deus immortalis, & exponitur per Augu. 1. de Trin. c. 12. quod immortalitas est vera immutabilitas.

RESOLVTIO.

Deus omnino est immutabilis.

QVÆSTIO II.


SECVNDO quæritur, vtrum Deus sit perfecte simplex. Quod non. Simplicitas non est perfectio simplex, & est essentialis: ergo, &c. Assumptum patet: quia materia prima est simplex, & homo est compositus, & tamen est perfectior, quam materia prima.

Oppositum. August. 6. de Trin. 6. Deus est perfecte simplex.

RESOLVTIO.

Deus est summe, & perfecte simplex.

DICO ad secundam quæstionem, quod sic: quia modi compositionis in entibus sunt tres. Ex partibus essentialibus, quantitatiuis, & accidentis & subiecti. Prima compositio non est in Deo: quia Deus est primum ens: ergo non componitur ex materia & forma: quia si sic haberet efficiens, quia causalitas materiæ non est perfectior simpliciter, neque causalitas formæ intrinsece, cum sint partes: ergo reducuntur ad causas extrinsecas, quæ sunt perfectiones simpliciter: quia materia non materiat compositum a se, neque forma format a se. Secunda compositio non est in Deo, quia 8. Physicorum ex infinitate motus arguit philosophus virtutem infinitam in primo: & vltra quod ista virtus non est in magnitudine, quia maior virtus esset in maiori, & per consequens si virtus infinita es- — Tres modi compositionis inueniuntur in entibus.

A set in magnitudine esset in maxima, quæ posset esse: sed si ista esset finita adhuc posset esse maior in maiori.

Dices: si ponitur illa virtus esse in cælo non est maior in maiori: quia non potest esse maior magnitudo. Præter hoc esse in magnitudine sicut intellectiua non oportet, quod maior sit in maiori, neque crescit cum magnitudine.

Dico, quod illa ratio philosophi non plus concludit, nisi quod virtus primæ causæ non est extensa in magnitudine per se, nec per accidens, quia potentia actiua extensa per accidens est efficatior in maiori magnitudine, cæteris paribus, & nõ põt esse efficacissima, nisi sit extẽsissima. Et sic aliqñ ex intensione arguit efficacissimã aliquando e contra, & nõ põt esse intẽsissima, efficacissima, nisi sit in magnitudine maxima. Sed aliã

B conclusionem probat. 12. Quod est omnino immaterialis, est omnino extra materiam non extensa per se, neque per accidens, neque concomitatur extensionem in magnitudine: sicut intellectiua, quæ neque extenditur per se, neque per accidens: licet sit perfectio extensi, quia omni extensione aliquid extenditur, sed virtus primæ causæ est ita non extensa, quod neque recipit magnitudinem, neque recipitur in magnitudine: ergo, &c. Sed ex medio philosophi non potest concludi tanta simplicitas in Deo, sicut nos ponimus. Tertia, compositio non est in Deo, quia primum efficiens est primum exemplans, vt probatur superius: ergo includit quidquid requiritur ad omnem primitatem: ergo intellectio sua est idem cum natura sua, ergo in eo nulla est compositio subiecti & accidentis.

C Item per rationes generales, primum efficiens est necesse esse, quia si non, igitur esset possibile: ergo non est a se. Item, primum efficiens non potest incipere esse, probatum est prius. Neque desinere, quia nihil desinit esse, nisi incompossibile sibi positiue, vel priuatiue ponatur esse, sed nihil incompossibile potest esse primo efficienti, quia si sic, vel esset a se, & sic incompossibilia essent in effectu, & sic essent compossibilia: vel esset ab alio: ergo non haberet esse firmius, quam quod est a se: ergo nec ipsum destruere, quia nihil destruit aliud nisi, quod habet esse firmus. Item, si necesse esse est compositum ex A. & B. aut ergo per A. est possibilis, & tunc totum non est necesse, esse. Aut est necesse esse: ergo est ex se vltima actualitate: ergo non potest esse pars. Sic arguitur De B. Item arguitur ex infinitate. Omne

D componibile potest excedi in entitate a toto, quia pars componibilis non habet aliam partem: ita perfecte sicut potest ab aliquo haberi sed infinitum non potest excedi: ergo, &c. Vlterius si est incomponibilis, quia esset compositus, aut ex finitis, aut infinitis.

Ad primum argumentum, quod essentiale est perfectionis simpliciter. Dico, quod simplicitas ex se est perfectionis non determinando naturam, in qua sit, sed non in repugnante perfectioni simpliciter: sicut sapientia ex se est perfectionis simpliciter non tamen in cane vt exemplificatum est superius. — Ad argumentum 2. quæst.

Dices illa natura, cui est cõpossibilis, est perfectior, quam ista, cui non est compossibilis. Dico, quod non oportet vniuersaliter, quia incorruptibile in celo quantum ad perpetuitatem est perfectionis simpliciter: sed

E intellectiuum in homine est corruptibile: nunc autem melius est esse intellectiuum & corruptibile, quam esse Cœlum, & incorruptibile, sed intellectualitas est in homine incorruptibilis. Vnde inter perfectiones sunt gradus: ita quod vna præcellit aliam: actualitas enim præcellit simplicitatem: ideo perfectius est vbi est actualitas, licet compositio, quam vbi est simplicitas sine actualitate.

Ad aliud de sapientia, quod sapientia, quæ nobis est qualitas non est in Deo sapientia, quomodo autem sit ibi æquiuoce, vel vniuoce, patebit posterius.

Ad aliud dare esse non dicit imperfectionem. Dico, quod dare esse formaliter necessario habet imperfectionem concomitantem.

Decisio q. superioris.

Ad quæstionem priorem dico, quod primum est omnino immutabile, quia mutabilitas, vel dicit visionem a non esse, vel è contra, vel proprie mutationem. Sicut loquitur Philosophus. Primo modo non est mutabilis, quia est simpliciter necesse esse. Nec secundo modo. quia mutatio substantialis excluditur per non compositionem ex materia & forma, & alię mutationes p hoc quod non est compositus secundo modo. Nec tertio.

Item Philosophus 7. Physic. Omne, quod mouetur, quiescit, parte quiescente, ergo nō mouetur a se primo, si mouetur ab alio moueri debet: ex hoc solum habet, quòd non mouetur sicut corpus. Et 8. Physicorū. diuidit mouens ex se in duas partes, & 12. Metaph. idem.

Ad arg. q. superioris.

Ad primam rationem dico, quòd non est habitudo realis Dei ad creaturam, ita quòd terminet habitudinē: sed tantum secundum rationem.

Ad aliud cum quæritur quare nunc est creatura & prius non, dico quod voluntate antiqua omnino non mutata potest res nunc primo esse in effectu, sicut si ego haberem voluntatem efficientem pro crastina die causare effectum, & ratio dictet, quòd cras sic faciendum. Et si essem omnipotens ante cras non facerem. Sic Deus æterna voluntate omnino immutabili vult hanc rem nunc euenire, quia decor vniuersi cōsistit in fluxu. Et cum quærit Commentator de voluntate antiqua quare vult pro nunc magis quam pro alio, philosophus dicit 4. Metaphysicę, quærere causam vbi causa non est, indisplicitati est quærere: ergo quare placuit? ō est alia causa, quia sicut hæc est immediata in necessarijs: calor est calefactiuus, sic in contingentibus est hæc immediata: Calor calefacit, sic in diuinis volūtate æterna est hæc immediata: Deus est creatiuus & productiuus, & hæc immediata in contingentibus: Actu producit.

QVÆSTIO III.

Vtrum quodlibet aliud præter Deum sit mutabile.



TERTIO quæritur, vtrum quodlibet aliud a Deo sit mutabile. Quod non 12. Metaphy. Philosophus inuestigat cōditiones primę causæ: quia est actus purus, quia est infinitæ virtutis, &c. Postea quærit, vtrū vna talis, vel plures, & determinat, quod plures.

Oppositum. Aug. de Trin. 2. & 1. ad Timotheum vltimo exponens dictum Apostoli, solus Deus habet immutabilitatem.

RESOLVTIO.

Omnia præter Deum sunt mutabilia, nec secundum Philosophorum sententiam, quidquam necessarium est; sed omnia sunt a Deo.

Modi essendi quatuor.

CIRCA quęstionē primo inuestigādū est, q̄ sit intētio Philosophorū. Vnus doctor ponit quatuor modos essendi, quorū tres sūt entis necessarij. Quia aliquid pōt esse formaliter necessarium in se, & ab alio efficaciter. Vel necessarium formaliter a se, & non ab alio efficaciter: sed ab alio depēdēter. Vel potest esse de se possibile, & ab alio necessarium. Secundum istum primum modum non posuit Philosophus intelligētias; quia iste modus ponit contradictionē, quia quod est ab alio effectiue, illo substracto, non esset; Et q est a se formaliter necessarium, quolibet alio substracto, adhuc esset; ergo iste modus claudit contradictionē. Ad hoc adducit auctoritates. Sed quod iste modus de mente philosophi pōt esse possibilis, patet: quia pōt esse p acquisitionē esse noui, vel p cōseruationē esse antiqui, & sic non est impossibilis: quia 12. Metaph. vbi recitatur opinio, vult philosophus & suus Cōmentator, q nihil pōt esse ab alio necessarium, & ex se possibile, nisi motus cęli tantum. Vñ q substātia sit ab alio efficaciter, & a se formaliter necessaria, claudit contradictionem. Etiam primo

Argu. primę opin.

F de Cœlo, nullum corruptibile potest perpetuari. Vnde ibi ponunt illa conuertibilia non generabilis, non corruptibilis æternum, perpetuum; incorruptibile necessarium. Vlterius imponit iste doctor philosopho: quia omnes species sunt necessariæ, sed in immaterialibus in vno indiuiduo tantum, sicut in materialibus in pluribus: ex hoc infert ultra, quod nihil in Cęlo est ab alio effectiue, nisi motus tantum: idem dicit de incorruptibilitate elementi. Sed quod ista non sit mens Aristotelis, probo. Primo per auctoritates. 2. Metaphysicæ: quapropter sempiternorum principia uerissima, vbi expresse habetur necessarium formaliter habere principium effectiuum, quia sempiterna sunt necessaria, ut capit doctor. Item Commentator de Substantia orbis, oportet esse causam non tantum dantem motum cęlo: sed

G etiam dantem esse. Et respondet doctor, quod ex falsis neris similibus vno loco probauit vnum, & alibi fatetur verum, si prius doctor determinauit, q primus motus non fuit de mente Philosophi. Quia includit contra dictoria, sed magis est inconueniens imponere Philosopho, quod includit contradictionem explicitam, quam implicitam.

Item. 12. Meta. cōmento. 5. in sententia: ant primum mouet, vt amatum, & desideratum fatentur omnes, q de mente Commentatoris est in intelligentijs intelligere & esse, & substantiam esse idem: sed secunda intelligentia intelligit primam, & amat: ergo est ibi causalitas obiecti ad intelligere, sed si prima causat intelligere secundę intelligētię, igitur; & esse cum sint idem.

Item, Philosophus ponit primum esse potentiæ infinitæ & agens naturaliter, ergo nō potest immediate mo-

H uere corpus in tēpore, quia si sic, in ęquali posset uirtus finita mouere. 8. Physi. neque potest primum circulare cęlum in instanti; quia si sic, quælibet pars esset penitus in eodem loco; ergo non circulariter; ergo non potest localiter mouere cęlum, igitur mouet efficaciter non immediatè. Hęc est intentio Philosophi & Commentatoris. 11. Sed quomodo duo mouentia concurrunt ad mouendum idem, potest intelligi tripliciter, vel quod mouentia ordinate mouent idem, quia secundum capit esse a primo. Vel quod secundum capit virtutem, & influentiam, licet non esse. Vel ambo immediate agūt ordine quodā pro tanto, quia licet neutrum capiat aliquid ab alio, tamen vnum magis influit in effectum. Sicut posito, quòd tam pater quam mater agant ad gene-

I rationem prolis immediate, & neutrum in virtute alterius, pater tamen magis influit. Sed ille modus tertius plane contradicit Aristoteli; quia ponit immediate orbem moueri a uirtute infinita, cuius contrarium ponit Aristotel. & Commentator. Dicēs verū, est si moueret per se; sed cum secundis potest mouere immediate.

Contra. causa secunda non determinat primā ad modū agendi suum: sed è contra: igitur oportet, q Philosophus intelligat, quod ista duo mouentia concurrunt primo mō, vel secundo. Si primo mō: igitur secundū capit esse a primo. Si secundo modo sequitur idē, q idē est virtus & esse in intelligentia secundū Commentatorem.

Ad primam rationem contra, dico, quod non claudit contradictionem: quia Metaphysicus considerat quatuor causas. 5. Metaphi. & naturalis similiter differunt

K tamen: quia naturalis considerat causam efficientem, vt efficit per motum, Metaphysicus uero abstracte. Sic etiam est de fine & forma, & de materia, quæ pertinet ad considerationem Metaphysici, vt est pars quidditatis, vt declarabitur posterius causa efficiens: ergo potest esse respectu alicuius; licet non per motum. Etiam idem ponit iste doctor, quia posuit in generatione diuina quasi materiam, & tamen productum ex se formaliter necessarium, igitur multo fortiori secundum mentem Philosophi & Commētatoris illud, quod omnino est actus purus, & si sit ab alio effectiue, potest tamen esse ex se necesse esse formaliter.

Ad auctoritates dico, quod ideo motus potest perpetuari, & esse necessarius ab alio, quia semper capit nouū esse,

esse, & nouum cum eius perpetuari consistat in nouita te sed substantia habet esse permanens: ideo quale esse primo accepit, semper habet, si sit perpetua: ergo si post accepit esse possibile: ergo cuilibet potentiæ passiuæ correspondet causa actiua in natura. Et cum per Phi losophum causa actiua agat ex naturali necessitate, de struet illam substantiam: ergo non est formaliter neces saria. Ex hoc patet secundum Philosophum, quod om nes substantiæ orbium sunt a Deo.

Dices: Animæ sunt superiores, quæ non mouent or bes: sed sunt dij, quia Philosophus concedit plures esse propter eandem causam: sed causa fuit ex infinitate virtutis.

Contra, quod omnis alia a Deo sit a Deo causaliter. Probatio, quia si anima illa, quæ mouet secundum or bem habet suum Deũ: aut igitur ille erit eiusdem spe ciei cum primo simpliciter, aut non. Si sic: igitur non est ordo, quia iste sit magis secundus quam primus, quia in eadem specie natura non magis facit vnum solum perfectum, quam aliud nisi sit a casu: & sit alterius spe cie, igitur inferior Deus non infinitus intensiue, quia optimus asinus non est optimum animal, nec linea infi nita est superficies. Sic non erit ad summum, nisi sit ali quid in summo gradu entitatis, summus gradus entita tis erit natura intellectualis: ergo secundus Deus non potest esse infinitus in natura intellectuali. Quia supe rius probatum est, quod non possunt esse duo in natu ra intellectuali. Ex his patet, quod quælibet intelligen tia mouet orbem immediate, & per intelligentiam re ceptam a primo: ergo recipit esse a primo.

Ad aliud, quod cum dicitur tales sunt plures. Dico, quod philosophus probauit, quod primum mouet vt a matum & desideratum, & in paragrapho ante illã cau salitatem ibi: Amplius, &c. ponit immobilitatem moto ris, & hoc est verum tam de motore coniuncto, sicut de primo. Et cum dicitur philosophus dicit propter ean dem causam. Dico, quod non sequitur: ergo propter hanc eandem. Sed quia est sine materia: ergo sine ma gnitudine. Et hoc est causa communis vtriusque. De primo dico, quod dicit de specie corruptibiliũ repugnat sibiipsi: quia per eum illæ species sunt necessariæ for maliter, quia incorruptibiles, & non habent esse nisi in indiuiduis, quorum quodlibet habet esse ab alio effecti ue, ergo possibile est formaliter esse necessarium, & ef fectiue ab alio, etiam de hoc, quod dicit de elemento, quod secundum totale esse eius est incorruptibile, & non ab alio effectiue, & tamen quod hæc pars est eiusdem rationis cum toto, & ab alio effectiue videtur ponere repugnan tiam. Ideo secundum mentem Philosophi sicut cœlum causat totum elementum effectiue non per motũ sic, quod elementum totum de nouo recipiat, sic & partẽ, & e contra.

De secundo modo, quod aliquid sit de se necessariũ for maliter, & ab alio dependenter. Dicit doctor, quod sic sensit Philosophus de intelligẽtijs, quia ibi est depẽdẽtia sine causatione, quia destructa prima per impossibile, non po test secunda remanere: sed e contra, sicut est in nume ris & figuris, quia ibi est depẽdẽtia sine causatione. Nu merus. n. maior depẽdet a minori non tamẽ causatur.

Sed contra, quia secundus modus sine primo claudit contradictionẽ. Probatio, quia quod nullo modo habet es se ab alio, sed de se & a se, & non ab aliquo causaliter, est infinitum intensiue, & quod nullo modo dependet ab alio taliter, a nullo alio est dependenter, sed ex hoc, quod destructa prima causa destruitur secũda, necesse est ab eo dependeat, quia qd a nullo dependet causaliter, quo cunque alio substracto est: ideo dico, quod si primo mo do, & secundo posuit Philosophus. De tertio modo. Di cit doctor, quod illum modum posuit Auicenna 5. Me taphysicæ. Quia quod conuenit alicui a se, prius conue nit sibi, quam conuenit sibi ab alio: sed intelligentia est creata, & ab alio est necesse ex se aut possibile.

Dicit doc. quod hæc positio claudit cõtradictionem, quia si est ex se possibile, ergo potest non esse. Ponatur

A in esse, tunc non est, & est necesse esse, igitur, &c.

Dico, quod illum modum non solum posuit Auicen na, sed Aristoteles quantum ad conclusionem. Quia quidquid accipit esse ab alio, in quidditate sua non in cludit esse, hoc est quidditatem suam posset intelligi nõ intellecto esse, quia equinitas est tantum equinitas, & humanitas tãtum humanitas, ita quod intellecta quid ditate primario, non includitur esse sic posse esse ab a lio est ex se in potentia ad esse, & sic est quidditas intel ligentiæ ex se possibilis non autem in potentia sicut ad aliquid differens re. Et sic intelligit Auicenna.

Ad rationem cum dicitur, ponatur in esse accipit im possibile. Dico quod aliquid esse in potentia est duplici ter, & per consequens possibile. Vel quia est in poten tia ante actum, & potest esse alio modo sicut ens in po B tentia ad unum, hoc est non de ratione sua, est vnum, quia potest concipi, etsi infra suum conceptum nõ con cipitur unum. Et tamen non debet poni in esse ens est, & non vnum, sed sic ens non de sua ratione quidditati ua est vnum. Sic ista natura potest concipi in ordine ad suum esse, & sic potest esse formaliter necessarium, & etiam possibile illo modo, scilicet ex se possibile, & ab alio necessarium. Sed quod Deus causet ens formaliter necessarium, probatur: quia si primum causaret neces sitate naturali, vt ponunt philosophi, causaret ens for maliter necessarium, igitur cum voluntarie agere, & per intellectum sit nobilius quam agere naturaliter il lud nihil tollet nobilitatis in effectu, sed volũtas est no bilis conditio in effectu: igitur nunc aliquid formaliter necessarium producit. Item si causaret necessitate na C turali posset in ens necessarium & possibile, quia causa ret plures differentias entis: ergo cum modus actionis suæ sit multum nobilior per hoc non arctatur ad vnam differentiam entis tantum.

Duplicitur dicitur aliquid esse in potentia.

Item causa aliqua necessario causat, ergo prima Cõ sequẽtia patet, quia ubicunque est ordo essentialis non potest secundum esse necessarium, & primum contin gens, sed connexio causarum est necessaria, & essen tialis: ergo, &c. Istæ rationes probant conclusionem Philosophi.

Sed contra conclusionem Philosophi arguit vnus Doctor sic. Omne agens naturale perficitur sua produ ctione vel producto, sed primum non perficitur produ ctione uel producto, secũdum quod agit aliquid extra: ergo non agit naturaliter producendo aliquid extra. D Maior patet, quia omne agens naturale agit propter fi nem, & finis est perfectio eius: sed nihil extra est perfe ctio Dei. Dico quod ratio non concludit: quia licet pri mum agat propter finem, non tamen est finis perfectio eius: ideo arguit idem sic ubi aqua non posset esse sum me frigida, nisi frigefaceret circunstans, non de neces sitate esset summe frigida: quia si necessario frigefáce ret circunstans, necessario haberet dependentiam: igi tur si primum agit necessario, depẽderet ad aliquid ex tra. Sed Philosophus concederet, quod necessario habẽ ret talem habitudinem ad extra: quia necessario ageret ideo nec hoc uideretur concludere.

Agens naturale productione perficitur.

Tertio arguit sic. Potentia respiciens aliquod obie ctum primo non necessario respicit aliquod propter il lud, quod non est necessarium propter primũ obiectum E sed uoluntas Dei uult suam bonitatem tanquam pri mum obiectum, sed nihil extra est necessariũ propter illud: ergo nihil extra necessarium propter illud: ergo nihil extra necessario respicit.

Sed non magis hoc in isto esse, quam in isto esse mu tabili, quod ipsi ponunt, ideo arguo fortius. Ens absolu tum summe necessarium non potest non esse, quocun que alio non existente. Sed si est necessaria habitudo primi ad aliquid extra, destructa ipsa habitudine, destrui tur primum: igitur non est summe necessarium. Maior patet. Quodcunq; aliud a summe necessario est minus necessarium, ergo nõ oportet, quod causa efficiẽs destruẽs vnum possit destruere aliud, quia uirtus actiua suffi ciens ad destruendum minus nobile non est suffi

 ciens

ciens ad destruendum nobilius, & magis necessarium, & loquor de necessario in rebus, non vt est in propositionibus, quia destructa conclusione destruitur principium. Sed conclusio est pars principij, ideo non habet distinctam necessitatem. Ex hac ratione habet euidentiam illa ratio de aqua frigida.

Secundo arguitur de voluntate. Potentia respiciens ad aliquod obiectum primum nullum aliud respicit necessario, nisi sua ratio sit ratio tendendi in obiectum primum, vel ratio consequendi vel ratio cōseruandi, &c. sed uoluntas Dei respicit suam bonitatem tanquam primum obiectum, & nihil aliud a se est necessaria ratio ad obtinendum primum dilectum nec ad obseruādum &c. ergo nihil extra se necessario respicit voluntate efficaci.

Tertio arguitur sic. Aliquid fit contingenter in vniuerso, ergo primum agit contingenter, quia si ageret necessario in proximū, & proximo motū, agit inq nātū primū agit inipsū, ergo necessario, agit in sibi proximū, et sic ad vltimū: ergo ex opposito cū vltimū nō agat necessario, nec primum. Dicet philosophus vidit aliqua esse contingenter in effectu & tamen posuit primum agere necessitate naturali. Dico, quod si primum mouet necessario immediatum sibi: ergo omnia illa illius coordinationis necessario mouet, si ergo ultimum impediatur per agens in alia ordinatione: ergo de necessitate impeditur: ergo illa coordinatio pro nunc est maioris uirtutis in agendo quam alia, & sic nihil contingenter eueniret in effectu. Ideo dico, quod quodlibet aliud a Deo est ab ipso, & est mutabile, ideo nihil formaliter necessarium nisi Deus.

Arg. superioris opi. soluit. Ad primum respon. doc. pro questione philosophi, cū dicit, si ageret naturaliter causaret necessarium formaliter. Dico, quod hoc est verum, quia antecedens claudit omnia, & cum dicitur, quod necessitas est nobilis conditio in effectu, dico, quod necessitas in effectu contradicit effectui.

Ad aliud dico, quod necessitas est duplex quędam immutabilitatis, quædam ineuitabilitatis. Et cum dicitur. Si causaret, necessario causaret plures differentias entis, quod sequitur sicut ex antecedente claudente contradicit.

Ad aliud quod nulla causa simpliciter necessario causat, quia nulla magis necessario causat quam prima, sed quædam necessario causat secūdum, quid hoc est quantum est de se sicut ignis.

Ad argu. principale. Ad primum principale patet, quid infert causalitas.

QVÆSTIO IIII.

Vtrum simplicitas diuina in hoc consistat, quod habens est id, quod habetur.



QVOD non. sic, Creatura non esset simplex, quia ibi nihil habens est quidquid habetur, sed si habens est id, quod habetur: ergo id, quod habetur est habens.

Oppositū. Aug. 11. de Ciu. 7. de Tri. Huiusmodi essentiæ tanta simplicitas est, quod non in ea, quod non sit ipsa.

RESOLVTIO.

Simplicitas diuina consistit in hoc, quod habens est id, quod intrinsecè habetur.

DICO, quòd intentio Aug. est, quod quidquid habet intrinsece est id, quod habetur, excepto relatiuo. Simplicitas enim diuina non est punctualis, sed immensa. In creaturis autem non potest habens esse, quod habetur intrinsecè: quia neque pars, quæ est materia, neque forma: sed ex hoc videtur, ꝙ omnis prædicatio in diuinis est vera, nisi vbi obuiat relatio: ergo quidlibet est quidlibet in diuinis: ergo Pater est Filius.

Dico quod non oportet: quia abstractiua, & substantiua quantum est de se possunt prædicari formaliter, & identice, sed adiectiua nunquam nisi formaliter. Vnde paternitas non est formaliter generans. Vnde regula est in abstracto: quia quandocunque est prædicatio in diuinis, nunquam est prædicatio vera formaliter, nisi vtrumque extremum vel alterum sit infinitum formaliter. Vnde hæc est simpliciter falsa. Paternitas est innascibilitas. Sicut hæc albedo est cursus: quia abstrahitur a supposito, quod est causa identitatis, & per consequens a causa veritatis. Sed hęc est vera: Diuinitas est sapientia. Et pater est innascibilitas; sed abstrahe vtrūque, nulla ratio identitatis remanet paternitatis ad innascibilitatem. Regula diuinis

Ad secundum dico. Deus est quidquid habet & habens est quidquid habetur: dico, ꝙ si illud est infinitū verum est: si autem neutrum sit infinitū, non oportet.

Ad primam rationem quæstionis prioris, quæ probat, quod potest esse dependentia sine causatione in numeris, & figuris: dico, quod hęc est, quia vnus numerus est pars potentialis alterius, sed sicut sunt entia distincta non dependet vnum ex alio, sed in intelligentijs nō est vna pars alterius, sed sunt distincta entia: ideo ibi nulla potest esse dependentia absque causatione.

QVÆSTIO V.

Vtrum simplicitati essentię diuinę repugnet, quod aliquid formaliter dictum de Deo sit in prædicamento.



QVOD non. Hæc est prædicatio formalis. Deus est ens Deus est intellectus: & ens indifferens ad Deū, & nō Deū: ergo oportet, quod determinetur ad Deum per aliquid habens rationem qualis respectu entis, igitur ratio differentiæ potest esse in Deo: ergo rō generis. Item Auicenna 2. Metaphysicæ c. 1. Ens diuiditur sicut in contradictoria in ens in subiecto, & in ens non in subiecto. Sed ens non in subiecto est ratio prædicamenti substantię Deus est huiusmodi ens: ergo &c. Item vbi est species, & genus in Deo est species per Damas. li. c. & in elementario suo idē ponit. Item, sapientia dicitur formaliter de Deo, & hoc secundum eandem rationem, secundum quam dicitur de creaturis: quia si aliter diceretur de Deo, & creaturis, non posset argui sapientia esse perfectionis simpliciter, & melius esse, quam non esse, quam de lapide ex hoc quod sapientia est perfectionis simpliciter in Deo.

Oppositum in litera, & Aug. 5. libro de Tri. c. 2.

RESOLVTIO.

Deus nullo modo potest esse in genere, sed omnia, quę de Deo dicuntur transcendentia sunt, nihilque, quod de eo dicitur, est in genere. Vnde ens, vt est transcendens, Deo conuenit.

DICITVR ad quæstionem, quod aliquid dictū de Deo formaliter est in genere, & Deus similiter propter auctoritates, quia Damasce. in elementario. Substātia intellectualis continet Deum, & ipsa est in genere. Ad hoc est Boe. de Tri. & Augusti. in diuinis sunt duo genera substantia, & relatio. Substantia dicit essentiæ unitatem, sed relatio multiplicat Trinitatem. Nec valet dicere, quod manent quasi modi similes substantiæ & relationi: quia modi similes qualitatis, & quantitatis sunt ibi & aliorum prædicamentorū. Dicitur enim Deus magis bonus vbique, oportet ergo intelligatur, quod proprie manent ibi substantia & relatio. Op. de S. Olc. 1. q. Cap. Aug. Tri.

Item: Augu. 5. de Tri. 5. Deus non dicitur secūdum substantiam, neque secundum accidens neq; secundū relationem. Item Commentator. 10. Metaphysicæ, vbi philosophus inuestigat vnum primū in omni genere, ꝙ est mensura. Dicit Cōmentator, quod illud primum, ꝙ est mensura in genere substantiæ, est primus motor. Tex. c.

Ratio-

Rationes ad hoc prima est talis: substantia, vt est prædicamentum potest intelligi contracta per creatam, & increatam, ergo conceptus neutrius est conceptus omnino simplex & primus: igitur possunt resolui in aliquod esse, quod remanet. Item simplicitas Dei non impedit, quin possit esse in prædicamento: quia Angeli, & accidentia sunt simplicia & tamen sunt in genere.

Opin. superior refellitur.

Contra illam uiam arguo primo ex simplicitate diuina. Quidquid est in genere habet in se aliquā realitatē, a qua accipitur genus, quæ realitas est in poteutia ad differentiam. Sed Deus non habet in se talem realitatem, igitur &c. Maior patet. 7. Metaphysicæ. Oportet diffinitionem esse orationem longam, quod sic intelligo. Alia realitas est in re, a qua accipitur genus, & est in se potētia ad realitatem, a qua accipitur differentia, quia species realiter conuenit cum alia, & realiter differt, & idem realiter primo non potest esse principium conuenientiæ realis, & distinctionis, quia eadem realitas primo non est causa distinctiua realiter, & conuenientiæ realis.

Item 8. Metaphysicę. Sicut partes rei ad totam rem, sic partes diffinitionis ad differentiam: sed pars rei non est tota res: ergo nec pars diffinitionis tota diffinitio.

Item concipiendo genus, habeo conceptum per se obiectiue alicuius, quod est in re, & loquor de conceptu reali non de intentione: aliter enim id, quod concipio per genus, non diceretur de specie in re, dicendo, quod hoc est hoc, vel homo est animal. Similiter concipiendo differentiam, concipio aliquid in re. Si ergo genus diceret totam rem, ergo genus sufficit ad diffiniēdum, & differentia dicet idem, quod genus: ergo in diffinitione id idem bis dicetur, ergo genus, & differentia nō possunt diffinire, & genus per se potest. Igitur oportet, quod genus habeat aliquam realitatem partialem respectu realitatis, a qua accipitur differentia, sed in Deo nulla est realitas finita, igitur nulla partialis.

Dices, realitates personales sunt finitæ, & sunt in Deo. Assumptum patet, quia non sunt infinitæ, & sūt, ergo finitę. Dico, quod neque sunt formaliter finitæ, neque infinitæ. Non finitæ, quia res finita non potest esse realiter eadem infinitæ: nec sunt infinitæ, cum non dicant perfectionem simpliciter. Vnde sicut finitum et infinitum proprie diuidunt quantum, sic finitum, & infinitum translata ad virtualem infinitatem diuidunt entitatem quidditatiuam, ita quod entitas quidditatiua in quantum talis est finita, vel infinita virtualiter non autem proprietas personalis.

Item natura diuina est quidquid habet ad se, sed nullum tale est in genere, quia homo habet humanitatem & rationalitatem, & nec est humanitas nec rationalitas neque humanitas est rationalitas. Dices: quare non potest esse prædicatio per identitatem? Dico, quod in creaturis nunquam est prædicatio identica, quia quando potest esse identica sine formali, est propositio vera, identice, capiendo extrema. Sed in creaturis abstrahe a supposito, nulla ratio identitatis manet neque vnius de alio, nec etiam de fundamento, quia fundamentum finitum est: in Deo autem semper remanet fundamentum infinitum.

Item conceptus speciei non est tantum conceptus realitatis, & modi intrinseci istius realitatis, sed omnis conceptus in Deo est conceptus realitatis, & modi intrinseci istius realitatis: igitur &cæt. Maior patet, quia si sic, albedo quartum graduum posset esse genus, sed si aliquid est commune Deo, & creaturis illud non præcise includit conceptum realitatis, & modi intrinseci illius realitatis: quia si commune Deo, & creaturis determinatur debet per aliquid determinari ad Deum. Sit igitur illud determinans. A. Aut igitur prius intelligitur. A. determinare ens ad Deum, aut infinitas si. A. ergo aliquid quod est extra entitatem omnino prius determinabit, quam illud, quod est intra essentiam. Si infinitas primo determinet, ergo impossibile est, quod A. determinet: sed si homo haberet mille gradus,

A & animal est vnus gradus, impossibile est, quod illud quod est extra, determinet.

Cap. 4.

Item Auicenna. 8. Metaphysicæ, si necesse esse habet genus, aut ergo intentio generis erit formaliter possibilis, aut necesse esse. Si possibilis ergo species illud non per se includit si est necesse esse non cessabit antequam habeat differentiam intra se hoc est habebit speciem, & differentiam inter se.

Item quidquid est in genere, abstrahit ab existentia actuali, quia coordinatio prædicabilis potest saluari in entibus intellectione abstractiua. Sed necesse esse includit per se esse actuale. Item Augusti. Absit, quod Deus dicatur subsistens accidentibus, sed substantia, quæ est prædicamentum substat accidentibus, non quod substare accidentibus sit de essentia substantiæ prædicabilis.

B Sed sic intelligit, quod aliquid non posse substare accidentibus est dupliciter, uel propter eius entitatem debilem: quia non habet ita perfectum esse, quod possit substare, vel propter eius magnam perfectionem expellit in actualitate primo modo. Substantia prædicabilis substat accidentibus, & sic valet ratio Augustini, quod substare est concomitans necessario, sed substantia diuina propter actualitatem excellit, ergo non est in prædicamento. Item. 8. Metaphysicę conceptus generis est partialis, sed in Deo nihil est partiale.

Item quidquid est in alio, est in illo per modum sui, sed Deus continet in se perfectiones omnem prædicamentorum, ergo non est in genere, sed hæc ratio non concludit: quia adhuc posset esse in genere substantiæ, quia substantia est perfectior inter omnia prædicamen-

C ta: ita quod perfectiones prędicamentorum sunt in substantia, etsi enim Deus non creasset accidentia nisi tantum substantiam, adhuc tota perfectio uniuersi, & omnium accidentium fuisset virtualiter in prædicamento substantiæ.

Vnde dubium occurrit. Phylosophus. 6. Topicorum, increpat diffinitionem lineę rectę, cum dicitur cuius medium non exit extrema, quia dicit, quod si esset infinita, adhuc haberet diffinitionem, sed tunc non possent extrema poni in diffinitione eius, sed si haberet diffinitionem, esset in genere, ergo aliquid esse infinitum nō aufert illud genere. Dico, quod quādo diffinitio totius assignatur toti rei, oportet, quod partes diffinitionis correspondeant partibus rei nunc infinitas repugnat lineę rectæ non ratione passionis, quia recto non repugnat

D infinitas, sed ratione subiecti puta ratione lineæ, ideo rectum, & si sit infinitum, possit esse in genere.

Dicis: est ne possibile infinitum esse in genere? Dico, quod infinitum in inferio[illegible] non arguit infinitum in superiori, nisi illud inferius sit optimus gradus entitatis. Item linea infinita non excludit limitationem nec genus, sed infinitum in natura intelligibili excludit vtrumque.

Qualia prædicamenta sint ī Deo.

Aliud dubium est, qualia prędicamenta sunt in Deo. Dico, quod omnia sunt transcendentia, & nullum in genere, nullum in specie: quia quidquid conuenienti, vt conuenit Deo formaliter, conuenit sibi, antequam ens diuidatur in decem genera: quia prius diuiditur ens in necessarium, possibile, & finitum, & infinitum, ante quàm alterum membrum diuidatur in decem genera.

Quid sit de ratione generis.

E Dices qualiter sunt species sine genere, vel genera sine specie? Dico, quod de ratione generis non est habere species intermedias, sed de ratione generis est non habere superueniens genus. Etiam secundum transcēdens, puta prędicamentum habet de sui ratione, quod non sit prędicamentum superius, bene tamen potest esse transcendens generalius, dum tamen non sit genus prędicabile superius.

Item passiones conuertibiles cum ente cōceduntur habere tantam communitatem, sicut ens, & passiones coniūctę, & passiones disiunctæ: ergo vtraq; pars sicut actus, vel potentia. Qūo igitur sunt transcēdentia, quæ tantū dicūtur de Deo? Dico quod transcēdētia possunt esse specialissima. Dicis tu destruis librum Topicorū

vbi ponuntur quatuor prædicamenta, & librū Porph. de quinque vniuersalibus, quia nullum prædicatū vel vniuersale ponitur transcendens, quod tu ponis. Dico, quod Philosophus non posuit aliquod prædicamentū nisi quatenus pertinet ad problema. Sed nullum problema est de prędicamento transcendente, quia nullū dubium est de illo si insit. Ad Porphy. ꝙ transcendentia habent prædicationem similem alicui vniuersali vnde 4. Topicorum. Si prædicatur aliquid in quid, & de plurib. dissimilibus specie, difficile est prohibere, quin sit genus. Non dicit impossibile, & dicit vtendum est eo pro genere verum est opponenti, sed non respondenti.

Soluuntur rõnes opi. aduersæ. Ad primam rationem pro opposita opinione de Elementario Damas. postea dicit vnum verbum per quod soluitur totum. Dicit enim, quòd substantia, quæ continet diuinitatem super substantiatur generalissimum est vnde in specie creata est aliquid perfectionis aliquid imperfectionis & diuinitas continet id, quod perfectionis super substantialiter, & dicit de illa quod generalissimum est: igitur nihil ad speciē, quæ est in genere ista specie, de qua loquitur.

Ad aliud, cum dicit sunt duo genera in diuinis, dico, quòd neque genus, neque modus prædicandi generis est ibi nec aliqua ratio prædicamēti, sed sunt ibi duo modi similes, quia fundamento existente finito quidquid fundatur in ipso est finitum, igitur omnes rationes generis, & res generis prædicabilis sunt finitę. Modus autem prædicandi in diuinis vel est ad se, & hoc est substantialiter, vel ad alterum, & sic relatiue. Si autem est infinitas formalis in attributis prima infinitas est in essentia per identitatem, ideo omnia transiunt ibi in illud per identitatem, quod est quid Dei. Vnde Boetius excludit substantiam, quòd est genus a Deo.

Ad aliud quod commentator dicit falsum. iiij. Metaphysicæ, & contra intentionem philosophi: quia Aristoteles dicit, quòd non est quærendum in substantia hoc ipsum vnum, quod sit mēsura in illo genere, sed aliqua natura, quæ est vna. Vna dico natura subiecta, sed prima causa est hoc ipsum vnum, & non significata, vel sic debet glosari, quòd ipsa intelligit per primum motorem, primum motorem coniunctum.

Ad aliud dico, quod genus generalissimū habet conceptum ita determinatum sicut homo, nec potest ipsum determinari per increatum.

Ad aliud dico, ꝙ simplicitas infinita in natura intellectuali excludit aliquid esse in genere.

Arg. principaliora soluuntur. Ad primum principale dico, quod in hac: Deus est ens prædicatio formalis, & in quid, & cū dicitur si contrahitur ens ad Deum, ergo per differentiam, nego.

Ad aliud concedo, quod Deus est ens non in subiecto & substātia nō tamen, vt est genus generalissimū.

Ad aliud Deus est species, nego, sed habet aliquas conditiones similes conditionibus speciei.

Ad aliud dico, quòd sapientia non dicitur de Deo, & creaturis per eandem rationem generis. Si autem per eandem rationem alicuius communioris, patebit posterius.

DISTINCTIO IX.

QVÆSTIO I.

An generatio diuina sit æterna.



CIRCA hanc distinctionem quæritur primo: Vtrum diuina generatio sit æterna. Quod non. Augustinus. Octuag. quæst. q. 37. qui semper nascitur, nunquā natus est, filius Dei semper nascitur, ergo &c.

Item quòd habet principiū esse habet principium durationis, filius Dei habet principium esse, quia principium originis.

F Oppositum Ambrosius primo de Tri. cap. 6. contra Arrium, & in litera. Item inter gignere, & gigni nullū medium, igitur &c.

RESOLVTIO.

Generatio filij in diuinis est æterna.

AD quæstionem dico, ꝙ sic. Quia nihil est ibi, quod potest impedire generationem ęternam, nihil enim posset impedire nisi aliquid posset ibi esse sub ratione mutabilitatis, nihil tale potest esse ibi, ergo nihil potest impedire, ergo saltem potest esse æterna: igitur est.

Item, quòd ita sit de facto probatio: quia quòd effectus non est coęuus causę est, vel ex parte agentis, vel ex parte actionis. Primo modo, vel quia agit voluntarie, & tunc non oportet, quòd effectus sit sibi coęuus, vel quia agit naturaliter & potest impediri a superiori, Vel per contrariū agens, vel quia non habet materiam dispositam. Primo modo nō potest esse. Probatum est G superius, quod prima causa agit per modum naturę producendo filium & non voluntate. Secundo modo non quia nullum istorum est ibi. Ex parte actionis aliquando est, quod effectus non est coæuus causæ: quia agens agit per motum non sic in proposito. ex hoc habet euidentiā dictum Augustini 6. de Trin. Si ignis esset æternus haberet splendorem coæuum, vnde ibi esset producens & solū consequetur ratio causationis propter hoc, quod non potest aliter agere. Sed hoc nō est per, se quia quantum est de ratione productionis potest absolui a causatione sicut, prius a posteriori, & sic est in diuinis.

Ad primum argumentū dico, quod verba omnium temporum dicuntur vere de Deo. Vnde dicitur: Quæcunque audiet, loquetur. Idem ac si diceretur, audit, & non consignatur nunc temporis, sed nunc æternitatis H vt coassistit illi, vel illi differentię temporis. Sed aliquod verbum magis dicitur secundum appropriationem de Deo, sicut verba præsentia, quam præterita, vel futura, & aliqua magis sunt exprimentia explicite, quam alia, sicut ista magis est expræssiua veritatis Sēper natus est quam ista. Semper nascitur, vtraque tamen est simpliciter vera. Dico ergo, quod nō sequitur semper nascitur: ergo nunquam natus est, nisi in creaturis.

Ad aliud, quòd consequentia non valet absolute, quia in antecedente principium potest construi, cum esse in ratione principij originis de uirtute. Sed in consequente non cum duratione nisi exprimatur aliquid determinans ipsum ad principium originis, sic habet principium originis durationis suæ. I

DISTINCTIO X.

QVÆSTIO I.

Vtrum voluntas diuina possit esse per se principium communicandi essentiam diuinam.



K QVOD non. Quia Commentator 8. Physicorum: Vnica natura vnius rationis non communicatur nisi per principium vnius rationis: sed intellectus est principium communicandi naturam diuinam, vt superius distin. 6. probatū est, nō ergo volūtas.

Item si voluntas esset principium communicandi naturam, ergo sibi competeret descriptio naturæ, s. ꝙ est vis indita rebus ex similib. similia producens: nunc autem voluntas non est per se principium producendi simile, sed tantum intellectus.

Item intellectus, & voluntas non sunt principium nisi artis 2. Physi. non ergo naturæ.

Oppositum. Voluntas diuina non est minus perfecta, quam intellectus diuinus, vel memoria, sed intellectus est per se principium communicandi naturam, ergo & voluntas.

RESOLVTIO.

Voluntas diuina eſt principium & perfectè, & per ſe communicandi eſſentiam diuinam. Et hoc intelligendo, quod habeat diligibile præſens, cum tamen aſſiſtentia eſſentiæ, vt perfectio, & vt obiectum.

DICITVR, quòd natura quadtupliciter accipitur: primo pro eſſentia, & ſic eſt eſſentiale: ſecundo pro vi productiua ſimilis, & ſic eſt eſſentiale contractũ ad perſonale. Tertiomodo prout dicitur quæcumque vis in natura primo modo dicta. Quartomodo prout dicitur naturalis neceſſitas communicans actum. Primomodo natura eſt principium paſſiuum in diuinis. Secũdomodo natura nullomodo eſt principium paſsiuum. Tertiomodo eſt per ſe principium elicitiuum. Quartomodo communicatur per voluntatem.

Natura quadrupliciter pỗt ſu[...]

Vlterius additur, quod voluntas & intellectus abſolute in diuinis non habent naturam principij, quia ſic intellectus & voluntas creata: ſed ex hoc: quia in natura diuina ideo voluntas habet quandam vim, qua aſſiſtente poteſt communicare, ſi non, non. Eſt ergo tantum coaſsiſtens & annexa natura voluntati.

Intelle[ctus] & volũtas in diuinis abſolute non habẽ naturã principij.

De natura ſecundo modo dicitur ſimiliter, quod diuerſimode coincidunt intellectus & voluntas cum ipſa, & ponitur coaſſiſtentia neceſſario, ſicut patet in ſumma ſua: ſed patet, quod eſſentia non ſe habet, vt principium paſsiuum, neque aliquo modo ſit determinabilis probatum eſt prius.

Henr. in ſum. q. 1. a. 6.

Item, natura ſecundo modo dicit aliquod principiũ quo, &c. inquantum talis: quia ſi ſic cum natura eiuſdem rationis in omni natura agente, ergo in igne, quod eſt falſum, ergo oportet quod tãtum ſit modus principij quo.

Item: quo in ſuppoſito perfecto cum proprietatibus & perfectionibus conuenientibus actioni eſt ſufficiens principium reſpectu actionis & termini, ergo nulla coaſſiſtentia requiritur, ſicut ipſi loquuntur de exiſtentia. Item quandocunque prius & poſterius concurrunt ad actionem, ſi vtrumque ſit actiuum, prius magis dicitur præcedere, quam coaſsiſtere, ergo ſi ipſa natura ſecundo modo cõcurrit cum natura tertio modo, cum prior ſit natura ſecundo modo, quam tertio, magis debet dici præcedere quam coaſſiſtens.

Ad quæſt. ſecundum doctorem.

Ideo dico ad quæſtionem, quod voluntas eſt principium, & perfecte, & per ſe communicandi eſſentiam diuinam: & hoc intelligendo, quod habeat diligibile præſens. Sed eſt ne coaſsiſtentia eſſentiæ? Dico, quod dupliciter, & vt perfectio, & vt obiectum coaſsiſtit potentiæ, & ſic coaſsiſtit intellectui diuino. Sed nihil ad propoſitum de coaſsiſtẽtia, quam ponit doctor. Dico ergo, quod voluntas habens diligibile præſens in eodem inſtanti eſt principium perfectum communicandi eſſentiam: quia potentia perfectiſsima habens obiectum adæquatum, hoc eſt tãto amore, quo ipſa poteſt diligere, eſt principium producendi tantum amorem, quantum illud obiectũ eſt diligibile: quia voluntas diuina eſt potentia perfectiſsima: & habet obiectum adæquatum: ergo, &c. Et illud obiectum eſt in infinitum diligibile: ergo poteſt infinitum producere. Hoc non conuenit extra eſſentiam diuinam, ergo, &c.

Inſtantiæ.

Contra illud, infinitas non poteſt eſſe ratio cõicandi: quia infinitas eſt eiuſdẽ rationis in intellectu & voluntate: ergo non eſt diſtincta ratio ipſius voluntatis. Item, quod repugnat alicui abſolute, repugnat ſibi, & ſi ſit infinitum, ſed voluntati ſecũdum ſe repugnat eſſe principium communicandi naturam ſuam: quia ſi non, voluntas creata poſset. Item, ſi voluntas habeat infinitatem, aut ergo a ſe, aut a fundamento. Si a ſe: ergo fundamentum non eſset pelagus infinitum, a quo eſset omnis perfectio in diuinis. Si a fundamento, ergo eſſentia coaſsiſtit, quod tamen negatum eſt ſuperius.

Remouentur inſtantiæ.

Ad primum iſtorum dico, quòd infinitas nõ eſt perfectum principium formale communicandi, ſed eſt modus principij formalis: quia quandocunque actio includit duo, ſcilicet rationem formalem, & ſub tali modo: neceſſe eſt principium actionis includere duo: ſcilicet principium formale, & modum formalem illius principij: ſicut beatitudo eſt actio, ſed non quæcunque, immo actio talis, ita quòd includit actionem, & modum, ſic obiectum ſuum habet duo: quia bonum abſolute, vel vnum abſolute non poteſt dici obiectum, ſed bonum ſub tali modo, puta bonum ſummum, vel unum ſummum, & tamen eſt obiectum ſimpliciſsimum. Simplicitas enim non præſcindit modum rei, ſic in principio cõicandi ſunt duo correſpondẽtia ſibi, vt voluntas, & infinitas: ita quòd infinitas eſt modus principij quo, & non formalis ratio, propter quem modum poteſt voluntas ſic agere, & ſic eſt vnũ quo, & modus eius, & manifeſtiſſima ratio nobis eſt, quod voluntas poteſt ſic agere, quia infinita. Ex alio etiam patet, quod poteſt ſic agere: quia voluntas eſt ſimplex non compoſſibilis. Quælibet enim talis voluntas eſt principium producendi amorem infinitum: quia quælibet voluntas abſolute eſt principium producendi ſimplicem amorem, & per conſequens voluntas non compoſsibilis, ſed omnino ſimplex eſt principium producendi amorem infinitum & omnino ſimplicem.

Ad aliud, ſi capiatur repugnare concedo maiorem, & tunc nego minorem, voluntati abſolute repugnat producere, &c. Si capiatur in maiori, quod non conuenit illi, ſed ſit infinitum, dico, quòd ſi non conuenit illi in communi propter eius imperfectionem, adhuc falſa eſt maior.

Ad tertium dico, quod eſſentia omni modo eſt prima, & idem ordo rationis eſt, vbi alia ſunt tantum diſtincta ratione, qui foret ordo realis, ſi eſſent diſtincta realiter, niſi in caſu ſuperius excepto. imaginãdum eſt ergo, quod in primo inſtanti rationis eſt eſſentia infinita, pelagus infinitum, fundamentum omnium aliorum, in ſecundo inſtanti rationis ſunt proprietas in eſsentia, quarum quælibet eſt capax infinitatis formalis in ſe, vt intellectus & voluntas. In tertio inſtanti rationis ſunt ibi relationes, quæ ibi poſſent eſſe neque finitæ neque infinitæ. In quarto inſtanti rationis procedunt ibi omnes finitæ vt reſpectu ad creaturas vel creaturæ, quæ procedunt ab hac eſſentia. Quod autem intellectus, & uoluntas ſint infinitæ formaliter, probatio. Quia natura omnino intellectualis, quæ mere æqualiter eſt intelligibilis, & volibilis, ſed natura mere & omnino intellectualis eſt in figura intenſiue, ergo infinite volibilis, & intellectualis: ergo tam intellectus quam voluntas ſunt formaliter infinita. Item, infinitum non poteſt comprehendi niſi a potentia infinita: ſed intellectus diuinus, inquãtum intellectus diuinus, compræhendit eſſentiam ſub ratione eſſentiæ: ergo eſt infinitus formaliter. Item infinita in actu non intelliguntur actualiſsime, vt plura, & diſtincta, niſi ab intellectu infinito: ſed intellectus diuinus ſic intelligit infinita. 11. de Ci. Dei. Augu. ponit qualiter infinitas eſt in intellectu diuino. Dices: Vnde habet uoluntas infinitatem? Dico, quod fundamentaliter ab eſsentia et formaliter, vnde hæc voluntas, et ſi per incompoſsibile deſineret eſſentia diuina, non eſſet uolũtas infinita: quia non poſſet remanere hæc.

Ordo productionũ, & producentium.

Ad primum principale, cum dicitur non eſt ratio cõmunicandi vnius naturæ niſi principium vnius rationis &c. Dico, quod Commentator dicit falſum: nec rationes ſuæ ad hoc valent, vt declaratum eſt ſuperius.

Arg. priora tolluntur.

Ad aliud dico, quod voluntas non producit per ſe & primo ſimile aliud vt intellectus, vt ſi ponatur per impoſſibile, quod filius eſſet noticia patris ſola, & non eſſentia, adhuc eſſet perfecte ſimilis, ſed taliter tantum intẽtionaliter, nunc autẽ realiter, non ſic uoluntas primo.

Ad tertiũ. Philoſophus poſuit intellectum & voluntatẽ dupliciter cõſiderari, vel vt ſunt principia operatiua, alio mõ ut ſunt regulãtia potentias inferiores & operationes eorum, & ſic accipiendo intellectum, & uoluntatem pro eodem, ponit Philoſophus principium reſpectu artis, ſed inquantum ſunt potentiæ ſuperiores

sunt prius actiua, & ibi possunt agere per modum natu- E
ræ, vt declaratum est superius.

QVÆSTIO II.

Vtrum voluntas possit esse principium necessarium respectu productionis Spiritus sancti.



QVAERITVR secundo: Vtrum voluntas possit esse principium necessarium respectu productionis spiritussancti. Quod non 9. Meta. Potentia rationalis valet ad opposita. Item, modus principiandi necessario, & contingenter repugnant: sed voluntas contingenter producit, quia libere.

Oppositum, quod est perfectionis in producto, non repugnat principio perfectæ productionis: voluntas est perfectum principium productionis, & voluntas est perfectionis in producto: ergo non repugnat volútati. G

RESOLVTIO.

Voluntas est principium necessario producendi.

Actio voluntatis triplex. DICITVR, quod triplex est actio voluntatis. Prima, sine omni necessitate mere contingenter: & est respectu illorum, quæ sunt ad finem. Secunda sine naturalitate, sed est ibi voluntas concomitans, sicut in quarto modo prius posito: vt si intellectus videret clare Deum. Tertio modo procedit in amorem intentiuũ illius boni, & vt amor spiratur: ita quod in actu essentiali est eius vna necessitas, & vt eius in actu notionali est duplex necessitas.

Contra, impossibile est maiorem necessitatem esse in fundato, quam in fundamento, vel etiam duplicem necessitatem esse in fundamento, & vnam in fundato: H quia si sic substracto fundamento posset remanere necessitas in fundato, ergo impossibile est duplicem necessitatem esse eius, vt est in actu notionali, & vnam tantum, vt est in essentiali.

Aliter dicitur, quod voluntas comparatur ad finem vltimum, vt natura respectu eorum, quę sunt ad finem contingenter. Contra Aug. in Enchiridion & est in litera, neque non est voluntas, neque non est libera, neque possumus velle esse miseri, &c. Itẽ, rationes, quæ primo distinguunt potentias actiuas, non possunt in eodem principio actiuo, Si igitur liberum, & non liberũ, distinguunt potentias actiuas: ergo non est vna volun- I tas respectu finis, & eorum, quæ sunt ad finem: ergo nulla voluntas potest eligere, nisi sit vna respectu finis & eorum, quæ sunt ad finem.

Dico ergo ad quæstionem, quod voluntas est principium necessario producendi: quia est principium respectu entis necessarij: ergo necessario producit, quia necessarium non potest produci cõtingenter. Dices. Hæc est declaratio a posteriori. Declaro similiter a priori. Voluntas enim infinita semper est in actu, ergo semper in actu respectu obiecti primi, ergo semper in actu recto, quia non est in actu non recto, est igitur in recto: quia non habet regulam aliam, cum sit prima & primum bonum est volibile ex se de necessitate, quia aliter dependeret ab alio volendo, ergo uoluntas infinita est in actu volendi. Primum obiectum volibile semper, sed quæ K est necessitas ad volendum obiectum eadem necessitas ad producẽdum tantum amorem, quantum potest, igitur ex necessitate superest in actu ad producendum.

Argu. opp. confutantur. Ad rationem principalem. Potentia rationalis est ad opposita, verum est respectu eorum, quæ sunt ad finem & hæc quęlibet voluntas tam diuina quam humana, & quęlibet voluntas finita est ad opposita respectu finis, non sic voluntas infinita, & necessario recta.

Ad secundum principale cum dicitur, modi principiandi, quæ distinguunt principia, non conueniunt in eodem, patet, quod necessario, & contingenter non distinguunt, sed potest voluntas diuina agere necessario, & contingenter.

QVÆSTIO III.

An respectu eiusdem productionis possint simul stare necessitas, & libertas. Et an voluntas sit formale principium ad producẽdum Spiritum sanctum.



TERTIO quæritur; Vtrũ respectu eiusdem productionis possint simul stare necessitas, & libertas. Quod non. Si est necessitas: ergo ex natura determinatur ad vnum igitur est naturalis necessitas. Nõ igitur libertas, nec voluntas.

Oppositum. Perfectio in principio non repugnat productioni, necessitas nobilis est conditio, & perfectio. Similiter libertas.

Vtrum voluntas sit formale principium ad producendum Spiritum sanctum.

Quod non. Productum est præcognitum: sed Spiritussanctus non ante productionem.

Oppositum. Magister in litera, & Aug. 6. de Trin. 4.

RESOLVTIO.

Necessitas, & libertas stant simul in voluntate diuina. Quæ etiam est principium quo productionis Spiritus sancti.

AD primam quæstionem dicitur, quod quælibet cõditio potest stare cum voluntate, quę non tollit rationem naturæ, sed necessitas non tollit modum naturæ: quia modus naturæ est impressiuus: sed voluntatis est expressiuus & exsufflatiuus. Contra: nihil est in diuinis, cui possit aliquid imprimi: ergo nullus modus impressiuus. Antecedens patet superius, vbi probatur, quod nec est ibi materia nec quasi. Item, supposito per impossibile, quod agens naturale possit agere ex nihilo, adhuc haberet modum agendi, & non in comparatione ad passum: quia tũc nihil esset, in quod possit agere impressiue. Ideo dico ad quæstionem, quod accipiendo libertatem, vt est intrinseca voluntati, necessitas stat cum libertate, quia necessitas stat cum voluntate: igitur cũ libertate inclusa. Antecedens declaratum est superius. Dices, quomodo stat cũ voluntate: Dico, quod indisciplinati est quærere causam, vbi causa non est, calor est calefactiuus & calor est calor, & vtraque immediata: sic voluntas est libera, & hoc modo libera, & in cõtingentibus est stare ad contingens: aliter enim esset processus in infinitum, quia non potest reduci ad necessariũ. Vnde loquẽdo in genere naturaliter agere & volũtarie nõ cõuertũtur cũ necessario agere, & cõtingẽter.

Ad primum argumentum dico, quod ex natura sua, potest accipi proprie, & communiter accipiendo non potest dici de nihilo, quia dico hoc est de natura negationis. Sic accipiẽdo naturam, non sequitur de natura sua, determinatur: igitur est ibi necessitas naturalis, concedo tamen, quod est ibi necessitas quæ competit naturæ suæ.

Ad secundam quæstionem dico, quod voluntas est principiũ, quo procedit Spũssanctus a patre, & filio non, cum gerundiuo. Primum patet, quia voluntas infinita, in supposito conuenienti est principium communicandi naturam, ergo vel suppositum distinctum non patrem, non filium, hoc declaratum est superius: ergo Spiritum sanctum.

Ad rationem dico, quod hæc est falsa, Nihil potest produci a voluntate, nisi pręcognitum, quia propria operatio uoluntatis producitur ab essentia, nec tamen debet habere rationem præcogniti: neque hoc intelligit Aug. Dices. Quomodo igitur est ratio recta regulans illam, quæ producitur per voluntatem actu primo. Dico, quod non oportet, quod sint præcognita, sed quod obiectum sit præsens. Quędam enim producuntur per voluntatem actu primo, quædam producuntur actu secundo per actũ voluntatis imperatis, & illa sunt præcognita, quia illa volita, & nõ solũ volitiones: bene per se, volitiones productæ a voluntate, nõ oportet esse pręcognitas,

Ad quæ ... Nõ dic... Ad dam...

gnitas, vt respectu primi obiecti, volitiones primæ non oportet, quod sint præcognitæ, sed tantum obiectum: vnde est posterio praxis: ideo nõ oportet Spiritum sanctum esse præcognitum: sed sufficit, quod essentia præcognita sit.

DISTINCTIO VNDECIMA.

QVÆSTIO I.

An spiritus sanctus procedat a Patre, & Filio.

CIRCA distinctionem xj. quæritur primo, vtrum Spiritussanctus procedat a patre & filio. Quod non. Damasc.ix.c.li. viij. Dicimus Spiritum sanctum a patre procedentem, & in filio quiescentem. Idem viij.c. Non dicimus Spiritum sanctũ a filio procedere. Et in epistola ad Tersaginm. Dico spiritum sanctum, & non a filio.

Item, non est tenendum tanquam articulus fidei, nisi quod inuenitur in euangelio, vel in noua lege, sed nuiquam inuenitur esse a filio.

Item, Græci in symbolo suo habent, ex patre procedit, non autem a filio, & in fine dicitur, qui aliud senserit anathema sit.

Item, dilectio in nobis non procedit a verbo, ergo nec in diuinis.

Item, spiratio passio tantum vni cõuenit, ergo est spiratio acto, quia relatiua commultiplicantur.

In finẽ epistolę ad Tersagio. Oppositum. In symbolo Latino Linconiensis dicit, quod Latini, & græci non discordant in re, sed in voce super epistolam superius positam, quia si sic, vel hi, vel illi essent hæretici, & nominat multos tam de Græcis quam de Latinis, de quibus non est licitum dicere, ꝙ hi vel illi essent hæretici, & ideo dicit, ꝙ multiplicitas est in hoc, quod dico ex, vel A. vnde esse huius vel istius vel ex illo, habet multiplicitatem.

RESOLVTIO.

Spiritus sanctus a Patre, & Filio procedit.

Nicenũ in symbolo. DICO ad quæstionem, quod sic, quod declaratum fuit in concilio generali: ergo tenendum est pro firmo. Et per rationem, quia quodcúque suppositum est habens principium productiuum perfectum aliquo ordine prius, antequam productio ponatur in esse, potest sufficienter in productionem per illud principium. Sed filius est suppositum habens tale principiũ ordine quodam, &c. respectu productionis Spiritus sancti: quia voluntas infinita est principium habens obiectum diligibile creatum sibi præsentatum & ordine quodam. Probatio, quia intellectus & voluntas habent ordinẽ in producendo sicut in operando. igitur cum intellectus præcedat aliquo modo voluntatem, igitur in illo priori habet filius quidquid potest habere.

Item, in quocunque sunt principia ordinata in esse, sunt ordinata in agere, ita quod prius in esse est prius in agere, si vtrumq; sit perfecte actiuum. Quod dico pro substantia, & qualitate. Licet enim substantia sit prior in esse, non tamen in agere: quia propter eius imperfectionem non agit, nisi mediante alteratione præcedente. Nunc autem in Patre est fæcunditas ad generãdum & ad spirandum, quia prius in esse in aliquo signo est fęcunditas ad generandum, quam ad spirandum, quia illud cõstituit ipsum in esse personali, & fęcunditas ad spirandum est quasi aduentitium respectu eius, igitur aliquo modo est prius in essendo fæcunditas ad generandum, quam ad spirandum: ergo & prius aliquo modo in agere, ergo filius habet quo respectu Spiritus sanctus in illo priori.

Dices, negando maiorem, quia nõ habent ordinem in producendo sicut in operando: quia voluntas po-

A test habere obiectum spirandi, & si non per dicere, quia in patre.

Dico, quod iste operationes habent ordinem ex duplici causa. Vna est, quæ tangitur ex parte obiecti primi. Alia est ex ordine naturali potentiarum, sicut patet in sensibus exterioribus, nunc autẽ ordo est inter productiones tantum ex secunda causa, puta ex ordine naturali potentiarum in se: sed ordo est inter operationes tam ex prima causa, quam ex secunda.

Ad primum principale dico, quod Damasc. loquebatur sobrie, cum dicit, non Deus, &c. & forte per, quod, intellexit principalitatem. Et sic est Spiritus sanctus ex patre. Arg. contr. refellũtur.

Ad aliud sicut dicit Linconi. quod hoc esse ex hoc multipliciter dicitur, & ipsi negant in vno sensu Spiritum

B sanctum ex filio, & nos concedimus ab alio sensu. Si aliter intellexit, oportet eum negare.

Ad aliud, cum dicitur, quod non est tenendum pro articulo fidei nisi, quod est in euangelio, vel in noua lege, nego: immo quod habetur in symbolo Apostolorum, & quod postea est approbatum ab ecclesia, & sic de sacramentis per consuetudinem Ecclesię. Vnde in noua lege, nec in euangelio habetur: Descendit ad inferna: & tamen est articulus fidei. Similiter Christus dixit. Multa habeo vobis dicere: sed non potestis portare modo. Cum autem venerit ille Spiritus sanctus, docebit vos omnem veritatem. Igitur multa dixit eis Spiritus sanctus; quæ non habentur expresse in noua lege, vel in euangelio.

Ad aliud, quod multæ hæreses erant occasio mul-

C tarum veritatum; & cum fuit veritas delucidata, factum fuit illud symbolum Confitemini: sic ex causa potuerunt apostoli facere nouum. Et cum dicitur: Qui aliud senserit, sit anathemati datus, verum est, Aliud, hoc est contrarium, in sequentibus est additio, non priori negatio.

Ad aliud non sequitur dilectio in nobis non procedit a verbo nostro: ergo nec in diuinis, quia multa in nobis sint imperfecta quantum ad imaginem quantum ad Trinitatem, quæ ibi sunt perfecte: quia mẽs nostra non potest producere eandem fecunditatem: ideo producit æquiuoce verbum; sed pater vniuoce.

Ad aliud negatur consequentia, quia vna persona tantum vniuoca productione passiua producitur: sed plures personæ possunt dare esse. Et concedo, quod re-

D latiua commultiplicantur secundum relationes: & non secundum supposita.

QVÆSTIO II.



QVÆRITVR secundo: Vtrum, si Spiritus sanctus non procederet à Filio, posset distingui realiter a Filio. Quod non. Boetius de Trin. Essentia continet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem.

Item, Anselm. De processione Spiritus sancti. In diuinis omnia sunt idem, vbi non obuiat relatio opposita. Li. 1. c. 12.

Oppositum Aug. de Trini. c. vij. Non quomodo natus, sed quomodo datus.

E

RESOLVTIO.

Spiritus sanctus à Filio distinguitur, etiamsi ab eo non procederet; distinguitur enim filiatione.

DICITVR quæstio nulla, quia positio ponens incompossibilia non debet poni, & postea aliud quæri: sed hoc est huiusmodi, &c. Maior probatur, quia nihil debet poni, nisi quo posito possũt sustineri ratione disputationis. Sed si ponitur aliquid includens contradictoria æqualiter, oportet concedere repugnans sicut sequens. Minor patet, quia quidquid est in diuinis verum, est summe verum: ergo quod est falsum hoc summe falsum, ergo claudit contradictionem: sed Spiritum sanctum non procedere a Filio est falsum. Opin. Gosfred. quol. 7. q. 4.

Contra

Impugnatur supior opinio.

Contra illud primo hæc positio est fuga, quia illud quæritur vt sciatur præcisum distinctiuum filij a Spiritu sancto. Vtrum filiatio distinguat filium a Spiritu sancto, vel spiratio actiua.

Item esto, quod positio claudens oppositum de primo intellectu non posset admitti: tamen si claudat solum per quędam extrinseca, talis bene potest poni: sicut ponere hominem non esse rationalem statim includit hominem non esse hominem: sed hominem non esse risibilem, non. Quia si ponit hominem non esse risibilem, obligatus debet negare istam consequentiam: Homo non est risibilis: ergo non est homo: quia sibi negandum est medium, per quod tenet consequentia. Et talis positio est Spiritum sanctum non procedere a filio, quia spirare non est de primo intellectu filij, cum per hoc nõn constituitur in esse sibi neque spirari respicit necessario duas spirationes, non enim requirit de primo intellectu: nisi, quod sit respectu vnius. Hoc posset esse respectu patris, & si non procederet a filio.

Item circumscripto aliquo, quod est de per se intellectu alicuius, adhuc potest queri de aliquo prædicato, an sibi repugnet: vel insit, sicut amota p impossibile ab homine rationalitate, adhuc distingueretur a lapide, quia non solũ distinguitur ab eo rõnalitate: sed animalitate.

Item Aug. v. de Trini. Si pater non esset innascibilis, nihil prohibet eum generare: & tamen antecedens est impossibile.

Ad hoc etiã est Ricard. de Trin. de Amore iocundo.

Item Philosophus. iiij. Physicorum quærit, si esset spacium vacuum: & plenum colore, vel sono, an posset recipere corpus, & dicit quod sic: si sit receptiuum corporis: & tamen antecedens claudit opposita secundum intellectũ suum, quod sit color vel sonus sine subiecto.

Opin. D. Th. 1. p. q. 36. a. 2.

Ideo dicitur, quod questio est rationalis. Et dicit vnus doctor, quod si non procederet a filio, non distingueretur ab eo: quia solæ relationes distinguũt supposita: aut ergo relationes secundum esse, aut secundum quidditatem. Non secundum esse, quia sic transeunt in essentiam: si secundum quidditatem, sic non distinguit relatio nisi relatione opposita, quia relatio disparata non distinguit a disparata: sed si Spiritus sanctus non procederet a filio, in eo non esset relatio opposita.

Item si solus pater esset fœcundus vtraque fęcunditate tantum differrent producta ratione sicut principia producenda sola ratione, igitur non possent filius, & Spiritus sanctus distingui nisi sola ratione.

Contra. Quocunque formaliter constituitur aliquid in esse, eo habet vnitatem correspondentem illi esse & distinctionem, sed filiatione constituitur filius in esse personali, igitur hac sola habet esse, & primo a quolibet alio supposito. Quod filiatio constituat in esse personali, omnes concedunt.

Dicitur, negando maiorem, quod homo non distinguitur quidditatiue rationalitate, nisi ab irrationalibus, cum quibus maxime conuenit: sed ab inanimatis distinguitur animatione.

Contra: illud nõ excludit rationẽ primo, quia exemplum confirmat propositum, quia homo distinguitur a lapide animali per se, igitur aĩal est de essẽtia eius, quia omne, quod ab alio distinguitur essentialiter, distinguitur per aliquod essentialiter intrinsecum sibi, igitur filius filiatione a spiritu sancto differt, & non spiratione actiua, cum illa non sit intrinseca per se.

Item possibile est aliquid distingui ab alio per plura, quia album & quantitas distinguuntur genere album, & nigrum specie. Sed illud distinguit per se, & primo quod est per se, & primo ratio essendi & constituendi. Hæc igitur rationalitas sola si esset, ad hoc esset per se ratio & sufficiens aliqui distinguendi hominem a quocunque alio.

Item si pater solus generaret, & filius solus spiraret adhuc essent tria supposita distincta.

Item, spiratio si esset a solo patre adhuc essent productiones realiter, igitur & producta. Consequentia patet, quia principia productiua adhuc essent realiter distincta: & non potest esse minor distinctio in principatis quam in principijs. Assumptum patet: quia vtrunque principium tam intellectus, quam voluntas esset perfecte productiuum, ergo si solus pater spiraret & generaret, adhuc distinguerentur filius, & Spiritussanctus.

Ideo dico ad quæstionem, quod hæc consequentia non tenet gratia formæ: filius distinguitur a Spiritu sancto, ergo Spiritus sanctus procedit a filio, & sic fit necessaria. Sed nunc filius distinguitur a spiritu sancto dupliciter spiratione actiua, & filiatione personaliter distinguitur per se. Et primo ad auctoritatem Boetij dico, quod relatione disparata posset filius distingui: sed relationes sunt duplices actiuæ & passiuæ disparatæ relationes actiuæ distinguuntur quidditate, & non supposito: sed relationes disparate passiuæ distinguuntur quidditate & supposito, quia incompossibile est idem bis accipere esse simpliciter. Et cum dicitur relationes disparatæ simul stant, patet quod verum est actiue in eodem supposito, non tamen quidditate, sed disparatæ passiuæ neutro modo simul stant.

Ad aliud pro opposita opinione cum dicitur: Si relatio distinguat, aut secundum quidditatem, aut secundum esse. Dico & secundum esse, & secundum quidditatem, quia idem sunt esse, & quidditas in quolibet. Et cum dicitur: secundum esse, transit. Dico, quod & si quidlibet transit, & manet, non tamen manet sine respectu, quia si ad aliquid sic manet iam non est ad aliquid. Et intelligo transire non per compositionem cum essentiam, & cum distinguitur, quod relatio potest accipi in habitudine ad terminũ, & omnino ad fundamentum & in habitudine ad fundamentum in habitudine ad terminum vel non in habitudine ad terminum. Dico, ꝙ illud nihil est, quia relatio non in habitudine ad fundamentum. Vel non in habitudine ad terminum est relatio, & non relatio. Dices, inquantum transit in essentiam, sic non manet, quia si sic, secundũ idem maneret, & non maneret. Dico, quod ex figura nunquam sequitur conclusio cum per si, vel inquantũ, vbi concluditur prędicatum de prædicato, quia inquantum sic dicit causam esse in subiecto respectu prædicati, & potest esse causa in subiecto respectu diuersorum prædicatorum, & si in neutro prædicato sit per se causa respectu alterius. Et ideo non sequitur relatio inquantum relatio transit, & inquantum relatio manet: ergo manens inquantum manens transit. Hæc enim est vera relatio, inquantum relatio est idem essentiæ, & inquantum relatio distinguit, & non sequitur, ergo inquantũ distinguens est idem. Sicut patet exemplo, homo inquantum homo est animal, homo inquantũ homo est rationalis, igitur rationale. &c. Sed sequitur: ergo homo secundum idem secundum, quod est per se rationalis, est animal. Sic non ualet inquantum idem illi distinguit: ergo idem distinguit. Esto, quod antecedens consequitur, quod tamen est simpliciter falsum. Causa, quare non sequeretur, est, quia illa identitas est transcendens, non adæquata.

DISTINCTIO XII.

QVÆSTIO I.

Vtrum Pater, & Filius spirent Spiritum sanctum inquantum vnum.



CIRCA hanc distinctionem duodecimam quæritur primo. Vtrum Pater, & Filius spirẽt Spiritũ sanctum inquãtum vnum. Quod non. Spiritus sanctus est communis vnio patris & filij per Augu. v. de Trinit. v. nexus ex vnio, inquãtum huiusmodi, sunt diuersorum. Item distinctorum suppositorum distinctæ sunt actiones.

Item,

Item: si inquantum vnum spirarent aut inquantum vnum in essentiam, aut inquantum vnum in persona, vel in vi spiratiua neque sic, neque sic. ergo. &c.

Cap. 14. & 34. Oppositum. Aug. v. de Tri. ca. x vij. Pater, & Filius sunt vnum principium respectu Spiritus sancti, sicut respectu creaturę: sed respectu creaturæ sunt omnino vnum.

RESOLVTIO.

Pater, & Filius inquantum spirant Spiritum sanctum sunt vnum principium, nulla connotatione pluralitatis, nulloque actu amandi.

Circa quæstionem concordant omnes in conclusione, quod sunt vnum inquantum spirant. Ad hoc est ratio, & declaratum est superius: Aliquo ordine prius habet filius fęcunditatem, antequam spiretur Spiritus sanctus: ergo filius, vt concurrit, agit eodem principio formali, quo & pater. Sed dubium est, si est ab eis, vt habent vnam voluntatem, vel vt est voluntas concors, vel non. Quia concors dicit multitudinem suppositorum. Et dicit vnus doctor, quod spiritus sanctus procedit à voluntate vt concors, & concordia connotat pluralitatem.

Henricus in sum. ar. 54. q. 6. Confirmatur opinio Henri. per Ricard. Ad hoc adducitur Richardus de Tri. non est amor iocundus, nisi sit mutuus, vt amans & amatum velint habere concordem, &c. ergo non potest esse iocundus amor, nisi sit concordia, sed dico, quod omnino spirant, vt vna voluntas, quia in quocunque signo est principium productiuum perfectum & in supposito conuenienti potest esse productio. Sed voluntas infinita aliquo modo est priusquam pater diligat filium, vel ę contra: ergo aliquo modo priusquam sit amor mutuus: ergo prius produceretur Spiritus sanctus, quam esset amor mutuus: ergo si pater & filius spirarent Spiritum sanctum per illum amorem mutuum essent duo Spiritus sancti. Probatio minoris: quia habitudo potętię ad obiectum primum est prior quam ad obiectum secundum: sed essentia est primum obiectum & prius quam ad personale; & in illo priori est uoluntas perfectum principium. Secundo probo minorē: quia pater non gignit, vt actu intelligens: sed vt memoria, vt probatum est superius: sed pater & filius spirant voluntate, vt voluntas: & non voluntate, vt volens: ergo priusquam sit ille amor mutuus. Sicut enim filius non producitur intelligentia: sed memoria perfecta. Sic pater, & filius spirant voluntate vt tantum volūtas, & habet obiectum primum diligibile infinitum præsens.

Item, principium æque perfecte in vno sicut in duobus producit ęque perfecte in vno, sicut si esset in duobus, quia tantum dat vnum sicut duo: sed voluntas paterna in primo signo est ęque perfecta, sicut si esset in duobus, quia quod voluntas paterna non habeat a se, impossibile est eam non habere ergo non habet hoc dilectiue a productione filij sicut aliqui ponunt. Idem vult Aug.

Ad rationem de amore ioeundo dico, quod nullus amor est perfectus, nisi tantum ametur amatum, sicut potest amari: sed in creaturis magis est amabile, si redamet, quam si non redamet, & ideo in creaturis non potest esse amor ita intensus, nec ita iocundus, si non sit mutuus, sicut si est mutuus, & potest etiam in creaturis esse redamatio latens & tunc non plus amatur. Sed sic non est in diuinis. Non enim potest esse maior ex redamatione, quam sit amor in se, nec potest esse latens: sed sicut in nobis amor mutuus est beniuolētia in contra passis non latens, sic in diuinis nihil latet. Hinc est quod in creaturis omne, quod amatur, redditur amabilius si redamet. Dico igitur, quod spirant omnino inquantum vnum nulla cōnotatione pluralitatis, & nullo actu amandi spirant. Amare enim non est spirare formaliter, sicut nec dicere intelligere.

Opinio doctoris. Ad Ricardum de concordia, potest esse dupliciter, vel in effectu ad dandum aliquid ut creaturis, vel concordia habituali qua supposita sunt nata concordare, et sic potest glossari dictum Ricardi.

Ad secūdum, cum dicitur, est vnio eorum & nexus. Dico, quod nexus est distinctorum, sed non inquātum distincta, sed vt vnum.

Ad aliud actio est suppositi. Dico, quod non est nisi suppositi, vt vltimi denominati, vel habentis modum suppositi, vel aliquorum habentium modum suppositi. Album potest esse non, vt suppositi, vt proximi denominati: quia forma est, ut proximum denominatum, & a proximo denominato habet vnitatem, sicut calor est causa, & est causa causans, & ideo licet plura sint denominata, dum tamē proximo denominatū, sicut vnum non oportet actionem plurificari.

B Ad aliud dico, quod est ab eis vt sunt vnum in vi spiratiua, & non sequitur, ergo pater & filius essent duo spiratores, sicut non valet ille habet tres scientias: ergo est tres scientes.

QVÆSTIO II.

An Pater, & Filius sint duo spiratores respectu Spiritus sancti.



QVÆRITVR secundo: Vtrum Pater & Filius sint duo spiratores respectu Spiritus sancti. Quod sic. Quia Pater, & Filius spirant, ergo sunt spirantes a uerbo ad participium, & ultra, ergo sunt spiratores, quia sequitur ille est spirans, igitur est spirator, ergo plurale C sequitur plurale.

Oppositum. Aug. v. de Tri. ca. xvij.

RESOLVTIO.

Pater, & Filius respectu spiritus sancti non sunt duo spiratores, quamuis dici possunt duo spirantes.

AD quæstionem dico, quod non sunt duo spiratores: quia substantiuum non dicitur cum termino numerali de aliquibus, nisi significatum eius plurificetur in eis, quod patet per Grammaticam sanctorum. Non enim dicuntur duo dij. Etiam adiectiuum ponit suum significatum. Termini numeralis est distinguere, nomina tamen verbalia important significatum suum per modum habitus & quietis, vt ędificator: sed participium & adiectiuum possunt dici de aliquo cum termino numerali: licet significatum non significetur in eo plurali. Ideo possunt dici duo spirantes: non tamen duo spiratores: quia adiectiuum significat adiacentiam, & ideo per modum inhærentis. Differētia inter nomina uerbalia, & participia.

D Item, dependens non dependet ad æque dependens, igitur adiectiuum non determinat dependentiam termini numeralis.

Item pater & filius sunt vnum principium spirationis, & non principium quo, vt probatum est: ergo sunt vnum principium quod. ergo huiusmodi actus potest de eis conuenienter exprimi: non conuenientius quam sic. Sunt spirantes. Dices conuenienter exprimitur sic. Sunt vnus spirans, ex quo sunt vnum principium spirationis. Dico, quod non debet dicit sunt vnus spirans: sed, vel vnum spirans, vel vnum principium spirans. Pater & Filius nō possunt dici vnus spirās: sed vnum spirans.

E Item: omni entitati formali correspondet aliquod ens adæquate: sed respectu spirationes est aliqua entitas formalis puta voluntas fæcunda nihil conuenientius sibi correspondet adæquata quam spirans. Vnde pater & filius possunt dici vnum principium spirans, vel duo spirantes.

Ad rationem dico, quod non sequitur. Sunt duo spirantes: igitur duo spiratores, neque tenet ex forma: singulare infert singulare, vbi plurale plurale, nisi ibi significatum plurificatur in inferiori, sicut in superiori: sicut in exemplo Augustini duo homines: ergo duo animalia. Quia hæc consequentia est bona persona diuina est: ergo Deus est: & tamen non valet. Tres personæ diuinę: ergo tres dij. Vide quando singulare īfert singulare, & plurale.

QVÆ-

QVÆSTIO III.

Vtrum Pater, & Filius omnino vniformiter spirent Spiritum sanctum.



QVOD non. Aug.xv.de Trinita.c.xvij. Pater spirat principaliter.

Epist.88. Item, Hieronymus Spiritus sanctus est parte proprie.

Item.xij.de Trinit. Spiritus sanctus est a patre per verbum.

Item, Ricardus. vj.de Tri. Spiritus sanctus est a filio immediate, a patre mediate.

Item auctor de causis: Causa prima plus influit quam secunda.

Oppositum. Vno principio formali & una actione omnino spirant, igitur omnino uniformiter.

RESOLVTIO.

Pater, & Filius uniformiter spirant, considerato actu spirandi in se, & ad terminum. At respectu suppositorum agentium, non uniformiter spirant, sed ordine quodam, quia Pater prius, & principaliter a se spirat, Filius autem non a se, sed a Patre hoc accipit.

Actio tripliciter cõsiderari potest. DICO ad quæstionem, quod actio potest considerari tripliciter. Vel vt in se, vel ad terminum, vel vt in suppositis agentibus. Primo modo, & secundo omnino vniformiter spirãt. Tertio modo ordine quodam, quia quidquid habet filius nascendo, accepit a patre, pater a se, & sic intelliguntur omnes auctoritates.

Instantia contra resolutionem. Contra. Si isto tertio modo. Pater prius spirat ergo in priori Spiritus sanctus capit esse, igitur filius non spirat. Vel si sic producit alium Spiritum sanctum.

Item quodcũque principium intelligitur habere terminum adequatum in aliquo priori antequam aliud agat nõ potest esse principium alteri ad illum effectum: sed in illo priori principium perfectum in patre intelligitur habere terminum adæquatum, ergo filius non spirat. Dico, quòd non est talis ordo esse patrem generantem, & filium genitum, qualis est inter patrem spirantẽ, & filium respectu Spiritus sancti spirati, quia prius intelligitur generatio elici per primam fæcunditatem, & terminum esse productum in esse, antequã aliquid intelligatur de aliqua fecunditate puta voluntatis, quia pater prius agit prima fæcunditate, & per consequens termino illius fæcunditatis communicat fæcũditatem secundam, ita quod nõ prius exit pater in actum secundæ fæcunditatis quam filius. Sed omnino simul, ita ꝙ non est talis ordo inter spirationem patris & filij respectu Spiritus sancti, qualis est inter primam fæcunditatem & secundam, sicut supponitur in ratione.

Ad rationem dico, quod pater prius spirat, quia Pater a se, & Filius non a se: sed hoc non est aliqua prioritate termini accipientis esse: ita quod prius accipiat esse spiratione patris, & deinde spiret filius.

Ad aliud, quòd principium habens terminum adæquatum non potest esse principium alteri falsum est, si capiatur uniuersaliter, sed sic est uera, non potest esse alteri alia actione, & ad alium terminum, sed eadem actione & ad eundem terminum bene potest sicut pater creat a se, & filius in creando nihil habet nisi quod accepit a Patre, nec Spiritus sanctus nisi quod accepit a Patre & Filio, & tamen omnes personæ simul creant.

Ad primum principale, ꝙ Aug. intelligit, ꝙ pater habet a se, & ideo principaliter spirat.

Ad aliud, quod Hieronymus capit ibi proprie, nõ vt distinguitur contra improprie, ita quod velit intelligere filium spirare improprie, sed sicut dicitur aliquid habere aliquid proprie, quod non accepit ab alio.

Ad aliud de Hilario dicitur, quod Pater spirat per filium, quia auctoritatiue, tamen distinguitur ibi de ly, per, a quodam, quod per aliquando construitur cũ uerbo transitiuo, vel intransitiuo. Exemplum primi. Iste scindit per cultellum. Exemplum secũdi. Iste facit hoc per sapientiam suam.

F

Ad aliud de Richardo, quod intelligit inquantum pater dat vnam spirationem filio, & cum eodem agit pater, & sic dicitur mediate & immediate.

Ad aliud, quod causa superior & inferior agit per diuersas formas, & forma superior est perfectior, ideo plus influit in diuinis. Neutrum est uerum, quia nec forma patris est perfectior, quam forma filij, nec etiam est diuersa.

DISTINCTIO XIII.

G

QVÆSTIO I.

An processio Spiritus sancti sit generatio.



CIRCA hanc distinctionem decimam tertiam quæritur primo: Vtrũ processio Spiritus sancti sit generatio. Quod sic. In creaturis generatio distinguitur ab alijs mutationibus, quia est ad substantiam, vbi est perfectionis, igitur illud põt attribui Deo.

Item Anselmus de processione Spiritus sancti in diuinis omnia sunt eadem, vbi non obuiat relatio opposita.

H Item Spiratio non est distincta a generatione, quia si sic esset alia a generatione. Sed alietas relatio est, relationis non relationi. Dices generatio non est alia a spiratione relatione alia a se.

Contra relatio alietatis est eiusdem rationis in vtroque extremo, sed generatio non refertur ipsa.

Oppositum. v.de Tri.ca.xvij. Non quomodo natus, sed quomodo datus.

RESOLVTIO.

Processio Spiritus sancti non est generatio, sed est spiratio, generatio autem huiusmodi, & spiratio distinguuntur seipsis formaliter.

I Dicitur ad quęstionem, quod generatio, & spiratio distinguuntur per terminos, quia.v.Physi.motus distinguitur per terminos. Et licet generatio, & spiratio non sunt motus; sunt tamen viæ ad terminos. Pri... nio 13... ro...

Contra illud generatio, & spiratio distinguũt personas, vt declaratum est prius, ergo si distinguantur per personas est circulus. 45... Te... 48.

Item intentio philosophi est cõtra, quia philosophus loquitur.v. Phisicorum de terminis formalibus, quia terminus primus cuiuslibet motus est ens per accidẽs: & fundatur ratio sua ibidem super duabus propositionibus; vnam est, quod motus est formas fluẽs: illa enim opinio est verior secundum Commentatorem. Secunda est, quod forma fluens non differt a forma quiescẽte specie: sed tantum secundum gradum aliquem sicut imperfectum a perfecto, vel minus perfectum a magis & vbi non sunt istæ propositiones veræ, non oportet motum esse eiusdem essentiæ cum termino ad quem. Vnde in motu locali ad eundem terminum potest aliquid moueri super lineam rectam & super lineam circularem: & tamen motus differunt specie, nunc autem terminus formalis in diuinis est aliquid absolutum, vt probatum est supra, sed fluxus est relatio, quæ est alterius rationis ab absoluto: ideo ibi non conclulit dictum philosophi. O... pu... Te... 48.

K

Secunda opinio ponit, quod quia generatio, quæ est prima productio est ab vno, e alia puta spiratio est a duobus ideo distinguuntur formaliter. Opinio Th.1.p. 36.ar.2. ul.& q. ar.4.

Contra, quod productio sit ab vno efficiente, & a duobus, hoc non variat rationem productionis; quia

eodem

eodem modo distinguit albedo ĩ equo sicut in homine, A & eodem modo si posset esse in duobus simul sicut in vno. Sic si solus Pater spiraret, sicut generat, adhuc productiones formaliter distinguerentur, ideo cõtra vtrãque viam simul prima distingẽtia in nullo conueniũt; quia si sic non essent prima distinguentia, sed tam producta quam producentia in aliquo conueniunt, quia in essentia, ergo non ad primam distinguentia.

Opi. Goff. quol. 3. q. 3. & quol. 7. q. 4. Tertia opinio ponit, quod distinguuntur, quia spiratio passiua non fiat in eodem supposito cum generatione: ergo spiratio & generatio distinguuntur.

Text. 16. Contra illud nihil repugnant alicui, nisi propter positiuum inclusum in eo. iiij. Met. igitur primum distinctiuum non potest assignari necessarium, vel non stãs, sed erit aliquid positiuum.

Hẽr. in 6. a. 37. q. 7. Quarta opinio ponit, quod aliqua est distinctio for- B malis, quia hoc est ab hoc propter, sicut Filius a Patre & Spiritus sanctus a Patre & Filio. Alia est distinctio quando hoc est ab hoc tanquam à primo. Sic est spiratio a generatione tanquam a primo.

Contra illud ordo non est prima ratio distinguendi, quia ordo non est nisi distinctorum: ergo primum distinguens aliqua duo non potest esse ordo cum omnis ordo præsupponat distinctionem.

Item si prioritas conuenit alicui hoc est per actionẽ formalem intrinsecam, vel ab aliqua per se causa. Sed ordo non est ratio formalis intrinseca primę distinctionis: ergo &c.

Item contra quatuor opiniones simul, ista distinctio est præcisa, igitur causa distinctionis est causa præcisa. Sed nulla istarum opinionum ponit causam pręcisam, C sicut patet discurrendo.

Hẽr. quol. 5. q. 9. Quinta opinio ponit, quod proprietas relatiua in prima persona est vis generatiua, & in patre, & filio proprietas notionalis vis spiratiua, & generatio & spiratio distinguuntur per istas proprietates formaliter tanquã per principia formalia, ita quod per proprietatem notionalem in prima persona, & proprietatem notionalem in patre & filio.

Contra ista, probatum est superius, quod proprietas relatiua neque est formale, neque principium intrinsecum principio formali: sed intellectus & voluntas: ergo, &c.

Item magis manifestum declaratur per minus manifestum, quia magis manifestũ est proprietates passiuas differre, quam actiuas, quia passiuę distinguuntur quid- D ditate & supposito, actiuę tantum quidditate.

Item si ponatur in patre, & filio proprietas via spiratiua cum illa sic productio mere naturalis, cuius principium est mere naturale, sequitur quod spiratio dicetur productio ita naturalis sicut generatio quia omne relatiuum æque respicit suum correlatiuum.

Dicitur, quod vtraque est naturalis, sed tamen per quandam similitudinem vna dicitur per modum naturæ, & alia per modum voluntatis, quia actio volũtatis præsupponit aliam actionem, sed actio naturæ non vniuersaliter loquendo.

Contra illud: probatum est superius, quod patre memoria producit filium. Si voluntas & intellectus non essent formaliter distincta ex natura rei, ita esset voluntas principium generandi, sicut memoria, quod est con- E tra Augu. xv. de Trini. xxvj. neque procedit vna personas magis per modum naturæ quam alia.

Item non esset maior ratio quare filius esset verbũ, quam donum, nec quare spiritus sanctus dicitur magis donum quam verbum, cum tamen hoc sit prima proprietas per Augu. xv. de Trinita.

Cap. 27. Opin. propria Scoti. Dico ad quæstionem, quod generatio, & spiratio distinguuntur seipsis formaliter. Ad hoc est Augu. xv. de Trini. vltimo cap. Nullus amat quod omnino ignorat; quia non est hac cogitatione concipere, quod appetere voluntate, quia hoc est hoc, &c.

Item vult Aug. primo de Tri. Item, in istis inferioribus formæ distinguuntur seipsis, & non est causa formalis vlterior, ergo cum relationes sint, constitutionæ personarum seipsis distinguuntur formaliter.

Instantia remouetur. Contra istæ relationes non sunt a se, igitur non distinguuntur a se. Dico, quod formæ in creaturis non sunt a se, & tamen distinguuntur a se, a quo tamen sũt effectiue ab eodem distinguuntur effectiue. Sed si per impossibile emanationes starent sine effectibus, adhuc distinguerentur formaliter a se. Dices: producuntur ne ad aliquid prius. Dicitur quod sic, sed non ad distincta, immo ad essentiam, quia sicut duo limitata in perfectione non possunt esse causa sufficiens distinctorum duorum, sicut idem illimitatum quod habet in se perfectiones istorum, sed essentia est huiusmodi.

Itẽ arguitur per simile. Essentia hẽt aliquã prioritatẽ respectu perfectionum intrinsecarum sicut respectu B bonitas & sapientię, ergo & respectu emanationum.

Contra illud. Quidquid rationis est differens ad multa vnius rationis, non determinatur ex se ad certam pluralitatem. Sic & causa indifferens vnius rationis ad plures effectus vnius rationis non determinatur ex se; sed si simul potest in multa, potest in infinita, & si successiue in multa & in infinita, sed essentia, vt potest esse in pluribus; est vnius rationis, & per te, vt principium actiuum est vnius rationis, ergo si non determinetur, possunt esse infinitæ persone, sed non potest determinari, ut probatum est superius.

Item actus voluntatis, vt positus in esse non est liber, sed vt prius intelligitur, ergo spiratio, vt positus in esse non est libera.

Item cuiuscunq; velle est principium mere natura- C le, quia posito actu, vel actibus, necesse est, quod derelinquatur habitus, vel dispositio tanta quanta nata est generari per talem actum, vel per tales actus 3. Ethic.

Item, probatum est superius, quod memoria, & voluntas sunt principia communicandi, & per te sunt aliqua duo, ergo erunt quinque personæ. Ideo dico, quod ista distinctio reducitur ad prius distincta, vt ad memoriam perfectam, & voluntatẽ perfectam, ita quod non habet essentia actionem mere naturalem sicut ignis. Sed prima actio eius est, vt est intelligibilis: ideo prima operatio in diuinis est intelligere; secunda operatio est velle. Sed prima actio de genere relationis est dicere, & secunda actio de genere relationis est spiratio, & non possunt principia actiua reduci ad pauciora quam ad duo, quia vtrumque est perfectum, ergo neutrum D ad aliud reducibile.

Arg. priora soluuntur. Ad primum principale dico, quod in creaturis est generatio sub ratione mutationis, & ideo sortitur speciẽ a termino: sed in diuinis nihil per modum mutationis. Ideo ibi est distinctio productionum ex principijs actiuis: bene tamen potest dici, est ad substantiam, & est sic ad aliquid in communi essentia simile in generatione diuina, & non in generatione creaturæ.

Ad aliud, quod omnia sunt idem, vbi non obuiat relatio. Dico, quod si capiantur relationes oppositæ strictè non est verum, quia filiatio nõ est propria passio: immo relationes disparatæ passiuæ sunt incõpossibiles in eodem supposito. Si tamen capiatur relatio opposita communiter, vt se extendit ad relationem disparatam, vbi neutra obuiat sunt eadem in supposito, non tamen in E quidditate.

Ad aliud dico, quod alietas non est relatio: sed negatio idemtitatis in ente: sed illud non euadit rationem; quia generatio est prior spiratione.

Ideo dico, quod licet relationes originis non fundentur in relatione, sicut in proximo fundamento, alia tamen relatio potest fundari in relatione, sicut proportio est fundamentum proportionabilitatis: sed prima relatio fundatur in absoluto. Causa, quare relationes originis non fundantur in relatione, sicut in proximo fundamento, est, quia tam principia, quam termini eorum formales sunt perfectiones simpliciter.

DI-

DISTINCTIO XIIII.

QVÆSTIO I.

Utrum omnes personæ diuinæ mittant Filium, & Spiritum sanctum.



VOD non. Quia si sic, Filius mitteret Filium, & Spiritum sanctum. Cōsequens falsum. Quia missio Spiritus sancti est processio secundum Bedam super homiliam post Penthecostē, & Spiritus sanctus non procedit a se.

Item, si filius mittitur a se: igitur refertur ad se.

Item omnis actus, secundum quem persona reflectitur, secundum se est essentialis mere: sed mitti non est mere essentiale. xv. de Trin. Maior patet. Sicut intelligere & velle se velle.

4. de Trin. cap. 20. Oppositum. Augu. Et etiam Magister in litera.

DISTINCTIO XV.

QVÆSTIO I.

Utrum quælibet persona mittatur.



IRCA istam distinctionem decimam quintam queritur primo: vtrū quælibet persona mittatur. Quod sic. Quia mitti est essentiale, quia dicit respectū ad creaturam, quia missio est temporalis.

Item Io. xiiij. Ad eū veniemus, &c.

Oppositum. Aug. v. de Trin. cap. ix.

RESOLVTIO.

Omnes personæ diuinæ mittunt, sed non quælibet mittitur.

Opi. Mag. CIRCA quæstionem est opinio. Videtur, q. mittere sit commune omnibus personis.

Item, ad hoc est Aug. 2. de Trin. S. missio est incarnatio. Pater non potest mittere filium in carnem sine Spiritu sancto, sed mitti non est mere essentiale. Ratio, quia opera Trinitatis sūt indiuisa. Aliter. n. ageret pater quod non filius, mitti includit processionem æternam.

Impugnat Magister. Contra. Si mitti includit processionem æternam: aut in respectum ad mittentem, a quo mittitur vel in respectu, cui mittitur: sed neque sic, neque sic ergo, &c.

Item mitti & mittere idem significat sub oppositis modis, ergo idem includunt.

Item acceptis oppositis duobus comparatis ad alia duo opposita sicut se habet primum ad tertium, sic secundum ad quartum. Sed mittere est producere, ergo mitti est produci. Sed pater nullo modo potest produci ergo nullo modo mitti.

Item lex ponebatur antiquitus, quod nec mitti, nec mittere est mere essentiale, & dicebatur, quod mittere dicit effectum causare in creaturis cum sub autoritate, sic agere est agere subauthentice, hoc est agere per aliū.

Ratio Magi. tollitur. Ad rationem maioris dicitur, quod opera Trinitatis sunt indiuisa concedo nec sequitur, quod agit pater, quo non filius, sed aliquo modo agit pater, quo non filius, ideo est figura dictionis.

Ad Aug. cum dicis, quod pater non potuit mittere filium sine Spiritu sancto. Dico, quod Augustinus intelligit de filio incarnato. Vnde dicit, qui est Deus homo, mittebatur a tota Trinitate. Et sic intelligitur auctoritas If. 61. Sed propter reuerentiam Augustini dico, quod mittere includit processionem: sed mitti non, quia mitti est cognosci, quod a tali sit: ergo mitti est processionē manifestari, sed mitti non potest manifestari nisi in cō-

F paratione ad illum, qui mittitur: & ideo mitti est aliquo modo notionale: quia est essentiale contractum ad notionale: sed tres personæ mittunt: ideo mittere est mere essentiale. Nec tenet actiue mittere & mitti &c. tanquam passiua propria, sicut manifestare, producere: manifestari, produci, sicut patet exemplo de igne, incarnare & incarnari. Sed ego scio ignem calefacere passiua correspondēs est scitur ignem calefacere, & nō ista: scio ignem calefieri.

Ex his patet ad primam quæstionem, & secundam, quia omnes personę diuinę mittunt: sed non quælibet mittitur.

Ad primam rationem concedo, quod diuisio est insufficiens, quia neque in comparatione ad mittentem, neque in comparatione ad illum, cui mittitur, & tamen

G concedo, quod missio de primo significato non includit nisi respectum ad mittentem: vel ad illum, cui sit missio. Sed ex connotatione aliud includit: ideo diuisio sufficiens.

Ad aliud concedo, quod mittere & mitti idem significant, & aliquod aliquid includit significatum vtrobique non variatur, quod autem ex connotatione includunt, non sic se habet.

Ad aliud, quod si primum per se includit tertium, & secundum quartum: sed si primum includit tertium ex connotatione totum non oportet.

Ad primum principale conceditur, quod Spiritus sanctus procedit a patre, & tamen neque spiratur a se, neque generatur a se: quia ista processio est temporalis, & diuisio ista tenet de processione æterna. Vel potest

H dici, quod non sequitur mittitur a se, igitur procedit a se, quia processio diuiditur æquiuoce in processionem æternam & temporalem & solum quid dicitur processio de missione tēporali: sed sic debet sequi Spiritus sanctus mittitur, &c. ergo temporaliter procedit a se, & non sequitur vlterius: ergo procedit a se.

Ad aliud, q. mittere & mitti non sunt relationes oppositæ nisi rationis, & huiusmodi relationes oppositæ bene possunt esse in eadē sicut intelligere & intelligi.

Ad aliud, q. non est reflexio nisi secundum per se significatum non secundum connotatum.

Ad primum, secundæ quæstionis patet, quod mitti non est mere essentiale.

Ad aliud de Io. ad eum veniemus, &c. Dico, quod pater venit temporaliter, & dat se temporaliter, & inhabitat in cordibus nostris temporaliter, & non procedit, quia a nullo procedit.

DISTINTIO XVI.

QVÆSTIO I.

An Spiritus sanctus mittatur modo uisibili.



IRCA hanc distinctionem decimāsextam queritur. Primo: Vtrum Spiritus sanctus mittatur modo uisibili. Quod non. Aug. li. 14. de Trin. ca. 17. Intantum dico filium minorem, inquantum missus; ergo

K sic Spiritus sanctus, sed Spiritus sanctus nullo modo, est minor patre & filio. ergo non est visibiliter missus.

Item, aut cum illa missione concurrit reuelatio interior, vel non, si non, ergo frustra est illa missio visibilis. Si sic adhuc frustra; quia interior reuelatio sufficit, & exterior est magis causa distractionis, vt patet de sensibus exterioribus, & de distractione prophetarum: ideo reuelationes fiebāt prophetis clausis exteriorib. sensib.

Oppositum. Ioan. 14. & 16. Cum autem abiero, mittam ad vos.

RESOLVTIO.

Spiritus sanctus modo uisibili mittitur.

DICO ad quæstionem, quod sic: quia mitti est cognosci

gnosci procedere: ergo mitti visibiliter est. Si ergo sensi bili cognosci procedere ad significandum missionem interiorem æternam.

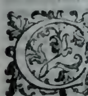
Ad rationem, quod aliter filius fuit missus aliter Spiritus sanctus: quia filius missus assumpsit naturam humanam vere in unitatem personę: ita quod vere prædicatur in cõcreto natura humana de eo: sed Spiritus sanctus sic fuit missus, quod non magis fuit in ista creatura, quam in quacunque alia nisi sicut in signo.

Ad aliud, quod cum illa missione fuit reuelatio interior, quia aliter fuisset frustra, nisi fuisset, reuelatum q̃ hoc esset signum eius nec tamen fuit illa missio causa distractionis, quia quando intellectus & sensus extęrior occupantur circa idem obiectum, confortant se in uicem, neque distrahitur animus: sicut patet de pręsentia imaginis Christi, cum nolumus eum mẽtaliter adorare: sed prophetę erant distracti: quia circa aliud versabantur sensus exteriores quam circa illud, quod reuelatum fuit eis interius.

DISTINCTIO XVII.

QVÆSTIO I.

Vtrum in anima uiatoris necesse sit ponere charitatem creatam formaliter inhærentem.



CIRCA distinctionem xvij. Vtrum in anima viatoris necesse sit ponere charitatem creatã formaliter inhærentem. Quod non. August. viij. de Tri. li. 2. ca. 4. Qui diligit proximum, consequens est, vt diligat dilectionẽ Deus est dilectio. Quæro igitur aut accipitur dilectio formaliter, aut effectiue: Si effectiue fallacia consequentis, si formaliter, aut est eadem dilectio aut alia: si eadem habetur propositum: si alia æquiuoce accipitur: ergo quatuor termini.

Item, Augu. in eodem capitulo 13. Istam connexionem Deus esse, qua diligimus patrem.

Item 15. de Tri. c. 18. vel 19. Charitas est donum excellentissimum Dei: igitur est Spiritus sanctus.

Item c. 17. Deus spes mea fides mea: sed non charitas mea; sed absolute Deus est charitas.

Item per secundum: Omnis creatura, si est bona, potest intelligi non bona.

Item charitate diligimus Deum, sicut diligendus est a nobis: sed hoc est in Infinitum. Probatio; quia illud in infinitum est a nobis diligibile, quia excedit quodque aliud a nobis nõ secundum certum gradum, sed Deus sic est diligibilis a nobis. Aliter enim non esset a nobis diligibilis supra quamcunque creaturam: quia si secundum certum gradum; ergo posset multiplicari bonitas in creatura, donec veniretur ad æqualitatem.

Sed Deus non potest in infinitum a nobis diligi per charitatem creatam: igitur non est talis habitus infusus ponendus.

Item natura perfectior perfectius potest in suã operationem ex se, ergo natura intellectualis: igitur potest in actum diligendi sine tali habitu.

Oppositum Aug. de Mirabilibus Ecclesię, tanta est virtus, quæ est affectio animi.

Item 15. de Trin. c. 17. Non est, qua nos diligit Deus; sed, qua nos diligimus Deum. Non enim, qua nos dilexit: sed qua nos eum.

RESOLVTIO.

Necesse est ponere in anima uiatoris habitum infusum charitatis formaliter inhęrentem.

Opin. magistri, q̃ tñ reprobat.

AD rationem dicitur, imponendo Magistro, quod iste ponit partem negatiuam, ita quod sufficit Spiritus

A sanctus sine tali habitu. Sufficit enim Spiritus sanctus assistens cum fide & spe. Ratio ad hoc est: quia habens habitum conuenit illo habitu vti, cui vult: sed non est amor infusus in nobis, quo possimus diligere Deum, cum volumus: quia si sic, esset æqualiter in nobis, quãdiu sumus extra peccatum mortale, cuius contrarium experimur.

Item de ratione habitus est, quod habens ipsum faciliter posset & delectabiliter operari, sed peccator pœnitens non statim sentit delectationem in operibus virtuosis, antequam euacuetur malus habitus prior, fere cum tanta difficultate sicut prius, & tamen sibi esset huiusmodi habitus infusus in principio, cum peniteret. Secundi Ethi. c. 3.

Item causa prima potest sine causa secunda, quod potest cum illa, si secunda non est de essentia rei, quod di- 3. Ratio Mag.
B co pro materia & forma, quia compositum non potest produci sine materia & forma; sed habitus ille non est de essentia rei: ergo quidquid causa prima cum illa charitate, potest sine.

Item filius Dei existens in natura humana operatur, & tamen suppositum diuinum dicitur illud operari, & habet suam propriam operationem.

Contra istam viam cuiscunque sit, primo supposita iustificatione peccatorum, secundo a iustificato actum meritorum possit elici. Vtrumque istorum patet in symbolo, Ex his sequitur, quod necesse sit ponere habitum infusum.

De primo arguitur. Voluntas diuina, quę in se est vna, non habet in se rationem volitionum oppositarum, nisi aliqua sit distinctio ex parte obiectorum. Aliter enim
C contradictoria essent vera sine omni diuersitate, quia volitio respectu initii in tempore est eum acceptare, sed respectu eiusdem cum. B. est peccator, est eum reprobare, & voluntas diuina omnino eodem modo se habet, & homo omnino eodẽ modo similiter se potest habere quantum ad naturalia, & eodem modo se habens quãtum ad omnes actus secundos, ergo necesse est ponere huiusmodi habitum.

Item Deus vult iustam iustitiam. Aut hoc est volun tate beneplaciti, vel quia aliquid est in isto non in illo primo modo, non quia sic quemlibet vult iustificari. Si secundo modo, illud voco habitum.

Item priuatio & habitus circa aptum natum sic se habent, quod priuatio non potest non inesse, nisi habitus ponatur inesse. Sed iustitia sunt huiusmodi respe-
D ctu animę, ergo impossibile est, quod tollatur iniustitia nisi iustitia ponatur.

Item, si nihil est aliud in anima nunc, quam prius, nec ex parte Dei certum est, igitur extrema se habẽt nunc, vt prius, sed aliter se habet anima iustificata respectu Dei, quã non iustificata, & ista diuersitas nullo modo potest esse in Deo, oportet, quod sit ex parte gratiæ gratificantis. Ex secundo arguitur sic. Nulla actio est suppositi nisi principium illius actionis sit forma agentis, sed actio meritoria est animę, igitur principium illius actionis est forma animæ. Aut igitur illud principium est voluntas, vel habitus infusus in voluntate. Si primũ sequitur error Pelagi, quod ex mere naturalibus possit homo mereri. Si detur secundum, habetur propositum.

Item, nulla actio est in potestate agentis nisi principiũ
E formale sit in potestate agentis. Sed actio meritoria est in potestate. ij. Ethicorum.

Item, Spiritus sanctus mouebit ad actionem meritoriam: quid ergo est terminus, aut dilectio, aut aliquid præcedens?

Si primum: ergo anima se habet tantum passiue: ergo non meretur. Si aliquid prius natura illa dilectione hoc voco habitum, qui semper est in continuo gigni.

Item, potentia habituabilis non potest ita perfecte operari sine habitu, sicut cum habitu, quia tunc frustra esset habitus. Sed potentia volitiua est potentia habituabilis respectu eius: quia non est determinata ad vnum nec ad eius oppositum.

Duplex necessitas in diuinis.

Dico ad quæstionem, quod in diuinis duplex est necessitas.

cessitas. Vna respiciens potentiam absolutam, alia respiciens potentiam ordinatam: loquendo de prima necessitate, dico, quod non est necesse ponere in anima viatoris charitatem creatam formaliter inhærentem, quia Deus non alligauit potentiam suam sacramentis. Quidquid enim potest per media, posset per se, si vellet. Loquendo de potentia ordinata, dico, quod si hoc est secundum leges ordinatas a sapientia sua si (enim principia prima sint nota ex terminis, intellectus necessario assentit, sed non sic sunt leges diuinæ notæ) vt plurime vna lex est, quod Deus non æqualiter omnes acceptat, vndè nunc est lex, quod persona in omnibus similiter se habēs priusquam habet hunc habitum infusum, non est accepta. Vnde Deus prius respicit personam, deinde opera. Prius enim respexit Abel deinde opera. Idem enim actus potest esse de genere moris quantum ad omnia, quæ exterius possunt iudicari ab isto approbato, & ab isto reprobato, secundum ergo leges nunc positas necesse est ponere talem habitum infusum.

Nunc autem circa intētionem Magistri. Potest enim intelligi primo negasse omnem habitū infusum præter fidē, spem, & coassistētiam Spiritus sancti. Sed patet ex litera sua, quod sic intellexit. Secundo posset intelligi, quod ipse poneret gratiam secundum vnum actum dantem vitam spiritualem, tamen iste actus nihil vltra facit, sed Spiritus sanctus immediate vltra mouet, ita quod iste actus, vel habitus tantum dat esse, nullam operationem. Tertio modo potest intelligi ipsum ponere, quod sic concurrit ad actum secundum, & tunc Spiritus sanctus inclinant ad actum meritorium per eundem habitum, per quem inhabitat, & tunc non diceretur, quod charitas non mouet, igitur gratia prius habet esse in nobis, quam actus secundus. Vnde aliqui nouerunt Deum, sicut philosophi, & non habent gratiam. Alij non nouerunt Deum, & habēt gratiā sicut paruuli. Si secundo modo intellexit Magister, difficile est hoc intelligere. Si tertio modo non est alienum à fide catholica; quia illo modo pono habitum infusum.

Tripliciter pōt intelligi opinio Magistri de charitate.

Sed dubium est, quid facit iste habitus infusus; quia non est aliquis acceptus, nisi quia Deus eum acceptat, igitur nulla forma creata hoc facit.

Arg. in initio q. posita dissoluunt.

Ad Augusti. dico, quod non intellexit, nisi quod sapientia est appropriata filio, & sic charitas Spiritui sancto. Sed sicut in intellectu est sapientia, sic in voluntate charitas. Et cum quæritur, aut intelligit Augu. in minori de delectione formali &c. Dico, quod intellexit de dilectione formali, neque oportet, quod dilectio accipitur eodem modo, cum dicitur. Deus est dilectio. Sed tenet ratio pro tanto, quod est diligens dilectionē formalem magis diligit illam, quæ est dilectio per essentiam, vel diligens dilectionem per participationem magis diligit dilectionem primam. Vnde oportet reducere rationem in duos syllogismos, & in vno accipitur dilectio formalis pro medio, & in alio dilectio per essentiam. Per idem patet ad illud loquendo de cōnexione.

Ad illud de dono, dico, quod nullum donum creatū perfectius est, quam ista forma infusa, quia perfecte non est amator, nisi quod habet in se formam, quam amat, & ideo isti dicunt charitas mea, sicut de spe, & fide.

Ad aliud concedo, quod omnis creatura bona potest intelligi, non intelligendo, quod sit bona, & sic possibile est abstrahere, sed non potest intelligi circunscribendo bonum, hoc est ab opposito bonitatis, sic potest ista charitas intelligi. Dices est bona per participationem, ergo potest intelligi sub opposito bonitatis. Dico, quod non sequitur, quia charitas ista est, quædam participatio bonitatis, sicuti radius quædam participatio luminositatis, & si per impossibile staret radius absque corpore luminoso, a quo est, adhuc haberet luminositatem.

Deus infinite diligibilis ex parte obiecti, nō ex parte actus.

Ad aliud, quod diligimus Deum tanta intensione actus, quanto est diligibilis ex ratione obiecti: sed ego non possum diligere eum infinite ex parte actus, cum

F potentia sit finita: sed ex parte obiecti in infinitum est diligibilis. Et cum dicitur: Non potest esse actus æque intensiuus: dico, quod potest respectu alterius, quia peccator potest ita intense diligere actum peccandi, & illam dilectionem, quod si ita intense diligeret Deum, mereretur vitam æternam.

Ad aliud, quod non perfectius potest natura perfectior in suam operationem, quam imperfectior in suā, non plus hoc est præcisius: quia natura perfectior propter suam perfectionem ordinatur ad aliquid superius quam natura imperfectior, quod ita difficile est acquiri a maiori virtute, sicut aliquid inferius a maiori virtute, & anima nostra propter eius magnā perfectionem ad aliquid ordinatur, ad quod non potest attingere ex puris naturalibus, & tamen virtus inferior ad aliud, ad

G quod ipsa ordinatur, potest.

Ad quatuor rationes prius factas contra istam uiam. Ad primam, cum accipitur habitu conuenire vti uniformiter. Dico, quod qui non est in peccato mortali: sed voluntas sic vniformiter disponitur, & sensus exteriores cum alijs circunstantijs: dico, quòd semper est æqualis dilectio. Et cum dicitur: aliquando non sentimus dilectionem, ideo concedo, quod potest esse æqualis dilectio, & si non æqualis delectatio, immo potest esse summa dilectio, quæ potest haberi in via cum modica delectatione, cum tantum habemus Deum præsentem per creaturas.

Ad aliud, habitus tribuit facilitatem. Dico, quod verum est, habitus acquisitus non autem infusus, quia ille non generatur ex actibus.

H Ad aliud. Causa prima potest sine secunda, concessum est de potentia absoluta, non tamen de potentia ordinata.

Ad aliud. Verbum potest esse operans, & tamē nihil tollit personæ humanæ. Dico, quod verbum potest denominari ab operationibus humanis, sed nihil meruit natura humana, vt distinguitur contra naturā diuinam actibus illis vt erant verbi, vt actu creandi, & alijs, sic concedo. Si Spiritus sanctus assumeret sibi naturā humanam posset denominari &c. Sed operationes eius inquantum distinguitur a natura humana, nihil essent ad meritum naturæ humanæ. Ex his quæstionibus patet, quod Spiritus sanctus est charitas inhabitās nos, & tamen alia est charitas creata nobis infusa.

I

QVÆSTIO II.

Vtrum habens charitatem creatam, per ipsam formaliter sit acceptus Deo, & eius actus.



QVOD non. Nihil aliud est personā esse acceptam deo, quam Deum acceptare personā. Sed nihil creatum potest esse formalis ratio, quia Deus acceptat, quia acceptare est Deo intrinsecum.

Item, illud non est formale, quo aliquis est acceptus, quod sequitur acceptatum: sed charitas ista sequitur acceptionem Dei, quia prius naturam

K acceptat, & deinde infunditur charitas.

Item ex parte actus charitas non est forma actus: ergo non est, quo formaliter actus est acceptuus, quia actus debet esse acceptus formaliter per aliquid in eo.

Item si sic non posset inesse talis charitas, nisi necessario acceptaret dando vitam æternam: consequens falsum, quia non est necesse, quod pro minori bono reddatur maius bonum secundum iustitiam distributiuam, sed vita æterna est maius bonum, &c.

Oppositum, per est, est aliquid formaliter tale, per quod distinguitur a quolibet non tali, sed charitas est huiusmodi, diuidit enim filios regni a filijs perditionis, per Augu. xv. de Trin. c. 8.

Item ex parte actus arguitur. Illud est, quo formaliter respe-

respectus actus, quo posito, est actus acceptus, quo non posito non est acceptus: sed charitate illa posita, est aliquis dignus vita æterna, & sine illa non, igitur, &c.

RESOLVTIO.

Vnusquisque gratus est Deo, ac eius actus formaliter per charitatem creatam, quam habet. Charitas tamen non est ratio elicitiua huiusmodi acceptationis, sed diuina voluntas.

Obiectum primū on ... diuinæ est essentia diuina.

CIRCA quæstionem primo præmitto, quod voluntas diuina habet obiectum primum puta essentiã, quia omnis potentia operatiua exigit obiectum primũ, & nihil in Deo exigit aliud a Deo, & sicut intellectus diuinus omnia intelligit, sic uoluntas diuina omnia vult. Ex his sequitur triplex differentia. Prima est, quod illud primũ obiectum est prima ratio uolendi, & nihil nisi illud. Secundo sequitur, quod hoc necessario volendum, quia non quandoque volendum, & quandoque non, & nihil aliud est necessario volendum. Tertio sequitur, quod primum obiectum est obiectum ex natura rei, sed obiecta alia non, nec etiam obijciuntur vt in esse potentia in tempore, sed obijciuntur ab æterno uel in æternitate apprehensa, vt nihil nouum vult. Vlterius distinguo triplicem acceptationẽ. Est enim quædam acceptatio respectu obiecti secundi, & hoc potest esse, vt sub ratione complacentię, & hæc acceptatio, est intra respectu cuiuslibet possibilis: acceptatione enim beneplaciti acceptat Beatus omne possibile.

Triplicem aliquid dicitur acceptari a Deo.

Secũda acceptatio est voluntatis efficaciter sicut voluntate, qua quis vult rem esse in effectu & addit vltra primam acceptationem, sicut patet in nobis, multa enim volo voluntate complacentiæ, ad quorum esse nolo cooperari, & illa uoluntate, qua res ponitur in effectu vult Deus angelos malos in actũ substractum peccato mortali.

Tertia est acceptatio, qua Deus ordinat aliquod bonum ad ulterius bonum, sicut charitatem ad premium vel ad beatitudinem, & sic intelligo quæstionem.

Decisio q.

Dico ergo quod sic. Intelligendo quæstionem quod charitas ista non est ratio elicitiua acceptationis, sed voluntas diuina.

Sed alia est ratio obiectiua acceptationis prima, & secunda: adhuc charitas illa non, est prima ratio obiectiua, neque vt in tempore posita in esse, sed vt in æternitate apprehensa, & non vt ratio, ad quam necessario sequuntur actus, sed ut ratio habilitans, quia propter istam solam habilitatem non est necesse Deum tribuere vitam æternam.

Iustus simpliciter non est dignus vita æterna.

Sed potest considerari voluntas diuina, vt sibi offerantur principia practica non omnino necessaria ex terminis, scilicet quod iustus finaliter sit dignus vita æterna: illud enim principium practium non est necessarium ex terminis, quia Deus posset fecisse contrarium. Si etiam angelus, vel homo stetisset in statu innocentiæ perpetuo, iustus fuisset finaliter, non tamen dignus vita æterna.

Sed illud principium practicum est oblatum voluntati in vniuersali, & postquam volũtas diuina acceptat illud vniuersale ex tunc est principium practicum, & non potest Deus facere contrarium de potentia ordinata. In secundo instanti offertur sibi singulare sub hoc vniuersali, & sic illud est acceptum per iustitiam diuinam. Per iustitiam dico in vniuersali. Et in hoc distinguitur iustitia a iudicio, quia iuditium est explere in particulari leges vniuersales, de quibus est iustitia in vniuersali. Et sic charitas est ratio in particulari: & per quẽ modum, dico, quod sicut habitus intellectualis includit in se obiectum sub ratione intelligibilis, & in ipsum inclinat. Sic habitus appetitiuus includit in se obiectũ sub ratione diligibilis, & inclinat ad obiectum diligibi-

Iustitia a iudicio differt.

A le. Sed diligens aliquid propter se amore liberali non zelotypo vel illud diligi ab omnibus aliis potentibus illud diligere. Sic Deus diligens se libere propter se, vult ipsum diligi ab omnibus, &c.

Exemplum ad hoc est de pondere, centrum in spiritalibus est Deus põdus dua amor: si ergo centrum corporale, si esset diligens se, diligeret omne diligens se, & grauitatem & motum ad centrum, grauitatem diligeret, inquantum esset formalis mouendi in ipsum, sic est de Deo.

Deus est centrum spiritualium.

Item Aug. ad hoc ponit exemplum, viii. de Tri. c. iiii. Iustitia est magna pulcritudo, tamen quia est quędam forma assimilans Deo, ergo pulcritudo simpliciter potest esse ratio diligendi simpliciter. De actu declaratur idem, quia charitas ista est ratio acceptandi actum, B qui inclinat in actum non autem quia forma eius sicut est ex alia parte. Sed exemplum de pulcritudine non est ad hoc sicut exemplum de pondere, quia si sic quæcunque pulchritudo, quę non tolleret charitatem, inclinaret in actum acceptum. Consequens falsum, quia posset esse ratio acceptandi actum indifferenter & actum peccati venialis, cum neuter actus tollat charitatem.

Ad rõnem ad oppositum cõcedo quod nihil aliud est personam esse acceptam, quam Deum acceptare realiter. Et vlterius concedo, quod nihil in creaturis formaliter potest esse ratio elicitiua, qua Deus acceptat aliquid, nec etiam ratio obiectiua prima, sed ratio secunda obiectiua acceptaret, vt æternaliter apprehensa primo habitualiter, & postea de existentia secundum potentiam ordinatam, & sic est charitas creata principium C formale.

Ad 1. arg.

In creaturis nihil formaliter est ratio acceptationis alicuius actus.

Ad aliud, quod acceptatio duplex est, quædam secundum quid & prima respectu acceptationis simpliciter, sicut acceptatio ad acceptari respectu peccatoris, & ista præcedit charitatem aliquo modo. Sed aliqualem simpliciter acceptatio & illa non præcedit charitatem.

Ad aliud dico, quod non sequitur non est forma actus: ergo non est ratio acceptandi actum: sed tantum sequitur, quod non est ratio acceptandi.

QVÆSTIO III.

TERTIO quæritur, vtrum charitas tota præexistens corrumpatur, & aliqua noua numero perfectior inducatur in termino augmentabilis. Quod sic: quia si non, D forma esset subiectum transmutationis, consequens falsum.

Oppositum. Primo de Generatione oportet auctum manere.

RESOLVTIO.

Charitas præexistens tota simpliciter manet eadem, nec corrumpitur, sed quantum ad esse in se corrumpitur. Vnde cum tota manet est tamen pars alterius.

E DICITVR quod in omni intensione corrumpitur forma prior, quia termini motus sunt incompossibiles, quinto Physicorum, ergo non manent simul in eodem.

Opinio Godefredi de intensione formarũ, quã insequitur Burlæus.

Item conformo hanc viam dupliciter. Primo sic. Consimili modo se habent maius & minus in eadem, sicut magis, & minus in diuersis specieb. sed spẽs vna perfectior alia non habet in seipsa aliam speciem cum addito: sed est simplicior ea: quia in omnibus formis simplicitas est perfectior.

Tex. 31.
Tex. 35.
Tex. 26.

Secundo confirmo sic. Simili modo est magis & minus in accidentibus sicut in substantiis, si ibi sit maius & minus, sed substãtia perfecta est simplicior: ergo sic in formis accidentibus, ergo intensior nõ habet minus in-

intensam in ea, sed est simplicior illa.

Contra istam, uiam, possibile est Deum augere charitatẽ in illo instanti, in quo elicitur actus meritorius a charitate, quęro ergo, a qua charitate elicitur ille actus. Non a charitate præcedente, quia ista non est: neque ab aucta, quia ista sequitur actum ordine naturæ.

Impugnatur superior opin.

Dicitur, quod Deus non potest reddere præmium in illo instanti, contra, illud non vitat difficultatem, quia possibile est actum elicitum ab habitu morali augere habitum moralem. Aut igitur ille actu elicitur ab habitu præcedente, vel ab habitu actu. Non a præexistente, quia ille non est. Nec ab habitu generato, quia ille generatur ex actu.

Item in actu intelligendi sic fit conuersio ad phantasmata, quia auget actum intelligendi & speciem & habitum, si non est summe intensus, quæro igitur, a qua specie, vel a præexistente, vel a sequente.

Item aliqua volitio potest remittere intellectionem, quia potest eam totaliter corrumpere, & non potest vbi aliqua intellectio sit ostendens voluntati obiectũ. Quæro, quam intellectionem habet intellectus in actu in illo instanti, in quo volitio remittit intellectionem ostendentem voluntati obiectum. Non habet intensam intellectionem primam, quia illa tunc non est, neque secunda est remissior, quia illa sequitur. Item, aliquis actus posterior potest intendere habitum, & si nõ sit intensior quolibet priore vel saltem immediate priore, igitur non corrumpit indiuiduum primum generando nouum, quia non potest generare indiuiduum, nouum, nisi secundum proportionem virtutis suæ: igitur oportet, quod nunquam intendat habitum nisi sit intẽsior, vel oportet, quod genere in uirtute præcedentiũ simul cum eo manentium.

Volitio intellectionẽ impedit.

Item, calidum corrumpens frigidum, prius remittit, quam corrumpat. Quæro igitur a quo generatur illud suppositum minus frigidum. Non potest dari a quo generetur per se, nisi ponatur illa fuga de sole, vel de cælo, quia contrarium non generat contrarium per se.

Corrũpẽs prius remittit, quam corrumpat

Item. Ex hac uia sequitur: quod nõ potest esse motus in qualitate secundum gradus formę: quia statim cum recedit, corrumpitur totum indiuiduum, ergo præcise est motus secũdum gradus mobilis, & sic esset motus continuus, & tamen partes continuatę secundum indiuisibile: quia quæro in quo est illa successio, vt in subiecto in nulla parte diuisibili ipsius mobilis, quia nulla pars simul alteratur, igitur oportet, quod ĩ indiuisibili, ergo punctus esset prius calidus.

Item sequitur, quod omne calefactibile, dum calefit esset calidum secundum infinitos calores, quia nulla pars mobilis est in eodem gradu cum alio, & quilibet gradus facit indiuiduum distinctum, & sunt infinitę partes mobilis, ergo mobile, dum calefit, esse calidum infinitis caloribus.

Item, ratio pro opposita parte non cogit, quia per eãdem rationem sequitur, quod in augmentatione semper esset nouum subiectum: ita quod quantitas præexistens corrumperetur: quia termini motus sunt incompossibiles.

Item in rarefactione semper esset nouum suppositum, & tunc sequitur, quod per virtutem creatam posset nouum suppositum accidentis generari naturaliter, nullo existente supposito: quia species vini in calice posset per agens naturale rarefieri, & condensari, & ibi nullum est subiectum transmutationis: quia cum rarefacit, generatur nouum suppositum, & nullum subiectum manet hic idem sub vtroque terminorum.

Ideo dico ad quæstionem, quod charitas præexistens simpliciter manet tota sed corrumpitur quantum ad esse in se & tota manet & est pars alterius. Sicut de quantitate aucta nihil tollitur: sed alia additur.

Ad rationem doctoris concedo, quod termini motus per se sunt incompossibiles, & p se termini sunt priuatio, & forma: vna forma non est terminus, a quo nisi per accidens, & vt coniungitur termino a quo per se, vt priuationi, sic est in compossibili termino, ad quem: sed solum coniungitur priuationi, vt habet esse in se, & non est alterius pars.

Soluuntur rões Gof. quol. 7. q. 47.

F

Ad confirmationem dico, quod opposito modo est in diuersis speciebus, & in eadem specie: quia ordo specierum, est essentialis: sed ordo indiuiduorum in eadem specie est materialis respectu essentiæ specificæ.

Ad aliud dico, quod concludit oppositum, quia Philosophus sic negat motum esse in substantijs, sicut concedit esse in accidentibus, sed secundum gradus mobilis, bene potest esse motus in substantijs: ergo aliter intelligit in accidentibus.

G

Ad primum principale dico, quod nõ sequitur, quod forma est subiectum mutationis, sed, quod species habet esse in vno indiuiduo, & iam in alio, & tamen primum indiuiduum non est simpliciter corruptum, sed est pars secundi.

QVÆSTIO IIII.

An positiuum manens in augmentatione charitatis sit tota essentia charitatis auctæ, ita quod non adueniat alia realitas.

H



QVARTO quæritur. Vtrum illud positiuum manens in augmentatione charitatis, sit tota essentia charitatis auctę, ita quod nõ adueniat alia realitas. Quod sic. Probatio octauo Metaphysicę, species sunt sicut numeri, ergo quocunque addito variatur species. Ad hoc est Porphy. de differentia.

Item octauo Metaphysicæ dicitur. Differentia formalis est specifica.

Item Auctor sex principiorum, Forma est in simplici essentia, &c.

Item, si est alia realitas in aucto, quam fuit in principio, aut realitas pertinet ad speciem, vel non.

Si sic, ergo prima non est in specie: si non, ergo secunda non est in specie.

Oppositum Augustin. sexto, de Trinit. vij. Est morte magna, &c.

I

RESOLVTIO.

Tota charitas manens in augmentatione non est tota realitas charitatis auctæ: sed est pars.

TENENTES primam opinionem in quæstione, præcedente dicunt, quod non est alia successio in essentia, nec alia noua realitas in termino, quæ non est in principio.

Contra. Contraria in summo sunt incompossibilia realiter, sed non in esse remissio, quia quod partim in termino a quo &c. ergo aliquid reale est in ipsis intensis.

K

Quod non ipsis remissis: quia non sunt aliqua incompossibilia formaliter, nisi propter aliquid, quod est intra ipsa neque valet dicere quod sunt incompossibilia in comparatione ad subiectum, quia ex hoc sunt incompossibilia simul in eodem subiecto.

Item impossibile est idem numero bis produci; etiam incompossibile est, quod sit motus realis & non ad terminum realiter. Sequitur: igitur secunda pars motus, ille est motus realiter: ergo aliquid reale inducit: & nõ illud, quod præfuit, quia sic idem bis produceretur: ergo aliud reale.

Item quia forma est talis, ideo habens eam habet eã taliter, & est tale secundum eam: ergo impossibile est, quod hoc suppositũ dicatur magis album vel secundũ aliam formam, & non habeat illam formam magis sed

fed hoc suppositum est magis album quam illud: neque A
valet dicere de dispositione: quia illa dispositio aut est
eiuidem essentię cum forma: & tunc habetur proposi-
tum. Aut non est eiusdem rationis: & tunc non potest
motus esse immediate a forma vnius speciei ad formā
immediatam alterius. Nec valet ista opinio de amotio-
ne contrarii. Quia in angelis in statu innocentię nec in
hominibus fuit dispositio contraria gratię, vel charitati:
& vnus plus habuisset quā alius. Nec valet ista opinio
de radicatione, quia non magis est forma centum an-
norum forma, quam forma vnius diei: vel rubor, qui
est passio cito transiens potest esse intensior, quam ha-
bitus naturalis.

DICO ergo ad quęstionem propter tres primas
rationes, quia ista charitas manens non est tota reali- B
tas charitatis auctę: sed si esse in supposito esset pars si-
cut de quantitate mobilis.

Tolluntur arg. opposita in initio quæst.

Ad primam rationem dico, quod Philosophus loqui
tur. viii. de formis sicut Plato loquebatur secundum
quidditatem: & nulla quidditas suscipit magis & mi-
nus: quia abstrahit secundum se ab indiuiduis, & sic
quidquid aduenit facit speciem aliam, vel de non spe-
cie speciem, sicut differentia adueniens sibi. Non sic au
tem, & quod aduenit quidditati indiuiduo, illo modo,
quo ibi est quidditas.

Ad Porphyrium patet per idē. Si enim vnitati inter-
nario adueniat aliquid materiale, quod non esset vni-
tas quantumcunque illud intenderetur, non resultaret
quaternarius.

Ad decimum Metaphysicæ dico. quod non omnis dif
ferentia formarum est differentia formalis: & Philoso C
phus intelligit ibi, quod si sit formalis, variat speciem,
sed non oportet, quod differentia formarum.

Ad auctorem Sex Principiorum concedo, quod for-
ma est simplex, sicut ipse probat eam esse simplicem pu-
ta magnitudinorum molis. Dicit enim adueniens alicui
non facit magis.

Ad secundum dico, quod pertinere ad speciem est
dupliciter, vel sicut partes essentiales, sicut animal, &
rationalis respectu hominis, vel sicut partes subiecti-
uæ, vt Sortes & Plato.

Primo modo dico, quod ista realitas adueniens non
pertinet sicut pars essentialis, & tunc non sequitur, igi-
tur non est in specie.

Secundo modo pertinet ad speciem, quia est conten-
tum in specie, sicut pars subiectiua, & tunc non sequi- D
tur, igitur prima realitas non est in specie.

QVÆSTIO V.

An charitas augeatur per abstractionem partis de potentia ad actum.



QVINTO quæritur. Vtrum charitas augeatur per abstractionem partis de potentia ad actum. Quod sic: quia suppositum exit de potentia in actum, & non secundum totam charitatem. — 1. arg.

2. arg. Item charitas intenditur: igitur mutatur, & non tota: igitur pars.

3. arg. Item. Si charitas capit esse nouum: igitur ibi alia generatur: quia cum omni mutatione est aliqua generatio: igitur est alicuius compositi. Illud compositum non est ex anima, & charitate: quia si sic, charitas non esset: ergo est ex parte præexistente. E

Oppositum, si sic, aut extrahetur de potentia subiecti, vel de potentia partis præexistentis. Non primo modo: quia tunc forma esset naturalis aducta. Non secundo modo, quia pars præexistens & inducta, sunt eiusdem rationis; igitur vna non extrahitur ab alia, sicut de potentia.

Boet. de Trin. li. 1. c. 3. Hér. quol. 5. q. 18.

Item Boetius de Trinitat. Simplex subiectum esse non potest.

RESOLVTIO.

Charitas augetur per appositionem partium eiusdem rationis.

DICIT vnus doctor, quod virtus infusa augmentabilis est propter latitudinem formæ in essentia, vt est in minori quantitate est in potentia ad maiorem: sed non per appositionem alicuius eiusdem naturæ: quia tepidum additum æqualiter tepido non facit magis tepidum: ergo oportet, quod per abstractionem faciat augmentum, & non solum in virtute formæ, sed in substantia formæ.

Ad rationem dicit, quod habitus non est in potentia subiecti, sed in natura essentię suæ, vel formæ. Ex hoc patet, quod pars est in potentia; quia charitas habet latitudinem, & est in potentia, vt sit in hoc gradu & in illo gradu. Hoc dicit, quod facit augmentum, vt substantia charitatis.

Ex his arguo sic. Pars extrahitur de potentia, aut igitur aliquid nouum acquiritur, vel non, sed non nihil. Extrahitur, si sic, igitur cum nō possit esse præcisa, quæ prefuit quia tunc non esset noua, igitur est alia substantialitas. — Rõnes contra Henricum.

Sed hoc non tenet sic, quia habitus ab eodem generantur, & intenduntur, secundo Ethicorum. Sed primo habitus ille generatur per creationem, ergo sic intenditur non igitur abstrahitur de potentia. Dicitur, quod abstractio est partis virtualis. — Cap. 2.

Contra ibi est actio realis. Quæro igitur, ad quid terminatur, si ad præexistens; igitur idem bis producitur. Si ad aliud realiter, aut ergo eiusdem rationis, aut alterius, sequitur, quod charitas componeretur ex partibus diuersarum rationum, realiter autem sunt partes eiusdem rationis, quod negat minorem. Ideo melius dicitur apponi quam extrahi; ita quod charitas augmentetur per appositionem partium eiusdem rationis, quod concedo.

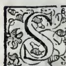
Ad rationem primam concedo, ꝙ anima mutatur, non tamen forma charitatis, nisi secundum, quod est nunc in vno gradu, & iam in alio. Et non sequitur. Suppositum exit de potētia ad actum; ergo forma educitur de potentia, quia æqualiter educitur subiectum de potentia subiectiua ad actū sine forma inducitur per creationem siue materialiter, quia subiectum potest mutari per hoc quod forma inducitur per creationem. — Arg. præcipua remouentur.

Ad aliud dico, quod non sequitur forma augetur, ergo mutatur; quia augeri accipitur ibi metaphorice, sicut metaphorice dicitur, quod quantitas augetur. Sed proprie habens illam augmentatur, vnde secundū Augu. perficit, sed habens eam secundum ipsam, & subiectum augetur secundum charitatem, concedo tamen quod charitas intenditur proprie. — Ad 2. arg.

Ad aliud, si est ibi mutatio, igitur aliqua generatio. Concedo, quod generatio illius totius, scilicet anima cara Deo generatur. Et cum dicitur, ergo non est ibi creatio. Dico quod sic: quia creatur gratia in primo instanti naturæ, & in secundo est mutatio animæ caræ; quia tunc est infusio gratiæ; vnde de intellectiua vere posset dici, quod homo proprie generat hominem. Si intellectiua præexisteret, & generans tantum coniungeret eam corpori, sicut patebit posterius, — Ad 3. arg.

QVÆSTIO VI.

An charitas augeatur per appositionem gradus in essentia.



SEXTO quæritur. Vtrum charitas augeatur per appositionem gradus in essentia. Quod non. Quia gradus non est aliud ab essentia. Igitur si mutatur secundum gradum, mutatur secundum essentiam, & per consequens essentia non manet. — Arg. 1.

Item quarto Physicorum, cap. de uacuo rarefactio, fit per hoc, quod suppositum, est in potentia vtrumque contrariorum, & non per hoc, quod aduenit aliquid nouum: igitur a multo fortiori sic erit in augmentatione virtuali.

Arg. 3. Item: Simile in forma appositum simili non auget, sicut patet de tepido: igitur nunquam augetur charitas; nisi in duplum.

Arg. 4. Item: Idem non additur sibi. Quæro ergo, quæ distinctio est inter primum gradum, & secundum non specifica. Certum est. Non numeralis, quia illa est a subiectis: v. Metaphysicę. quia alia materia &c.

Oppositum. Aug. xv. de Tri. c. xxvi. Bis dabatur spiritus sanctus, ergo bis charitas, & non recessit prior, ergo &c.

Item homilia vigesimamquartam promittitur vt plenius habeatur.

Item: Ecclesia orat gratiam infundi, & non in vanũ. Supponendum, est, quod ecclesia non sit sine charitate, ergo additur gradus gradui.

RESOLVTIO.

Charitas augetur per infusionem gradus, vel partis, in essentia ad partem præexistentem.

DICO ad quæstionem, quod augmentatur charitas per infusionem gradus, vel partis in essentia ad partem præexistentem. Quia si augetur, & non corrumpitur præexistens, ut probatum est prima quæstione, neque præexistens est tota realitas, vt probatum est, secunda, neque aduenit realitas per extractionem, vt probatum est, tertia ergo per appositionem gradus ad gradum in essentia.

Item arguo per rationem contra omnes opiniones, oportet, quod Deus agat realiter in infusione charitatis: ad quid ergo terminatur? Non ad præcedens: ergo ad gradum, sed primus gradus manet: ergo additur gradus gradui.

Duo dubia circa Aug. charitas. Sed duo dubia occurrunt. Primum est quomodo potest gradus æqualis augmentare, sicut tepidum additum tepido.

Secundo quomodo ex his potest fieri vnum. De primo philosophus. viij. Physicorum, vult quod omnis potentia in magnitudine maior est in maiori, & maiorem efficaciam habet: igitur similis ratio est quantum ad duo agentia contigua: quia duobus ignes æqualis virtutis intensius, & citius agunt in combustibile, quam vnus ignis per se: ergo si virtus vnius ignis posset esse in alio igne substracta materiam intensior esset, & efficacior, quam sit nunc in vno igne per se.

Item Augustin. lib. de Trinit. duodecimo, cap. Omnis forma specifica perfectior, est in diuersis indiuiduis quam in vno, & ideo in diuinis non est differentia specifica, quia non est perfectior in tribus personis, quam in vna, ita quod si forma vnius indiuidui esset in alio indiuiduo præter materiam suam, indiuiduum esset perfectius quam nunc est.

Quõ gradus æquales augeãt. Exempla ad hoc sunt duo. Primum est de duobus luminibus medium est magis illuminatum per duo lumina æqualia quam per vnum per se.

Secundum est de ponderositate: quia si duorum ponderositas esset in vno, intensior esset, quam si altera eorum esset per se. Patet igitur, quod gradus secundus charitatis potest intendere charitatem: licet sit æqualis vel minor priore.

Quomodo ex duobus æqualibus fit unum. De secundo dubio. ex duobus non fit vnum nisi vnum sit potentia alterum actus vij. Metaphysic. Etiam illi gradus, sunt supposita distincta: ergo ex his non fit vnum.

DICITVR, quod prior est imperfectior & ideo est in potentia respectu posterioris. Posterior enim est

F complementum contra gradus, & gradus non sunt accidentia formæ; quia non dicitur gradus nisi natura, secundum quod adhuc secundum alium gradum inest, oportet ergo aliquid terminare actionem creantis, cum augetur charitas: quod terminans si esset in alio supposito esset charitas diminuta, & cum alio confirmat charitatem intensam, & non oportet quod illud, quod aduenit, semper sit perfectius, vel equale: quia sic semper augmentaretur in duplum: igitur non est actus respectu gradus prioris, nec etiam complementum.

Ideo dico, quod sicut in quantis quantitate molis, tota quantitas de se est vna, & tamen habet partes eiusdem rationis.

Sic partes de se sunt vnæ, & constituunt totum vnigeneum, non quia vna est actus, & alia potentia, G sed quia sub alia parte quantitatis est alia pars substantię. Aliter enim quælibet pars substantialis æque esset in qualibet parte tota sicut est intellectiua, & materia similiter.

Sed substantia prius habet esse naturaliter sua quantitate recepta: ergo præmittitur susceptiuum vnum, virtuale ante quantitatem, & habet de se vnitatem partium unigeneitatis, & hoc vniuersaliter in omnibus vnigeneis, quia quęlibet vnigeneitas nata est esse in vno indiuiduo, quantum est de se, & omnia indiuidua vnigenea de se nata sunt esse unum indiuiduum.

Ad rationem dico, quod non potest fieri compositũ ex partibus essentialibus, sicut loquitur Philosophus, H nisi alterum sit actus, & alterum potentia: sed quod fiat vnum unigeneum ex duobus eiusdem rationis licet neutrum sit potentia respectu alterius non est inconueniens, quia ista unitas vnigeneitatis est prior quam compositio ex materia & forma, quia facta resolutione compositi in materiam & formam vtrumque extremum habent hanc compositionem, scilicet vnigeneitatis, quia tam materia, quam forma habet partes eiusdem rationis ex se formaliter.

Ad rationem in oppositum cum dicitur est gradus est in essentia.

Dico, quod essentia potest accipi pro quidditate: sed sic nullus gradus indiuisibilis est in essentia, nisi accipiẽdo in pro sub.

I Sic puta pro essentia in indiuiduo non est aliud a natura specifica in ista, & sic in essentia augetur. Et non sequitur, quod mutatur in essentia in absolute: sed solum vnde secundum essentiam, vel in diuinis fit mutatio, & tamen manet quod præfuit.

Ad aliud de uacuo dico, quod quando fit magis calidum de minus calido nulla pars fit nunc calida, quæ prius non fuit calida.

Sed de minus calido fit magis, & sic fit appositio gradus ad gradum, cum augetur charitas. Non enim esset alia charitas aucta si adueniret alia anima cum alia charitate, quia nec adueniens, nec præcedens. Et, quod plus est, Philosophus concedit, quod magnum & paruum, quod consequuntur rarefactionem & condensationem, sunt ibi absque hoc, quod alia materia adueniat, vel etiam corrumpatur: ergo omnes partes subK iectæ, sunt manentes eędem: non tamen per quantitatem, sed cum maiori quantitate, & maiori, igitur multo fortius: ita erit vna non est quantitas molis, sed virtutis.

Ad aliud dico, quod huiusmodi formę intenduntur per æquale adueniens, & per minus sicut patet de tepido si adueniret tepido absque sua materia & esset in eodem formaliter. Similiter de minima caliditate, quæ potest exire per se, adhuc si minor adueniret posset augeri, quia non est dare in existentem.

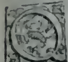
Ad aliud dico, quod gradus oppositus non distinguitur specie, & sic capiatur in illo priori, ĩ quo creatur. Sic alia ab illa, quæ est in secundo instanti naturæ, in quo infunditur, & fit vnum ex illa, & ex præexistente.

Dico,

A Dico, quod non eſt alia difficultas niſi quomodo duæ aquæ diuerſę ad inuicem cõiunctæ faciunt vnum ſuppoſitum. Ideo dico, quòd non eſt per hoc, quia vna eſt in actu, & alia in potentia. Sed ſicut partes homogeneę coniunguntur, ſicut prius ſeipsis erant diſtinctę nunc ſeipſis ſunt vnum, non cum eodem, quo diſtinguitur, ſunt vnum, ſicut ponitur de quantitate, quod hæc ſeipſa eſt alia ab illa.

QVÆSTIO VII.

An charitas poſſit diminui.



QVÆRITVR ſeptimo. Vtrum charitas poſſit diminui. Quod ſic. Contraria nata ſunt fieri circa idem: ſed charitas poteſt augeri ergo & minui. (Arg. 1.) B

Arg. 2. Item, poteſt minui per peccatum veniale, quia eſt aliquod malum. Omne malum adimit aliquod bonum, per Aug. in Enchiridiõ, igitur veniale adimit aliquid de charitate.

Arg. 3. Item, peccatum mortale corrumpit: ergo veniale minuit, quia vtraque eſt materia formaliter, ſi maius poteſt corrumpere minus poteſt diminuere.

Arg. 4. Item, peccatum mortale poteſt diminuere charitatem. Probatio: quia diligere Deum ſupra creaturam auget charitatem diligere creaturã ſupra Deum corrumpit charitatẽ: igitur diligere charitatem æqualiter cum Deo minuit charitatem.

C Oppoſitum. Aug. Octuaginta quæſtionum, q. xxxj. Ad cuius bonitatem eſt quidquid eſt, ad eum non ſpectat diminutio.

RESOLVTIO.

Charitas poteſt minui reſpectu ſui. At ex parte Dei, & ſi poſſit de potentia eius abſoluta minui, non tamen ad potentia ordinata.

DICIT vnus doctor, quod charitas poteſt minui: quia ſecundum Auguſtinum Octuagintatrium quæſtionum q. xxxvj. Venenum charitatis eſt cupiditas. Ergo e contrario perfectio cupiditatis eſt diminutio charitatis.

2. Arg. D Item, habens charitatem æqualem eſt carus Deo, igitur ſi peccatum veniale non minuit charitatem, ſi duo habeant æqualem charitatem, & vnus peccat venialiter, alius non, vterque eſt ęque carus Deo, conſequens eſt falſum, quia unum punit, alium non.

3. Arg. Item ſi veniale non diminueret charitatem non impediret infuſionem charitatis, conſequens falſum, quia vel charitas non infunditur in habentem peccatum veniale, vel ſi infunditur, minus intenſe infunditur, quam ſi non haberet modus, quod peccatum ueniale minuit charitatem. Declaratur, cupiditas mortalis corrumpit charitatem, ſed cupiditas venialis, ſic poteſt creſcere, quod ita erit intenſa, quod vel neceſſe eſt, quod homo vtatur charitate, & tunc diminuit cupiditate: & ſi exit in actum ſecundum cupiditatem illam intenſam corrumpitur charitas, & ſic peccat mortaliter. E

Contra. Si ponatur cupiditas intẽſiſsima, quæ poteſt manere cum charitate, vel neceſſe erit hominem nihil agere, aut ſecundum totum conatum, aut peccare mortaliter: quodlibet iſtorum eſt inconueniens propter libertatem voluntatis.

Item cum cupiditate iſta intenſiſsima veniali ſtat charitas, ergo cum actu elicito, quia effectus non excedit cauſam.

Item: pone quod aliquis habeat minimam charitatem, & committat peccatum veniale, ſi illud veniale aliquid diminuat, corrumpit charitatem, ergo vnum peccatum veniale poteſt eſſe cauſa damnationis.

Dico ad quæſtionem, quod poteſt quæri de potentia ex parte charitatis, vel ex parte ſuppoſiti. Primo modo, dico, quod charitas poteſt minui, ſicut vna pars quantitatiua præcedit, ſic poſſet illa manere, alia corrupta; ex eodem ſequitur, quod poſſet minui quantum eſt ex parte ſubiecti. Si quæratur de comparatione ad cauſam corrumpentem illa nõ poſſet eſſe niſi ſolus Deus; quia quod per ſolam creationem capit eſſe, per adnihilationem capit non eſſe, ſed ſicut omnis creatura aliquid preſuppònit actioni, ſic aliquid derelinquit poſt corruptionem.

Item Aug. viij. ſuper Geneſ. non eſt anima facta grata, ſed fit, ſicut erat aer lucidus, ergo non poteſt eſſe cauſa non eſſet charitatis, niſi Deus retrahendo conſeruationem.

Dico ergo, Deus de potentia abſoluta poteſt minuere charitatem, quia non claudit contradictionem. Sed de potentia ordinata non, ſecundum leges, nunc poſitas: quia nunquam aufert magis bonum pro minori demerito.

Sed omne peccatum veniale eſt minus malum, quã auferre charitatem. Sed peccatum mortale eſt magis malum: & ideo tunc Deus ſubſtrahit conſeruationem, & uniuerſaliter ſicut Deus præmiat vltra condignum, ſic punit citra.

Sed poteſt ne feruor charitatis minuis? Et apparet experimento, quod ſic. Dicitur, quod charitas cauſat in voluntate feruorem alium accidentalem, & iſte poteſt minui: ſed eſſentialis non.

Contra illud calor naturalis eſt ita informans, & non cauſat alium calorem ſimul inhærentem, nec & albedo in ſuperficie aliam albedinem, ſic nec calor ſpiritualis, vt charitas. Ideo dico, quod feruor, qui diminuitur, eſt charitas, vt eſt principium faciliter operandi, & quod huiuſmodi feruor diminuitur, poteſt eſse propter habitum quodammodo magnum, quia voluntas poteſt contra inclinationem charitatis, & tãdem quodammodo habeat habitum magnum inclinantem in oppoſitũ, & hoc aliquando ex peccatis venialibus, & aliquando ex omiſsione eorum, ad quæ homo non tenetur, efficitur homo tepidior, quia ex frequenter operari efficitur habitus faciliter operandi, & deſtruitur, quia voluntas ſecundum ſe eſt habituabilis ad ſuſcipiendum habitum, quo poteſt faciliter operari. Et iſte habitus poteſt aliquando cauſari ex actibus non meritoriis, & aliquãdo ex actibus meritoriis. Quia ex quo habitus poteſt induci ex actibus, ſine charitate, ergo ſi actus eſt a charitate, non minus poſsunt effectiue cauſare talem habitũ in uoluntate. Et hæc eſt cauſa, quare non poteſt homo ſcire, ſi eſt in charitate, vel in peccato mortali, quia ita faciliter poteſt exiſtens in peccato mortali elicere actus bonos de genere ex naturalibus, & ex habitu acquiſito, ſicut vnus alius exabitu infuſo, & aliquãdo facilius.

(Vide quõ feruor charitatis diminuitur.)

(Vnde non põt homo ſcire ſe eſſe ĩ charitate.)

Ad 1. Arg. Ad primum argumentum concedo, quod contraria nata ſunt fieri circa idem, concedo, quantum eſt ex parte, & hoc conceſſum eſt in poſitione.

Ad 2. Arg. Ad aliud dico, quod peccatum veniale non adimit bonum, quod eſt actus primus: ſed tantũ quod eſt in actu ſecundo, non quod infuit, ſed quod natum eſt infuiſſe, & debuit infuiſſe actui ſecundo, ſi non peccaſſet.

Ad 3. Arg. Ad aliud concedo, quod maius & minus in eodem genere ſic ſe habent quod ſi maius corrumpat, minus, poteſt diminuire, ſi ſunt in eodem genere ſecundum illud, ſecundum quod agunt: ſed ſic non ſunt mortalẽ, & veniale inquantum mortale corrumpit.

Ad 4. Arg. Ad aliud dico, quod ſicut corrumpitur charitas diligendo creaturam ſupra deum, ſic diligendo æqualem.

Ad Arg. ad opp. Ad ſecundum pro alia parte de veneno dico, quod perfectio cupiditatis venialis non diminuit charitatem, licet è contra: nec tenet illud, niſi vbi eſt actio per proprias rationes contrariorum, ſi nec hic, ſed tantũ, quod Deus ceſsat conſeruare.

Ad aliud dico, quo charitate manente equali æque carus est Deo ille cum peccato veniali, sicut alius. Et cum dicitur. Non æque acceptat, quam vult punire, sicut alium. Negatur: immo multo plus potest acceptare, & non erit ille magis gloriosus, qui citius euolat. Sic enim innocentes essent maxime gloriosi, qui tamen minus sunt gloriosi in cœlo: etiam pater filium, quem plus diligit, flagellat delinquentem, seruum vero delinquentem non punit: nec propter hoc plus diligit.

Ad 3. Ad aliud non impediret infusionem. Dico, quod charitas non infunditur nisi cũ actu meritoritorio, & ideo si peccans venialiter non eliciat actum meritorũ simul non infundit gratiam. Si autem simul eliciat actum meritorium æque intensum cum alio, qui non peccat venialiter, & cum aliquis de bono actu gloriatur vltra illud, quod docet.

Dico, quod eque infunditur charitas, & augetur: Sed quia vt plurimum non ita intẽse elicitur actus meritorias cum peccato veniali, sicut ante, hinc est quod per accidens peccatum veniale impedit augmentationem charitatis.

DISTINCTIO XVIII.

QVÆSTIO I.

Vtrum donum dicat proprietatem personalem Spiritus sancti.



CIRCA istam distinctionem decimamoctauam quæritur primo. Vtrum donum dicat proprietatẽ personalem Spiritus sancti. Quod non.

Arg. 1. Aug. xv. de Trin. ix. Eo est donum, quo est datum: sed datum est illius, cui datur, igitur, &c.

Arg. 2. Item per donum dona diuiduntur, sed hoc est haberet relationes oppositas, quæ non possunt esse in eodem.

Arg. 3. Item si Spiritus sanctus est donum, ergo donabilis creaturæ: quia Isa. ix. Filius datus est nobis.

Arg. 4. Item proprietas præcedentis dicit proprietatem, qua Spiritus sanctus accipit essentiam diuinam: ergo non est Deus ab æterno.

Arg. 5. Item quo accipit essentiam, accipit esse, sed ista processione accipit essentiam, igitur esse.

Arg. 6. Item, donum habet relationem ad illud, cui datur, igitur ex processione æterna est relatio ad creaturam, ergo est donum creaturæ, igitur est Spiritus sanctus creaturæ.

Arg. 7. Item, inter dantem & datum est relatio: sed Spiritus sanctus dat se nobis: ergo si est datus refertur ad se, illud autem non refertur ad se.

Oppositum. iiij. de Tri. xviij. cap. Hoc est donum esse, a Patre, & filio procedere.

Item. xj. de Trini. ca. xii. apparet, cum dicitur, donum Dei, &c.

RESOLVTIO.

Donum non est proprietas personalis Spiritus sancti, sed est hæc: Spiritus sanctus.

DICITVR ad quæstionem, quod donum æquiuoce accipitur sicut habere visum vno modo aptitudinaliter, vt catulus ante nonum diem: alio modo habitualiter, non tamen; quia actu uidet, potest tamen, cum vult.

Tertio mõ qui actu videt, & illo tertio modo loquitur Augustinus, vbi dicit, quod datur actu secũdo mo-F do loquitur. v. de Trinitate. xii. Tertio modo sic loquitur Augustinus ad oppositum: igitur hoc tertio modo dicit proprietatem personalem, quia procedit per modum amoris liberalis.

Contra, quod Spiritus sanctus detur intra: & nullo modo dicat relationem ad creaturas, secundum quod est quoddam eternum.

Probatio, quia nulla relatio ad creaturam est proprietas constitutiua, Spiritus sanctus neque includitur in proprietate. Sed ista donabilitas dicit relationem ad creaturam, quia aptitudinem ad dari: igitur. &c. Maior patet dupliciter.

Primo sic. Quælibet persona habet perfecte esse ante quodcunque esse creature, quia quælibet persona est ex se necesse esse, & creatura in nullo esse, nec diminuto nec alio est ex se necesse est: quia magis inconG ueniens esset, quod creatura in esse diminuto esset ex se necesse esse, quam in esse perfecto; ergo quelibet persona habet perfecte esse antequam quodcunque esse creature. Sed impossibile est intelligere relationem ad creaturam, vt donabilitatem, vel quamcunque aliam ante quodcunque esse creaturæ: ergo nulla relatione ad creaturam includitur in aliqua persona diuina.

Secundo probatur maior: quia nulla relatio rationis includitur in aliqua persona diuina: sed tantum realis, nunc autem quælibet relatio ad creaturas, est rationis.

Item vna persona non constituitur formaliter duabus relationibus disparatis.

H Sed Spiritus sanctus constituitur formaliter per relationem, quæ dicit respectum Spiritus sancti ad Patrem, & Filium puta spiratione passiua, ergo non constituitur per respectum ad creaturam. Quod illæ relationes sint diuersæ, spiratio passiua, & respectus ad creaturam, patet. Tum quia ad diuersos terminos, tum quia vna relatio rationis & alia realis.

Ideo dico, quod tota Trinitas est ita absoluta ad omne posterius, quod, si per incompossibile nihil aliud posset esse, ita esset, sicut nunc est, & quidquid posset esse. Ergo nullus respectus ad creaturam est intra personam diuinam: ergo nec constituit personam: sed constitutiuum persone est spiratio passiua, & exprimitur proprie per Spiritum sanctum. Accipiendo Spiritum pro spirato, & sanctum pro voluntate sancta, & casta.

I Vlterius intelligendum de dono, per donum posset accipi vno modo vt libere producere esset dare, & sic ab æterno Pater, & filius dabant. Alio modo, quod donum sit datum creaturæ. Primo modo, est amor, & tunc dat obiectiue. Sic & pater & Filius dant se amato, & sic dant se essentię diuinę, & si essent ibi relationes rationis.

Tertio modo, quod pater impendit amorem filio, & filius rependit, & sic spirarent amorem continuum in quantum concordes habitualiter.

Sed aliter loquitur Augustin. de dare ad extra, & sic dicit unum respectum pe. se ex significato, & alium ex connotato: quia nisi sit nomen æquiuocum, non significat: sed significat respectum habitualem ad K creaturam, & connotat respectum libere procedentem: quia aliqua fiunt dona per actum voluntatis, & sicut significat respectum ad creaturam. Sic donum in Spiritu sancto intelligitur, vt donum, quia donabilis ad extra, & vt sic Pater, & Filius sunt donatores ad extra. Et certum est, quod donator non dicit respectum realem ad extra: ergo nec donabilitas.

Ad primum argumentum dico, quod æquiuocatio est de bono. Ad 1.

Ad secundum, quod sunt opposita si referantur, ad idem, si ad aliud, non. Et sic est hic: quia ut dicit respectum ad illud, cui est donabile, vt creaturæ. Vnde Ad 2.

donabile

donabile vno modo dicit aptitudinem ad donare, & sic Spiritus sanctus donum. Alio modo potens dari, & sic tota Trinitas, est donabilis, nec sunt idem posse aliquid, & habere aptitudinem, quia lapis potest ferri sursum non tamen habet aptitudinem, ut feratur sursum, etiam posito, quod esset corpus, nec graue nec leue, posset ferri sursum & posset ferri deorsum, ad neutrum posset habere aptitudinem. Sicut ergo in creaturis licet pater, & filius repugnent respectu secundo tamen pater vnius potest esse filius alterius. Sic donum respectu vnius potest donare respectu alterius.

Non idem posse aliquid & habere aptitudinē

Ad aliud, quod pater filio præstat essentiam: sed non præstat materiam. Et ideo productione accipit vt persona sit, & vt Deus sit; & processio, quę includitur ex significato non est constitutiua personæ Spiritus sancti; sed illa, quę connotatur.

Ad aliud, quo accipit essentiam, eo habet essentiam concedo. Ergo eo est datus: non sequitur. Quia non eo, quo habet essentiam, eo est Deus: quia ablatiuus potest construi cum verbo in ratione principij formalis agendi, vel quo, vt fieri. Sed cum nomine construitur in ratione principij essendi tantum, & sic est figura dictionis ex simili terminatione. Vnde licet sequitur: habet essentiam: igitur Deus. Nō tamen eodem secundum addito vtrobique, quia non sequitur natiuitate habet essentiam, ergo natiuitate est Deus. Sicut sequitur. Hoc habet albedinem, ergo est album: & tamen non sequitur. De albatione habet albedinem: ergo de albatione est album. Vnde superficies de albatione accipit albedinem, & cum albedine est alba, & non de albatione. Sic Spiritus sanctus processione accipit diuinitatem, & tamen processione non est Deus, quia ablatiuus construitur cum adiectiuo, & cum nomine vel verbo substantiuo in ratione principij essendi tantum.

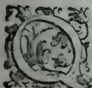
Ad aliud dico, quod non sequitur, quod sit Spiritus sanctus noster, & si sit donum nostrum, sed bene potest esse spiritus noster.

Ad aliud dico, quod erat datus ab æterno quantum ad relationem connotatam per donum, Sed non quantum ad relationem significatam nomine doni, quia illa dicit respectum ad creaturam.

DISTINTIO XIX.

QVÆSTIO I.

Vtrum personæ sint æquales secundum magnitudinem.



QVOD non. In diuinis non est quantitas: ergo nec magnitudo. Consequentia patet. Vnde genus nec species. Antecedens patet per Augustinum ix. de Trinitat. secunda, sine qualitate bonus sine quantitate magnus.

Item, nihil est commune, nisi quod est perfectio simpliciter: sed æqualitas non dicit perfectionem, quia secundum Augustinum, lib. Octuag. ntatrium quęstionum. Si omnia essent æqualia, non essent omnia: sed perfectio simpliciter non impediret, quin essent omnia.

Quæst. 41.

Item, æqualitas perfecta est mutua. At hic aliqua æqualitas non: quia per Augustinum. vj. de Trini. c. vltimo. Filius est imago patris, non autem ē contra: quia pater assimilat sibi filium, non ē contra.

Et oppositum in Symbolo. Immensus pater, &c. & tamen non tres immensi: sed vnus immensus.

Athanasij.

A QVÆSTIO II.

Vtrum æqualitas diuinarum personarum consistat in magnitudine.



QVÆRITVR secundo. Vtrum æqualitas diuinarum personarum consistat in magnitudine, potētia, & bonitate. Quod non. Potentia non est quanta, æquale, & inæquale competunt quantitati.

Item, æqualitas est in sapientia, sicut in alijs perfectionibus, non ergo magis in magnitudine, &c. quam in alijs, &c.

Oppositum Aug. de Fide ad Petrum. c. 2.

Vtrum æqualitas sit distincta ab identitate, & similitudine. Cap. 2.

B Quod non eo Deus, quo magnus. vj. de Trin.

Oppositum in litera. Cap. 7.

Item v. Meta. Identitas similitudo æqualitas sunt distinctæ relationes. Tex. 19.

RESOLVTIO.

Aequalitas secundum magnitudinem perfecte reperitur in personis diuinis: at uero non secundum sapientiam, potentiam, & bonitatem. Hęc vero æqualitas distincta non est a similitudine, & identitate, sicut similitudo, & indentitas interse.

C CIRCA istas quæstiones primo sciendum, quod relationes communes distinguuntur realiter in ipsis creaturis, sicut patet quinto Metaphysic. Ergo secundum rationem distinguitur, vbi sunt tantum secundū rationem. Sed fundaméta istarum relationum possunt accipi dupliciter. Vel quatenus participant aliquod certum genus. Vel quatenus sunt transcendentia, & per consequens sic possunt accipi relationes fundatæ in his. Primo enim declaratur, quod fundamētum identitatis sit transcendens. Fundamentum enim identitatis est vnitas in substantia, ita quod vnitas cōcurrit siue vt ratio fundandi, siue vt fundamentum æqualiter. Patebit alias. Similiter de fundamento æqualitatis, quod ponitur vnitas in quantitate, & de fundamento similitudinis, quod ponitur vnitas in qualitate. Quodlibet Tex. 20.

D istorum trium potest accipi proprie, & extēdēdo, quod substantia se extendit ad quodlibet, quod est de essentia rei, vt patet primo Post. de linea, dicit enim Philosophus: Substantia enim eius ex his est, & tamē linea propriè non est substantia, quod quantitas posset accipi extendendo. Patet v. Metaphy. Transferuntur enim ad alia. Ibi vult Philosophus, quod quantitas translatiue esse potest in quolibet ente.

Item Aug. vi. de Tri. c. vij. in his, quæ non mole magna &c.

Item patet de qualitate. v. Metaphysice. c. de ad aliquid, quod quidditas dicitur de differentia substantiali: ita quod extendendo quodlibet ens, potest dici idem, vel diuersum, ęquale, vel inæquale, simile, vel dissimile: quia omne ens secundum se est quid & in se. Tex. 19.

E Et sic de eo dicitur substantia, & secundum quod habet aliquem gradum entitatis, dicitur quantitas de eo, & secundum, quod est aliqua forma, vel secundum, quod habent aliquam formam. Sic de eo dicitur qualitas, & sic relationes fundate in his sunt transcendentes, sicut fundamenta. Vnde decimo Metaphysic. Tex. 12.

Quodlibet ens ad quodlibet comparatum, est idem vel diuersum, & passiones conuertibiles, cum ente sunt transcendentes, & passiones disiūctæ, & vtraque pars non, quia prædicentur de omnibus: sed quia non habens supraueniens; Sicut igitur in diuinis nulla species, nullum genus, nulla differentia est: sic neque passio generis, neque speciei: ergo istæ relationes, vt respiciunt

spiciunt aliqua limitata, non sunt in diuinis: sed relationes transcendentes, quę vel dicunt perfectionem, vel non repugnant perfectioni: quia diuidunt ens, semper alterum contradictoriorũ, uel dicit perfectionem, vel non repugnat perfectioni. Accepta ergo magnitudine, vt est transcendens, vel vnitate, sunt sic in diuinis perfectissime, quia magnitudo infinita & vnitas perfectissima, & supposita distincta sunt ibi: ergo ibi est perfecta æqualitas. Ideo cum quæritur de æqualitate, si attenditur præcise secundum hoc. Dico vt sic est, de quantitate discreta, nihil adhuc loquendum: sed de permanente ibi est magnitudo vna & vnitas. Sed non solum debet æqualitas attendi ad intrinseca: sed quod possit in eadem obiecta extra, & adhuc est ibi perfecta æqualitas.

Sed dubium est ex quo ibi est sapientia, & bonitas, & G æque sapiens est filius sicut pater, & ęque bonus: quare non est æqualitas nisi secundum magnitudinem: Dico, quod magnitudo non est sic attributa sicut sapientia, & bonitas, sed est quasi commune omnibus attributis. Et dicit gradum intrinsecum cuiuscunque attributi. Magnitudo ergo est fundamentum secundum quandam indifferentiam: ita, quod quot sunt perfectiones simpliciter intrinsecæ in Deo, tot sunt magnitudines, et ęqualitates, & nulla formaliter includit aliam. Et sic sufficiẽter intelligitur æqualitas in tribus, & similiter in duobus. Non sic est de sapientia, & bonitate. Dices, ergo aliquid vnius rationis in diuinis nõ est de se hoc, cuius cõtrarium supponebatur superius, & æqualitas est vnius rationis, & plurificatur ad plurificationem perfectionum intrinsecarum. Dico dupliciter. Primo sic, dato H quod ęqualitas sit vnius rationis, potest aliquomodo plurificari per aliquid prius alterius rationis: sed superius acceptum, quod est vnius rationis in diuinis est de se hoc, vbi non potest esse aliquid prius alterius rationis, per quod potest determinari: sed isto modo non est de æqualitate. Vel aliter dico, & certe melius, quod licet vnitas concurrat cum fundamento æqualitatis, non tamen ita remotum est, quin distinguat sufficienter. Vnde sicut alterius rationis est fundamentum similitudinis, & caloris: sic alteri⁹ rationis est relatio æqualitatis in hoc, & in illo, & ideo dico, quod æqualitas non est vnius, secundum quod pater & filius sunt in sapientia & in bonitate: sed plurificatur sicut rationes attribuibiles. Ex his patet ad duas primas rationes.

Ad tertiam dico, quod æqualitas non est ita distincta I a similitudine, & idemtitate, sicut similitudo, & idemtitas inter se, quia magnitudo dicit modum intrinsecũ vtriusque fundamenti, quia dicit magnitudinẽ in eis, & sic est æqualitas. Vnde similitudo & æqualitas non similiter se habent: quod de duobus albis, quorũ vnum est magis albũ, potest dici similitudo in albedine: sed nõ æqualitas in albedine, nisi sint æque alba. Sic si pater haberet maiorem potẽtiam quam filius, adhuc possent dici similis in potentia. Et si filius haberet eandem substantiam quam pater, tamen excellentius & nobilius adhuc possent dici idem, & si pater esset sapientior filio similes essent: sed non perfecte, neq; æquales: sed nũc sunt perfecte æquales: & ideo relatio ęqualitatis est perfecta, & dicit modum.

Ad rationes primæ quęstionis dicitur secundum aliquos, quod species transfertur ad diuina, & genus nõ, K sed hoc est idem affirmare & negare, cum species per se includat genus, neque valet, quòd ibi est differentia sine genere & sine specie: quia probatum est superius, quod quælibet differentia est limitata: ideo dico, quod ibi est magnitudo, vt est transcendens, vt hæc natura a quantitate transfertur ad alia, & ista magnitudo proprie exprimitur per infinitum.

Arg. 1. q̃st. soluuntur. Ad aliud, quod in diuinis nihil est cõmune nec proprium, quod dicit imperfectionem: sed æqualitas dicit perfectionem, vbicunque potest reperiri concomitanter, vel præsuppositione, inæqualitas vero semper est cum imperfectione. Et cum August. dicit: Si omnia F essent æqualia, &c. Ipse intelligit in creaturis, & nõ esset ordo inter creaturas, si omnes essent æquales ad aliud. Dico, quod in diuinis est mutua ęqualitas, & dico, quod æqualitas dicit duas relationes vnam æqualitatis, & aliam disparitatis. Prima relatio æquiparantiæ, & ideo est mutua. Secunda non, vt pater assimilat sibi filium, filius non sibi patrem. In hoc, quod assimilat sunt eiusdem naturæ, tamen cum principalitate respectu eius, & sic intelligit Augustin. de imagine. vj. de Trinitat.

Arg. ... tollu... Ad primam rationem, secundæ qnæstionis dico, quod potentia non est aliud fundamentum: sed explicat, &c.

Ad aliud dico, quod ęqualitas est in sapientia, & in bonitate, & sic de alijs: sed æqualitas in magnitudine non est ita vna sicut in alijs.

Arg. 3 ... Ad secundum tertię questionis concedo, quod relatio manet, & relatio transit: quia eo hoc quo hoc, sed transitio relationis vel magnitndinis non tollit rationem magnitndinis: quia sic transire nou tollit manentiam magnitudinis in essentia.

QVÆSTIO III.

Vtrum quælibet persona diuina sit in qualibet.



TERTIO quæritur, vtrũ quælibet persona diuina sit in qualibet. Quod non. Quia primo Physicorum. Si quodlibet esset in quolibet, entia essent maxime confusa per Philosophum contra Anaxagoram: igitur, si quælibet persona esset in qualibet, confusio in personis.

Item, vj. Physicorum, indiuisibile non distinguitur ab alio, nisi sit extra proprium. Cum igitur personæ sunt indiuisibiles, si vna esset in alia non distinguantur.

Item, si sic esset ibi compositio, quia si essentia est in aliquo, & distinguitur ab illo, ibi est compositio, igitur si persona in aliquo distinguitur ab illo, sequitur idem.

Item in quo est filius, in eo est filiatio, si in patre est filius, in patre est filiatio, igitur pater est filius.

Item si in patre est filius, & pater in filio, igitur pater in patre. iiij. Physicorum Aer est in igne, ignis in cœlo, igitur aer in cœlo.

Item filius exit a patre, ergo non est in illo.

Oppositum Ioann. xiiij. Ego in patre, & pater in me est.

RESOLVTIO.

Diuinarum personarum una est in alia, ut subsistens in subsistente. Ratio inexistendi unius in alia non est essentia sola, nec relatio sola, sed totum idest essentia cum relatione.

NOTA, quod diuersi sunt modi ponendi. Omnes tamen in cõclusione conueniunt, licet hoc ratio humana non capiat secundũ Hilarium. Ideo tria sunt videnda. Primo quis sit modus essendi personarum. Secũdo quæ sit ratio essendi in. Tertio si est ibi aliquis modus essendi in, quem ponit.

De primo dicit vnus Doctor, quod aliquid esse in aliquo potest esse tripliciter ad pręsens. Vel quod aliquid sit in alio. Primo quia secundum se totum: vel quod aliquid sit in alio secundum partem. Et hoc dupliciter. Vel quia pars totius est in alio, tamen illud, in quo non est aliquid eius, vt pes auis est in laqueo, & laqueus nõ est aliquid eius, vel quia illud, in quo est, est pars eius, vt si poneretur, quod duo monstra habeant aliquid commune, vt vnum pedem. Primo modo non potest personam esse in alia, quod probat dupliciter. Primo quando to-

totum est in aliquo primo, quodlibet eius est in eo, & quælibet pars æqualiter cum alia: ergo si sic pater esset in filio, ergo æqualiter esset paternitas in filio sicut essentia consequens falsum.

Secundo arguit Doctor sic. Quod est primo in aliquo, ambitur ab illo: sed impossibile est intelligere, quod idem primo sit ambiens se: ergo sic non possunt duæ personæ esse in seinuicem: ergo persona est in persona secundum partem. Aut ergo secundo modo: quia aliquid eius, & tamen illa pars nihil est eius, cui inexistit: sed sic persona esset relatio: igitur oportet, quod tertio modo secundum partem sit in alia.

Sed de persona, in qua est alia, dicit doctor, quod vna persona est primo, in qua est alia, quia secundum totā rationem eius habet rationem continentis.

Contra quandocunque aliquid est in aliquo per partem, idem modus conuenit parti & toti per partem, sicut patet, albedo est in homine per faciem, ideo idem modus conuenit faciei & toti homini per faciem. Ergo si filius sit in patre primo, ita est filius vt quasi inhætēs patri sicut essentia.

Dicitur, quòd maior est vera de isto, quòd est proxima ratio essendi in, sic non est essentia cum relatione.

Contra illud destruit principale propositum, quia quando aliquid est in, secundum totam entitatem eius primo, tunc est primo in. Sicut risibile nō competit parti primo, sed toti, ergo si proxima ratio essendi est essentia cum proprietate, sic erit in.

Item, esse in, in proposito non potest intelligi ad se, quia sic pater esset in patre, ergo dicit relationem non originis, quia sicut pater est in filio sic è contra. Non sic est de relatione originis: ergo oportet, quod sit relatio communis: ergo conuenit secundum eandem rationē vtrique extremo, ergo nō secundum partem inassistit, ergo secundum totum est illud, cui inassistit illud.

Item, proprietas personæ, secundū quod est ita communicabilis, nullo modo dicitur formaliter de persona. Sed esse in dicitur formaliter de essentia, igitur non formaliter de persona.

Ideo dico cum Hilario septimo, de Trin. quòd ita est ibi esse in, quod subsistens, vt subsistens est in subsistente. Sed vt subsistens et subsistere conuenit personæ primo: ergo ex parte vtriusque extremi conuenit vni personæ esse in alia primo, ita quod vna est primo in alia, & alia est primo in, quo est ista. Sed non est ibi in per aliquam informationem, neque per aliquam continentiam: sed per mutuam præsentiam subsistentis, vt subsistens ad alterum subsistens, vt subsistens. Præmitto quod aliquādo conuenit alicui aliquid quod est homogeneū, tam ex parte obiecti, quam ex parte passionis, sicut caliditas conuenit primo igni, & quod sic conuenit alicui, primo conuenit cuilibet parti, & æqualiter, & sic intelligit Philosophus. 7. Phy. quod totum non mouetur a seipso primo, quia parte quiescente non mouetur totum. Alio modo conuenit passio primo subiectum toti, vbi subiectum non habet partes homogeneas, & tamem nulli parti connenit, vel aliquando conuenit partibus: sed non ęqualiter, immo plus vni parti quam alteri. Exemplum primi habere tres conuenit primo triangulo, & tamen nulli parti: etiam de secundo agere competit primo composito tamen conuenit prius formæ quam materię: neutri tamen conuenit per se loquendo. Ideo maior est neganda propter duo. Nec enim oportet, quod illud, quod conuenit toti primo conueniat parti. Nec etiam dato, quod conueniat, oportet, quod æqualiter. Vel si detur si maior in proposito, & quod essentia est in: vel quod pars est Deus, & non sequitur: ergo pater est filius: sed est æquiuocatio de esse in.

Ad aliam rationem de ambire dico, quod ita incōpossibile est, quod eadem pars sit primo contenta, & cum alia parte sit primo continens idem, sicut totum primo esse in se: ideo dico, quod nō tenetur persona est in persona per cōtinentiam: ita quod vna sit ambiens aliam, sed sicut si duo Angeli essent totaliter idem, & tamen distinguerentur æqualiter, sed si distinguerentur, quia spiritualia non distinguuntur per vbi.

De secundo principali, quæ est ratio essendi in unius personæ in alia: Non essentia, sic enim pater esset in patre. Neque relatio, quia non relatio originis, cum ipsa sit alterius rationis in extremo, & personæ vniformiter sunt in. Vel per incompossibile Deus produceret alium Deum, nisi esset sic in, sicut una persona in alia secundum Damascenum. 5. cap. etiam si essent duæ relationes originis neutra esset in alia.

Item impossibile est fundamentum necessarium esse in aliquo, nisi relatio, cuius necessatio est illud fundamentum, sit in eodem, sed si neutra persona poset esse in, &c. Item, in creaturis actiui ad pasiuum est relatio originis, & tamen neutrum in alio. Dices relatio est sufficiens ratio vni personæ esendi in alio: tamen, quia relatiua sunt simul: tum quia generatio est immanens: igitur terminus eius. Primum non valet, quia æquiuocatio est de simul, quia simultas relatiuorū æque saluatur, si vnum album eset hic, & aliud Romę, sicut si ambo esent hic. Non sic de simultate personarum æquiuocatur, ergo simul tas. Nec ualet secundum: quia dictum est superius, quod generatio non est sic immanens, quod terminus eius sit immanens, & si detur, quod sit adhuc non cōcluderet patrem esse in filio, neque in Spiritu sancto, nec etiam filium, in Spiritu sancto. Ideo dico, quod neque essentia sola est ratio essendi in, neq; relatio sola, sed totum, puta essentia cum relatione. Sicut in creaturis nihil idem dicitur simile sibi, ergo in creaturis ad similitudinem requiritur distinctio, neque hoc sufficit. Sic enim distinctiua simillima ergo requiritur alia unitas: ergo vtrunque requiritur, & sic in proposito nec relatio nec esentia est præcisa ratio. Dices, quod principalius esentia est ratio esendi in. Dico, quod esentia est illud fundamentum, propter quod non potest non in ese relatio, vbi essentia inest.

De tertio articulo dico, quod iste modus esendi in, non est aliquis illorum, quem ponit Philosophus sicut patet discurrendo, sed est quilibet disimilis magis quā similis. Exempla posunt tamen poni ad hoc per quæ aliqualiter posumus melius concipere illum modum esendi. Primum exemplum est de illapsu, Deus inest in omni creatura tripliciter. Est per præsentiam; Et est illapsus. Ista præsentialitas includit Deum sicut in cęlo, secundum potentiam, & manutenentiam, sed concipimus præsentiam sine manutenētia. Sic est pręsens per esentiam.

Ad exemplum, Angelus est cum corpore, & corpus cum alio corpore glorioso, & pone identitatem naturæ. Sic in proposito.

Tertium exemplum, si ponantur duo angeli idem in natura, & circumscribendo locum, esset ibi simplex persona mutua.

Quartum exemplum est de potentijs animæ, si sint idem esentiæ, quod credo, & habeant aliam distinctionem prius in re ante operationem Deus, est ibi identitas naturæ, & tamen distinctio realis potentiarum.

Ad primum principale de Anaxagora dico, quod si dicit quidlibet eset in quolibet, entia esent maxime confusa, non sic est persona in persona.

Ad alind. 6. Physico. patebit. 2. libro. Indiuiduale non poset distingui ab indiuiduali, nisi eset extra ipsum, quod si uerum est, hoc est, quia indiuidualia in corporibus respiciunt situm; sed indiuidualia spiritualia nō: ideo non minus diffinitur in eodem loco quam in alio, & in alio.

Ad aliud dico, quod non est simile, quod diuinitas nō est in aliquo, nisi sit formaliter aliquid eius, sed persona est in alia, tamen non est aliquid eius, ideo sequitur, quòd si essentia est in aliquo, & distinguitur ab illo, quod ibi est compositio non sic de persona.

Ad aliud in quo est filius, &c. Dico secundum Philosophum

De rōne essendi in.

Quid sit modus essendi in diuinarū personarū, an ex 4. quos ponit Aris. 4. Phys.

Ad Arg. in prin. q. posita.

Dist. 2

losophum 3. Elenc. distinctio non valet, vbi alterum membrum est incongruum, si ibi tantum determinatur ad vnum. Ideo de virtute sermonis non est hæc distinguenda filiatio est in patre: quia nō præmittitur de virtute sermonis: quia abstractum sit in aliquo nisi formaliter & tunc nego hanc in quo est filius in eodem est filiatio, quia non potest sic accipi in respectu filiationis aliud respectu filij. Vel aliter potest dici si cōceditur quod abstrahatur potest esse in aliquo licet non formaliter concedendo, quod filiatio est in patre sicut filius & non sequitur vlterius: ergo pater est filius.

Ad aliud in regulis æquiparantię non tenet, nisi procedendo, & hoc gratia materię. Sed conuertendo non ratio tenet respectu alterius a se. Et sic arguit philosophus 4. Phys. vnde bene sequitur Sortes est similis Platoni & Plato Ciceroni: ergo Sortes est simili Ciceroni non variata similitudine sed nunquam conuertendo: igitur sortes est similis sorti.

Ad aliud quod filius exit a patre generatione passiua & tamen est in ea & ē cōtra per mutuam præsentiam & ē contra.

QVÆSTIO IIII.

Vtrum in Deo sit ratio totalitatis, vel maioritatis.



Arg. 1. QVOD sic. Dama. c. 2. Confitemur omnē materiam, &c. Ibi accipit omne pro toto: ergo ibi est totalitas.

Arg. 2. Item, in symbolo Athanasij. Totę tres personæ, &c. Et Hieronymus in Hymno. Et Hilarius 9. de Trinit. quod in patre est maioritas, quia maior filio.

Arg. 3. Item essentia est infinita, ergo est maior omni finito, & omni nō infinito: sed relationes sunt finitę, vel non infinitę.

Arg. 4. Item, Deus probatur de pluribus personis: ergo est ibi totum vniuersale.

Arg. 5. Item Damas. l. ca. differunt numero non natura, ergo est ibi species.

Arg. 6. Item per Bonauenturam. Quando distinctum producitur de indistincto, sicut de materia producitur: igitur est alia totalitas.

Oppositum. Omne totum maius sua parte, in diuinis nihil magis & minus.

Item, Aug. contra Maximinum li. 3. Non est ibi pars.

Item, probatum est superius, quod ibi neque est species, neque genus.

Item 8. de Trin. cap. 12. Tertia pars ex eadem essentia non est Deus.

RESOLVTIO.

In diuinis est totalitas, sed non maioritas. Veruntamen ibi totum non accipitur proprie per relationem ad partes, sed generaliter respectu quorumcunque contentorum.

CIRCA quæstionem. An ibi totalitas 3. Physic. Ratio perfecta, & totius propinquæ autē: sed perfectū dicit, quòd res non caret termino suæ perfectionis: sed totum dicit rem habere in se aliqua respectu, quorum est totum. Et proprie accipiendo totum relatiue, dicitur ad partes, & partes proprie sunt in toto. Sed generalius potest totum accipi in respectu quorumcūque licet nō sint partes, & sic trāsferimus nomen totius ad diuina; quia quę dicunt perfectionem, vel saltem non imperfectionem, extenditur ad diuina: non sic imperfecta. Dico enim, quod prima persona perfecta est prior origine, & non Deus, quòd alia est posterior: sed secunda. Accipiendo, igitur totum primo modo, dicit limitationem, & ideo non est in diuinis: sed secundum quòd quodlibet contentum est ipsum, sic est Deus quidem totum,

Totum dupliciter accipitur.

F intensum non, & correlatiuum totius, sic nō est pars: sed aliquid illius totius, & nihil est simile in creaturis: sed totum virtuale in creaturis magis assimilatur sibi, vt anima. Hoc est, quod dicit vnus doctor: Totum non est ibi relatiue: sed absolute, quod intelligo non quacūque absolutione: sed ista, quæ est ad partem.

Secundo videdum est, an sit ibi maioritas vnius personæ respectu alterius. Hilarius tertio de Tri. loquens de patre & filio vult, quod neuter perfectus esset, si pater partem daret, & non totum: ideo totam essentiam communicat, & omnes perfectiones simpliciter sunt in qualibet persona.

Item, personæ non distinguuntur nisi relationibus, igitur una non est perfectior alia, quia relatio non est perfectio simpliciter cum non sit melius esse ipsam quā non ipsam, quia relatio originis non est melior, quàm relatio sibi opposita. Sicut relatio dicit perfectionē simpliciter, licet vna persona non sit perfectior alia, quia licet generatio actiua non sit in filio, tamen est ibi æque perfecta puta filiatio, & sic possunt esse ęque perfectæ personæ, licet non quælibet perfectio simpliciter, quæ est in vna persona sit in alia.

G Sed illud non valet, quia si sint dij differentes in alia perfectione, neuter erit simpliciter perfectus, quia carent illa perfectione, qua alius distinguitur ab ipso.

Item, quod habet omnia paria cū alio, & vltra plus, est simpliciter perfectius, ergo pater & filius essent perfectiores simpliciter. Spiritu sancto: quia contra spirationem passiuam in Spiritu sancto est spiratio actiua tam in patre quam in filio, & ultra hæc filiatio & pater

H nitas, quę dicunt perfectiones simpliciter secundum hanc uiam.

Item, sequeretur, quod tota Trinitas esset perfectior quam alia persona propter quatuor relationes positiuas quæ sunt in ipsa, & tamen nulla una persona. Item sequitur, quod generatio actiua esset spiratio passiua: quia vtrumque esset formaliter infinitum.

Secundo: an sit ibi totalitas vniuersalitatis, & dico quod non est ibi vniuersale proprie. Quia de ratione vniuersalis proprie accepti sunt duo, quæ dicunt perfectionem & alia duo, quæ dicunt imperfectionem. De ratione uniuersalis est, quia habeat communicabilitatem & illimitationem, & ista sunt perfectionis etiam de ratione eius est, quod sit potentiale, & quod habeat diuinitatem vel communicabilitatem, & ista dicūt imperfectionem.

I Item, nullum vniuersale est de se hoc, & quodlibet reale ibi est de se hoc vnius rei, sed si iste homo albus faceret talia supposita in genere qualitatis mathematice, substantia una ista non est eius, ergo nulla vniuersalitas est in Deo proprie ex hoc, quod est in diuersis personis est de totalitate essentiali: dico, quod non est ibi propter compositum. Sed dices, dubium est, qualiter potest absolutum receptiuum respectui recipi sine aptitudinali potentia ad respectum, uel ad terminum eius.

Dicit doc, quod de substantia patris dicit consubstantialitatem non ibi sit materia neque natura. Ideo dico, quod absolutum præceptum respectui. Si intelligitur, ut recipere illud, tunc non intelligitur sine aptitudinali potentia ad illud, sed in proposito intelligitur ad dandum, & non ad recipere. Dico de anima paruuli, non

K recipit ex hoc, quod postea est in maiori corpore, sed dat vnde in simpliciter perfectis prius via generationis est prius perfectione, ideo in proposito intelligitur, ut apta nata fundare potentiam, & non vt recipere. Dices pono potentiā relatiuam. Dico quod oportet adhuc, quod sit abstractiua uel obiectiua.

Ad 1. Ad primum oppositum patet totum proprie est maius vna parte.

Ad 2. Ad Hilarium dico, quod intelligit, quòd maioritas auctoritatis.

Ad 3. Ad aliud, quòd infinitum non magis quocunq; non infinito: quia non compatabilia, sed relationes nō sunt finitæ nec infinitę.

Ad

d 4. Aug Ad aliud concedo, quod dicitur de pluribus, est tan- A
tum de se hoc.

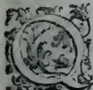
d 5. Ad Damascenum pater.

d 6. Ad aliud quando distinctum producitur de indistin
cto, producitur aliud de materia, dico non oportet, nisi
sit ibi recipiens.

DISTINCTIO XX.

QVÆSTIO I.

Vtrum omnes personæ diuinæ sint æquales in potentia.



QVOD non Ricardus de Tri. vlti- B
mo. Non possunt esse plures omnipotentes: quia sic vnus per suum actum poneret omnia in essentia. Sic arguo de personis: si vna persona est omnipotens per suum actum potest ponere omnia in esse: ergo alia persona nihil potest esse, in esse dicit simul positum. Contra pater prius origine habet quidquid habet quā filius ergo in illo priori potest omnia ponere in esse. Item aliter duo dij si essent, possent impedire se mutuo, ꝙ non concordiam voluntatis: ita duæ personæ: quia contingenter possunt velle omnia alia a se. Confirmatur: forma, quę est principium agendi eodē modo agit in duabus, si sit in duabus, sicut si esset tantum in vna: sed si voluntas esset Trinitas in vna persona posset contingē- C
ter velle omnia alia a se: ergo sic in duabus. Et confirmatur adhuc, si pater vult aliquid ex hoc determinatur filius ad volendū idem: ergo filius non libere vult.

cap 1. Oppositum Augu. secundo de fide ad Petrum cap. 2. Et etiam contra Maximinum in litera. Item si pater non genuit æqualem: ergo impotens fuit. Item homo mortalis generat filium sibi æqualem: ergo Deus, cū sit immortalis.

RESOLVTIO.

Potentia actiua est æqualis in omnibus personis, loquendo tam secundum intensionem quam secundum extensionem.

AD quæstionem dico, quod potentiam actiuam esse in Deo probatum est superius. Sed quod sit æquali- D
tas in illa potentia potest intelligi dupliciter vel intensiue, vel extensiue. Extensiue sicut minima charitas ad tot obiecta diligibilia se extendit sicut maxima, non tamen ita intensiue. Exemplum secundi calor in igne generato: ita intense est sicut in generante nō tamen ad tot se extendit, quia non potest producere se, & tamen ignis generans producit generatum: ergo non ad essentialia se extendit calor in vtroque, si sit ęque intensus. Loquendo de potentia actiua secundum intensionem, dico, quod est æqualis in omnibus personis, quia est ibi secundum eandem rationem, loquendo de potentia actiua extensiue, adhuc sunt personę æquales, quia potentia est in eis respectu eorundem obiectorum stabilium, quia principium agendi in quocunque est prius E
antequam terminus producatur potest esse sibi principiū agēdi respectu termini producti. Sed prius est principium agendi in qualibet persona antequam producatur effectus, quia necessarium ex se est prius natura, nō solum origine omnino necessario ex se.

Argum̄ē a superius in uersa retel- untur.
Ad primum principale concedo, quod vna persona potest ponere omnia possibilia in esse. Et cum dicitur: Ergo alia persona nihil. Nego, sed tenet, si ponuntur duo dij differētes in sapientia, quia ipsi habent duos actus, sed personę habent vnum actum, neque ponitur idem, quia personæ habent eandem voluntatem.

Ad confirmationem dico quod pater prius habet omnia, quæ habet, quia habet ea a se, sed hoc non est: quia terminus possibilis sit positus in esse, sed ab isto actu habito a tribus, quem pater habet a se, omnia possibilia ponuntur in esse.

Ad aliam dico, quod impossibile est unam posse nolle, & alia persona vult, quia in eis est tantum vnica uoluntas.

Ad aliud concedo, quod æqualiter est principium agendi in omnibus, sicut si esset in una tantum, & sicut cum libertate non stat simul velle, & nolle in eadem uoluntate, sic nec in diuersis, non obstante quod ego possim velle aliud consideratum, non tamen possum illud simul velle & nolle. Sic in diuinis.

Ad aliud concedo, quod pater prius origine vult quid quid vult: & tamen filius libere, quia velle vt est in potestate personarum est mere contingens respectu obiectorum secundariorum, & sic prius habetur velle in tribus personis, quam respectu alicuius secundarij voliti: ideo æquè libere est velle in omni persona, & tamen pater prius habet velle primum, cum quo uelle non stat contingentia, sed cum velle respectu extrinsecorum.

QVÆSTIO II.

Vtrum potentia generandi pertineat ad omnipotentiam.



QVOD sic Augustinus lib. 3. contra Maximinū. Si non generat, impotens fuit. Igitur ex opposito si non est impotens, potuit generare.

Oppositum. Omnipotēs Pater, omnipotens Filius. Et tamen Filius non potest Athan. in Sym.
generare: ergo potentia generandi non pertinet ad omnipotentiam.

RESOLVTIO.

Potentia generandi non pertinet ad omnipotentiam.

AD Quæstionem dicitur, quod potentia generandi Aegidi⁹ in hac distin.
pertinet ad omnipotentiam, vt est in patre non autem vt est in filio. Istud patet, quia non est potentia respectu incompossibilis, sed filium generare claudit incompossibilia: ergo ad omnipotentiam, vt est in filio non pertinet potentia generandi. Item, Actiones transeuntes habent potestatem ex termino actionis: sed actiones immanentes ex principijs. Item, aliquid dicitur sufficienter potens, quia potest in actiones conuenientes formæ, sicut ignis sufficienter potens, quia potest calefacere, sed non posset infrigidare: quia nō est actio conueniens formæ suæ. Sic filius dicitur sufficienter potens licet non posset generare.

Contra, accipio generare vt terminatur ad filium, Impugnat Aegidius.
aut vt sic ad ipsum est omnipotentia aut non. Si non igitur non pertinet ad omnipotentiam vbicūque sit. Si sit ergo vbicunque non est, vt sic non est omnipotentia. Ideo dico, quod ad quodcunque comparetur, si est in se possibile respectu eius, erit possibile in quocūque sit, & secūdo potest in ipsum, in quo est, si in aliquo aut receptibile, & si non est receptibile in aliquo, potest causare ipsum per se subsistens: ita quod omne, quod est in se possibile, potest primum causare. Vel vt illud sit ens in alio, vel per se subsistens.

Ad primum pro alia via dico, quod filium generare Ad rōnem primā Aegidij.
claudit contradictoria rei illius, in quo reciperetur filius. Ad aliud de actione immanente & transeunte dico, quod non magis est generare terminus omnipotentię quam intelligētię, & quomodo est actio immanēs, & quomodo transiens dictum est superius.

Ad secundum dico, quod est ad oppositum: quia ex Ad rōnem secundam.
quo frigefacere est alia potentia & ignis non potest frigefacere: igitur potentia ignis est limitata, ergo si posse generare pertineat ad omnipotentiam, & filius non potest, sequitur, quod non est omnipotens.

Ideo

Ideo dico ad quæstionem, quod ad omnipotentiam non pertinet posse generare: quia omne ibi non discernit potentiam, sed obiectum, ita quod omnipotens dicit posse mouere obiectum possibile, quod nō est ex se necessarium. Vnde potentia actiua accipitur pro causa ad cuius esse sequitur effectus: ideo potentia, vt hic accipitur, est ad aliud, & nihil tale est in diuinis: ideo omnipotentia in diuinis est respectu extrinsecorum solū, & sic non differt potentia a causa. Cum ergo creatio non sit respectu productionis filij: ergo nec omnipotentia per se.

Omnipotē tia respicit extrinseca.

Sed est ne aliqua potentia ad illū actum? Dico, quod potentia actiua proprie est transmutatiua. 5. Metaphysicæ. Est principium transmutandi alterum, vel inquantum alterum. Et ista potentia semper præsupponit aliquid. Ab ista potentia abstrahimus potentiam actiuam quæ causat totum ens, & ista dicitur causatiua, & est abstractior quam trāsmutatiua. Adhuc ab ista abstrahimus potentiam productiuam, quæ est sine causatione, & talis est in diuinis, scilicet in patre respectu generationis filij, & tamen non est omnipotentia respectu productionis filij per se: quia illa respicit aliud: sed ista aliam.

Dices, quod est obiectum huius potentiæ productiuæ? Oportet dare aliquod producibile: ergo in diuinis est aliquid ex se possibile. Dico vt superius dixi, quod in correlatiuis bene illud extremum, quod non includit imperfectionem transferimus ad diuina, non autem alterum, & in creaturis possibilitas, sed non potentia actiua. Ideo ponitur in diuinis potentia actiua, & non reliquum correlatiuum, puta possibile, vel possibilitas. Vel aliter si extenditur possibile ad producibile, quod non opponitur necessario ex se formaliter, sed opponitur necessario a se principiatiue. In isto modo potest concedi: quia filius est possibilis. Sed sic non sunt vsi, sed ideo melius, dicitur quod filius est originatus.

Dices: est ne filius æqualis patri in ista potentia productiua, quæ non clauditur in omnipotentia? Dico, ꝙ secundum istam potentiam neque est æqualitas, neque inæqualitas. Sed si loquaris de potentia, quæ est fundamentum remotum istius potentię, dico, quod pater & filius proprie sunt æquales loquendo de fundamento remoto, & sic est eadem potentia in patre & filio, accipiendo hæc eadem pro eadem ratione fundandi, sed non eadem pro relationibus, neque hic arguit inæqualitatem.

Arg. opp. reprobantᷓ.

Ad primum de Aug. contra Maximinum: dico consequentia tenet gratia materiæ dupliciter. Primo, quia ponitur pater in supposito. Secundo: quia omnipotentia dat intelligere omnem perfectionem: igitur pater, quod pater potest generare non ratione omnipotentię, sed quia facit intelligi proprietatē conuenientem actioni, & sic tam ex parte patris quam ex parte omnipotentiæ tenet consequentia gratia materiæ. Exemplum ad hoc sequitur. Pater est omnipotens: ergo potest intelligere, & tamen intelligere non magis est terminus omnipotentiæ, quam essentia. Vel aliter dicitur, quod Augustinus supponit patrem generare, & ex hoc infert ipsum generare æqualem, & hæc consequentia est minus materialis quam prima, & tenet de filio, quia omnipotens dat intelligere omnem perfectionem: ergo si potest generare, potest generare æqualem.

Ad aliud, nego consequentiam, quia scire non habet determinatum ordinem ad scibile: neque tanquam prius, neque tanquam posterius, sed potentia est respectu alterius, sicut prius respectu posterioris, & non respectu sui: sed scientia est respectu sui, ideo non est simile.

F

DISTINCTIO XXI.

QVÆSTIO I.

An hæc sit vera: Solus pater est Deus.



CIRCA hanc distinctionem quæritur primo, vtrum hæc sit vera: Solus pater est Deus. Quod sic. Quia hæc est vera. Solus Deus, qui est pater, est Deus, ergo solus pater est Deus: quia in alijs omnibus tenet tantum. Animal, quod est homo, est homo, ergo tantum, homo est homo.

G

Item. Aug. Solus Deus est pater, ergo solus pater est Deus: quia per conuersiones de terminis transpositis. Preterea, solus Deꝰ est Deus, ergo solus pater est Deus: quia indefinita est vera pro aliquo singulari, & qua ratione pro se uno, & pro alio, & passio.

Item negatiua excepta, & affirmatiua exclusa de parte excepta conuertūtur. Nullus homo præter Sortem erit, & tantum Sortes erit. Sed Matth. 11. Nemo nouit filium, nisi pater, ergo tantum pater nouit filium: ergo tantum pater est Deus. Item 6. de Trin. 7. Tantus est solus pater, quanta tota Trinitas.

Oppositum. 6. de Tri. 8. & in litera.

RESOLVTIO.

H

Hæc propositio: Solus Pater est Deus, non est vera categorematicè: quia in diuinis nihil est solitarium in se, seu in natura sua.

DICITVR ad quæstionē, ꝙ illa est vera, ꝙ nō esset falsa, nisi quia excluditur filium esse Deū, sed vnū relatiuum includit, & quod includitur, nō excluditur. Item sequitur solus pater est, ergo pater est, & vltra: ergo filius est, ergo non excluditur filius respectu esse: sed in diuinis idem est patrem esse Deum, & Deū esse.

Item incluso accidente, non excluditur subiectum, nec ē contra propter identitatem in esse, & tamen magis differunt, quam duo relatiua, ergo, &c.

Contra ista, primo Physicorum. Si tantum principiū est, principium est, & vltra: ergo principialitas est ultra, ergo non ante principium est.

I

Item incluso uno oppositorum excluditur reliquum, sed relatiuum est oppositū suo correlatiuo ergo. Item si sic, impossibile esset exprimere conceptum, quia potest concipi specie relatiua dicitur præcipue in esse hoc non posset exprimi, si eius oppositum esset inclusum. Ideo dico quod quantum ad hæc, tanta est imcompossibilitas inter relatiua, sicut inter contradictoria, quia ex cluso uno respectu patri, excluditur reliquum, quia ista conuertuntur pater tm̄ est, & nullus nō pater est, quia sequitur nullus non pater est: ergo nullum ens est non pater: ergo omne ens est pater: ergo tantum pater est, & non habet duas exponentes pater est, & nihil aliud a patre, quia aliud non dicitur nisi de ente, & excluditur de quo non potest dici hoc est hoc, sed tale non per hoc, patet quare non excluditur incluso accidente, nec ē contra.

K

Ad prima contradictoria nihil excluditur, quod est de intellectu: verum est, vt est de intellectu, sed hoc est, ut ad quod est, non autem esse hoc. Ideo per istam tantum pater est, non excluditur a correlatiuo, quando sic est, quod pater est.

Ad aliud dicitur, quod non sequitur, solus pater est, ergo pater est: quia in antecedente est oppositum in dicto propter priuationem associetatis, & ideo ponitur in antecedente minute.

Contra syncategorema nunquam diminuit: quia non est pars extremi, sed categorema: quia totum est extremum.

Item, si dicto exclusiua esset determinatio respectu habens:

habens ergo respectu cuiuscunque prædicati distrahi- tur: ergo non sequitur: tātum principium est principii, igitur principium est principium, ideo concedo, quod sequitur & ultra, ergo filius est, sed filium esse excludi tur ex significato formaliter, vel includitur gratia mate ria, quia posita se ponunt, &c. Vnde antecedens ponit opposita. Aliter dicitur, quod solus potest concludere a- lium, uel aliud. Primo modo falsa, secundo modo vera. Contra substantiuum eius, quod dictio solus non dicit nisi quis, ergo nec adiectiuum puta solus.

Aliter dicitur distinguendo secundum compositio- nem & diuisionem, quia per suppositum, secundo con- structiuum inter exigens & exactum cadit, qui est me dium, ergo potest esse sensus solus, iste, qui est pater; &c. & tunc in sensu diuisionis est vera, scilicet omnis homo, qui est albus, currit: omnis homo currit, & ille est albus.

Contra. Si inter syncategorema & suum determina bile debeat cadere, qui est medium, impossibile esset exprimere conceptum determinatum, quia sic dictio oīs homo erit sensus, ꝙ possit esse omnis ille, qui est homo. Quæro an hic debeat cadere, qui est mediū, vel non. Si sic ille erit sensus, omnis ille, qui est ille, qui est homo currit, & sic in infinitum. Si non, ergo pari ratio ne standο: quia non est necesse inter syncategorema, & suum determinabile cadere, qui est medium.

Ad primum suppositum dico, quod sic dictio, homo albus currit, non est hoc exigens, & exactum, ergo in ista: Capa Sortis. Ideo hic cadit tale mediū, puta: Capa, quæ est Sortis. Ideo dico secundum Philosophum pri-
Cap. 4. mo Elenchorum, quod solus, dicit non cum alio. Hoc conuenit dupliciter, aut in se, & sic tenetur categore- maticè, hoc est, solitarie, vt hic iste est solus in domo, et sic negant solitudinem in diuinis. Vel potest teneri syn categorematicè, & sic dicit medium circa extremum intellectus componentis, & diuidentis. Et adhuc dupli citer. Vel præscindendo rationem extraneam, & tunc dicit medium extremi non in ordine, vel præscindēdo respectu alterius extremi. Sed inquantum vno modo accipitur, vt Deus homo, inquātum homo est risibilis, & sic dicit modum inhærendi. Aliquando non ita præ- cise dicit modum inhærendi: sed dico, quod materia mo uetur, vel inquantum in actu, vel inquantum in poten tia motus est actus entis, &c. Hęc dicit rationem speci- ficam, secundum quam paternitatem dicitur de suppo- sito, sic distinguitur de sola, & de solo, & de per se: vt si dicamus, quod solus homo est animal, hoc est præscin dendo quamcunque rationem extraneam.

Alio modo non sic pręscindendo, sed qualitercūque accipitur homo, est præcise animal. Sic, solus pater est Deus, est hæc falsa pręscindendo filium, quia infert vni uersalem de terminis trāspositis. Quod inferat, probo: quia sequitur, tantum animal est homo: ergo nullum non animal, & vltra: ergo nullus homo est non ani- mal: ergo omnis homo est animal.

Dices consequentia intermedia non valet a negati- ua ad affirmatiuam, quia aliud ab homine, vel non ho- mine, nec est homo, uel non homo. Dico, quod aliud ab homine, uel non homine, non habet rationem extremi intelligibilis, quia claudit contradictionem nunc, aliter vniuersaliter tenet consequentia, siue subiectum sit ens, siue non ens, dum tamen extremum non claudat contradictionem. Sed vult Philosophus, quod est in se falsum, nihil de ipso est verum: quia ex quo repugnat si bi ipsi, nec ipsum, nec aliud de ipso est verum, ideo di- co, quod tale nec est homo, nec habet rationē subiecti.

Ad primū argumētū. Ad illud de sensu composito, & diuiso solus, qui est pater, & cæte. Dico quod non sequitur. Deus, qui est pa ter, est Deus: ergo solus pater est solus Deus, admisso antecedente in vtroque sensu, cum possit negari in sen su composito. Nec est simile in alijs, tantum animal, quod est homo, &c. quia in creaturis eadem substantia numero non est in diuersis. Vnde si non numeretur substantia in homine, & in filio stante distinctione,

A non sequeretur ibi, sicut neque hic.

Ad aliud concedo, quod solus Deus est pater, neque conuertitur in istam, solus pater est Deus, ergo neque vniuersalis cum uniuersali de terminis trāspositis. Vn de dicitur secundum aliquos, quod indefinita non con- uertitur, sicut nec particularis negatiua.

Contra hoc est propositionem conuertem inferre propositionem transpositam, quæ est capax intellectus primæ propositionis, quod est possibile, licet non totū, sicut vniuersalis affirmatiua conuertitur in partem, id- eo concedendo eam posse conuerti. Dicit quare Beatus non docuit conuersiones propositionum, per quas po- tuerunt syllogismi imperfecti perfici, ideo nihil ad pro- positum suum ibidem.

Ad aliud dicitur negando consequentiā: solus Deus Ad 3.
B est Deus, ergo solus pater, quia solum habet duplicem omnipotentiam simplicem, & partialem respectu di- uersorum. Contra vnum extremum in vno actu com- ponendi non habet oppositos mōs supponendi, ideo dico, quod habet suppositionem confusam tantum si- cut primū in vniuersali. Vnde sicut ista est vera: omnis homo est animal, sic ista: Animal est omnis homo: quia præmittitur suppositum habere eandem suppositionē, quam habuit in primo in vniuersali & primum habet candē suppositionē, quā habet in supposito vniuersali.

Ad aliud Matt. 11. Dico, quod iste est intellectus. Ne mo nouit filium nisi pater, hoc est nullus intellectus Ad 4.
animalis alius a patre in intellectu animalitatis nouit fi lium. Similiter, cum dicitur. Gyrum cœli circuiui, sola eius sapientia, quia non est alia sapientia, &c. Et sic pos-
C sunt concedi omnes auctoritates in sacra scriptura, vt plurimum absque glossa violenta.

Ad aliud cum dicitur, tantū est solus pater, &c. Di- co, quod solus dicit ibi præcisionem in extremo, sed nō respectu alterius. Vnde præscindit rationem extraneā, & dicit modum extremi non in ordine.

Contra rationem superius positam de aliud ab homi ne, conceditur in respondendo, quod hic extremum claudit contradictionem, & quod repugnat sibi ipsi igi- tur eadem conclusio sequitur primo hęc conceditur, ꝙ consequentia tenet vniuersaliter, vbi extremum non claudit contradictionem. Aut ergo hęc includit, aut nō includit. Si nō includit: ergo hæc tenet. Si includit, con ceditur aliquid affirmari de Deo, vel sic de nullo, quod est in se falsum est aliquid verum, aut igitur capietur in
D minore, quod hoc est in se primum, & affirmatiua con ceditur, vel si ab isto non remouetur prædicatum in v- niuersali, quæ tunc sequitur tantum homo, vel non ho mo est homo: ergo nihil non idem homini, vel non homini, &c. ex hac etiam sua contradictoria sequitur negatio subiecti de subiecto.

Item, si conclusio negatiua nunquam potest conclu di, nisi de subiecto, posset aliquid affirmari: quia ex om nibus negatiuis, vel ergo concedere conclusionem in syllogismo ex oppositis, uel vnam propositionem esse simpliciter verum, & non habere cōtradictionem sim- pliciter primam.

Item starent simul: tantum homo est homo, & non idem homini, vel non homini est homo, vel non erit, vel negatiua vera, quando nihil est sumere sub subie-
E cto, a quo non remouetur prædicatum.

Item, tu scis te esse lapidem est simpliciter propositio & tamen includi contradictoria opposita.

Item hęc est uera, non humanum est prædicatum, & & tamen in vna extrema sunt opposita.

Item, hæc est vera, tantum pater est tantum pater, & hęc similiter, hic tu scis te esse lapidem: ergo hic tu scis te esse lapidem.

Item, hæc est vera: omnis homo est intelligibilis, ex hac sequitur nullum non intellectuale est homo, & vl tra: ergo non omne intellectuale est non homo: non idē homini, vel non homini est non in intellectuali par te. Itē in vniuersali apparet vera non idem patri est non idem filio, sed omnis homo est homo, vel non homo.

D I-

DISTINCTIO XXII.

QVÆSTIO I.

An Deus nominabilis sit a viatore aliquo nomine significante essentiam Dei in se.



CIRCA hanc distinctionem vigesimā secundā, quæritur primo: Vtrum Deus sit nominabilis a viatore aliquo nomine significante esse nam Dei in se. Quod non Aug. de Verbis Domini sermone 44. quidquid potest fari non est ineffabile: igitur ex opposito, quod est ineffabile, nō potest fari. Sed Deus est ineffabilis: quia Paulus in raptu audiuit, quæ non licet homini loqui: quanto ergo ille magis est ineffabilis, qui talia dixit? (2. Cor. 12.)

Item Aug. super illud Ioā. 15. Filius nihil facit, nisi quod vidit patrem facere, non potest demonstrari verbo, quid sit videre verbi.

Item, Hilarius 3. de Trin. 9. Non potest per humanū sermonem explicari, &c.

Item Amb. 5. de Trin. 9. Non solum vox mea silet, sed & angelorum.

Item nō potest intelligi in se, ergo neque significari. Item Aug. de Trin. 6. vel 7. Deus verius cognoscitur, quam dicitur, sed non potest cognosci: ergo nec nominari. Minor patet, quia si posset consignare essentiam Dei, vt in se, posset consignare veritatem solam de eo, vt Deum esse trinum.

Oppositum Aug. contra Adamantium hereticum c. 13. dicit, quod essentia diuina habens verbum est signanda.

Item essentia vt in se potest intelligi a viatore, ergo nominari. Antecedens patet, quod viator potest cognoscere, quod de se est commune, vt probatur superius, et hæc est propria ratio eius.

RESOLVTIO.

Viator potest vti nomine significante essentiam propriam Dei in se, siue sit illud nomen impositum a se ipso, siue ab alio. At illud nomen imponere non potest essentiæ diuinæ sub propria ratione.

(Hēr. in su. ar. 22. q. 1. & 3.) DICITVR secundum vnum doctorem, quod nomen vocale debet esse symbolizans inter illum, qui loquitur, & cui loquitur: ita quod res sit simul nota vtrique, & quod hoc nomen sit signum illius rei. Potest ergo tale nomen vocale comparari ad intellectum diuinum, vel ad intellectum beatum creatum, vel ad intellectum viatoris. Primo modo tunc essentia Dei in se sit nota intellectui suo, intellectus diuinus potest sibi nomen imponere significans essentiam vt in se: sed si comparetur essentia ad intellectum beatum, dicit, ꝙ non potest sibi nomen imponere expressiuum essentię sub ista immensitate, quia sic nō cognoscit, sed potest imponere nomen, secūdum quod cognoscit, & sic post resurrectionem possunt Beati adinuicem vti aliquo nomine. Si comparemus ad intellectum viatoris, illud significatum impositum ab intellectu Beato non est sibi notum: sed potest illo vti, sicut cæcus a natiuitate nomine coloris: sed secundum modum, secundum quem viator cognoscit essentiam Dei, potest sibi nomen imponere: sed illud nomen non potest esse translatum a creaturis: tum quia sic esset commune Deo & creaturis: tum quia prius conueniret creaturis, quia omnia, quæ importaret imponimus creaturis. Sed quod est hoc nomen proprium, dicit Doctor, Latinum Deus, in Græco Theos. (Impugnatur Henricus.)

Contra, illud, quod dicitur, quod intellectus Beatus

F non videt essentiam sub ratione essentię, nō est verum. Patet, quia aliter non esset Beatus, quia nunquam quietatur potentia in aliquo obiecto nisi in ipso sit ratio primi obiecti completiue, ergo impossibile est intellectū aliquem Beatum quietari, nisi in obiecto infinito: quia siue ponatur intellectus verum vel ens, adhuc perfectum verum, vel perfectum ens non est nisi imperfectum, & nūquam quietatur potentia nisi in illo, quod habet potissime rationem primi obiecti sui: ergo Beatus videt essentiam sub ratione obiectiua infinita.

Item ad hoc, quod ab aliquo in potentia significatiua non oportet, quod res cuius est signum ab eodem cōprehendatur, sed quod appræhendat rem distinctè, sic potest intellectus creatus appræhendere illam essentiā diuinam; igitur & sibi sub propria ratione nomen im-

G ponere.

Item, doctor concedit, quod Deus potest imponere nomen nominale essentiæ suæ, & ratione infiniti illud signum vocale erit in se finitū & proferibile a creatura: ergo intellectus creatus potest in simile signum cum ipsum sit finitum.

Itē passio est signū naturale rei primo proprietas: sed vox vel nomen est signum vocale & est ad placitū, et minoris virtutis quā signum naturale, ergo cum visio Beata sit passio naturalis, per ipsum potest intellectus creatus in signū vocale cū secundum sit multo minus. Ideo concedo, ꝙ sub eadē rōne, sub qua cōcipitur essentia diuina a se concipitur a quolibet beato, & differunt, sed magis clare & minus clare videre, totam tamen essentiam videt quilibet intellectus beatus, & vnus lim-

H pidius alio, sicut patet de visione aquilæ, & hominis respectu solis.

De secundo, quod dicit doctor, quod viator nō intelligit essentiā Dei sub ea ratione, sub qua beatus. Quod sic probo: quia viator potest concipere aliquid de Deo, puta sapientiam bonitatem, sed sapientia secundum se non dicit sapientiam in hoc, nec in isto: igitur cōsignat sapiētiam de alia quidditate: igitur cognoscit essentiam diuinam sub propria ratione, quia non potest homini conceptus quidditatiuus de Deo, nec vt est illius sub propria ratione, quia per istum doctorem conceptus quidditatiuus Dei est primo diuersus a quolibet alio.

Ideo dico ad quæst. quod Deum esse nominabilem potest dupliciter intelligi, vel ab aliquo imponente nomen, vel intelligendo nomine imposito in intelligen-

I do. Nomine imposito adhuc dupliciter, vel ad se, uel ad alterum, & adhuc sunt nomina innominata secūdum Aug. in Enchiridion. Primo modo videtur, quod viator non possit nomen imponere essentiæ diuinę, quod non cognoscit Doctor respondet, quod viator potest imponere essentię diuinæ sub propria ratione. Dicitur, quod supponitur, quod intellectus non intelligit substantiam sub propria ratione, quia si sic, absente substantia, intellectus cognosceret substantiam: sicut tenebram cognoscimus per absentiam luminis, sed absentiam subiectæ per nullam potentiam in nobis possumus cognoscere, quia in corpore Christi est absens manentibus accidentibus, etiam si Deus annihilaret substantiam, solis stante claritate & accidentibus alijs non possumus cognoscere absentiam subiectæ, sed aliud nomen significare

K substantiam propter se, & in se in impositis aliter ab homine. Aliter enim omnis prædicatio esset accidentis de accidente, ergo imponit nomē sub ista ratione, sub qua non cognoscit, quia intellectus noster imponit nomen subiectæ sub propria ratione, & se, vt in se, & sic tamen eam non cognoscit: ergo sic posset viator imponere nomen essentiæ diuinæ, vt in se, & sub propria ratione, licet vt sic, eam non cognoscat.

Item Aug. 6. de Tri. sextadecima quæstione. Cognoscamus diuinitatem inter substantiam & accidens, & accidentia inter se, quia mutato colore, manet quantitas, & aliquando mutata quantitate, manet color: ergo nullum est præcisum receptiuum alterius, ergo oportet ponere tertium subiectum, & videmus, quod ali-

qua

quia coniunctio sensibilium est hic, & ibi & ex diffor- A mi variatione hic & ibi arguimus aliud subiectum hic, & ibi. Habemus ergo, quod illud subiectum est ens, vel res. Et non solum cognoscimus, quod est res: licet res sit affirmatiua. Sequitur cognosco ꝙ aliud subiectiuum est hic, & aliud ibi, illi quidquam sit, quod subiecto est ibi impositio hoc nomen lignum, & illi lapidi, & sic imponuntur omnia nomina post lapidem, ergo determinate potest nomen imponi rei, quam rem non concipio determinate, nec cognoscitur. Sic est de literis, quę sunt signa vocum, quia pono, quod non cognosco sonos literarum Græcarum, sic volo, quod primus sonus græcus significetur per literam vltimam, secũdus per triangulum, & sic pono caracteres pro signis: licet non cognoscam sonos Gręcorum.

B De secundo articulo dico, quod viator potest vti nomine significante in se, siue sic imponitur ab illo, siue ab alio: quia possumus vti signo pro alia re, quam tamẽ perfecte non cognoscimus. Exemplum ad hoc omnibus nominibus proprijs utimur personis, vt Ioanne: aliter, &c. Et intendimus uti pro substantia rationali dicente, licet substantiam perfecte non cognoscimus. Primus articulus est possibilis. Quidquid sit de secundo: sed primum credo esse verum. De secundo: quia ego. 6. de Trinita. Nomen meum Adonai. & Rabi Moyses loquẽs de hoc, dicit quod Adonai est nomẽ abstractum: & est cognitio nominis magis abstracti, quod significat essentiam significatione propria, & non docetur, nisi cum discipulus est idoneus, & hoc semel in sempiterno, & scribitur quatuor literis ideo dicitur tetragrammaton, et valet in literis nostris. re, vbi, hic. Et istud nõ C nisi ex doctrina, sicut patet hoc nomen Christus: et tamen non est Christus. Nec primo est in hoc nomine, vt scribitur in literis nominis, & sicut imposuit illas literas quatuor significare aliquid, quod apparet per vocem, sic possunt literę apud nos.

Vlterius de vsu, ad se vel ad alterum, dico, intendo sibi exprimere sicut ipse capit.

Dices est ne possibile vnum habere conceptum distinctum de Deo in se? Dico quod nihil, non quia mouet intellectus possibilis nisi phantasma, et intellectus agens: ideo non potest concipi naturaliter per aliquid expressum ab alio.

Item non experimur in intellectu per conceptum simplicem Deum distingui a non Deo, quia si intellectus intelligit vnum, vel ens, per hoc non distin- D guit Deum, a non Deo, nisi dicat primum ens primum verum.

Dices non potest intellectus distinguere propter similitudinem.

Contra simplex, vel totum concipitur, vel nihil 9. Meta. vltimo cap.

Ad arg. 1. Ad rationem primam dico, quod Deus est ineffabilis quantum ad illum, cui sit expressio, quia non potest sic, cui loquitur per hoc complete intelligere essentiã diuinam. Vel si debeat concedi respectu cuiuscumque creaturæ, tunc dico, quod est intelligendum, quod non potest reprehendi ab alia creatura.

Ad aliud dico, quod videre verbi Dei idem, quod nasci, sicut ibi loquitur, & nullum verbum vsitatum potest explicare nasci.

E Ad Hilarium dico, quod intelligit, quod non potest per sermonem vsitatum, &c.

Ad Ambro. dico, quod non sufficienter exprimitur: ideo vox silet.

Ad aliud dico, quod non sequitur non perfecte intelligitur, ergo non significatur, quia cognoscit, quod quis confuse potest sub propria ratione nomen imponere.

Ad Aug. verius cognoscitur, quam dicitur. Verum est comparando veritatem ad signum vocale, quia cognitio est signum nominale, quod est verius quam vocale, quod est ad placitum.

DISTINCTIO XXIII.

QVÆSTIO I.

Vtrum Persona, vt est commune tribus personis, dicat intentionem secundam.

SECVNDO quæritur. Vtrum persona, vt est commune tribus personis, dicat intentionem secundam. Quod non. Persona est terminus productionis realis.

Item persona adoratur. Item in Deo est Trinitas.

Oppositum. Omne commune dictum vniuoce de pluribus, in quibus distinguitur, est vniuersale, sed nulla intentio priùs dicta de Deo est vniuersale, quia sic esset in aliud prędicabile, sed persona dicitur de pluribus, in quibus distinguitur: ergo non est prima intentio.

RESOLVTIO.

Persona non dicit secundam intentionem.

DICITVR, quod est intentio secunda. Quia sicut iudicium in creaturis sic persona in diuinis: sed iudicium in creaturis est intentio secunda, ergo, &c. Itẽ, si esset persona intentio prima esset aliquod vniuersale non est genus, non species specialissima: sed quia si sic eadem indiuidua haberent duas species specialissimas: quia secundum Damascenum 5. c. Personæ habent diuinitatem pro specie specialissima. Additur vlterius, ꝙ potest adorari licet non ratione intentionis. Sequitur, species accipitur. Dicimus hic species vno modo, vt prædicatur de pluribus, &c. Vel vt homo est species. Vnde aliquid cõpetit speciei, vt simpliciter rei abstractæ, hoc est respectu rei substractæ, & sic potest persona stare pro re primæ intentionis, & sic potest adorari. Aegidi', & Henricus.

Dico tamen, quod non dicit præcise intentionem secundam, siue dicat ipsam, siue non. Quia si a constitutiuis potest abstrahi aliquid commune, ergo multo fortiori a constitutis, sed a cõstituentibus personas potest abstrahi aliquid commune reale, sicut realitas de paternitate, & filiatione secundum ipsum doctorem, etiam prædicatur in quid de istis.

Item omnis intentio secunda est creata per actum realem: sed vel absolutum causatur in obiecto per actũ realem: sed tantum relatio rationis: ergo sibi correspõdet terminus, ad quem se habet relatio. Dices, ad aliud; ergo persona esset alicuius persona; etiam idea tantum dicit relationem positionis, & non ideo concipitur, nec in respectu ad terminum.

Item intentio secunda, de qua hic loquimur, vel dicit rationem subiecti realiter, vel prædicati realiter: ergo dicit per relationẽ tunc extremum intellectus componentis, & diuidentis. Ad rationem primam dicitur, quod iudicium dicit intẽtionem primam: quia hoc ens: dicit vnitatem propriam: ergo iudicium intellectuale dicit propriam entitatem in intellectualitate: non ergo intentionem secundam præcise. Rationes prædictorum reijciuntur.

Item sicut relatio est communis ad tres relationes, & cum non est relatio sic potest dici de persona.

Item August. de Doc. Christiana tres. Personæ sunt tres res.

Itẽ, dicitur, quod sunt tres subsistentes, in quod commune numeratur in tres, & tamen non est ibi ratio vniuersalis. Ideo dico ad quæst. quod persona communis tribus non dicit intentionem secundam, quia Ricardus 1. de Tri. c. 22. arguit contra Boetium de diffinitione personę, quod est rationalis, nec indiuidua substantia, nec primo, sic ibi non est iudicium, vbi non est natum esse iudicium 2. Sic in diuinis non est natum esse iudicium. Secundo sic, rationale proprium non est in hominibus. Tertio sic, secũdum diffinitionem animæ sepa-

separata esset persona, ideo ponis suam diffinitionem, quod persona diuina est naturę diuinæ incommunicabilis existentia, ita ꝙ loco indiuidui ponit incōmunicabile a nihil, hic ponit pertinens ad intentionē secundā. F

Ratio 1. Dico ergo, quod communicabile, dupliciter potest accipi: vel quia communicatur aliquibus, quæ sunt ipsū, vel aliter. Primo modo, vt homo Sorti & Platoni. Secundo modo, vt forma materiæ. Et sic per oppositum incōicabile dicitur dupliciter Deus est incōicabilis in rōne formæ: sed aīa non, licet sit separata, adhuc est apta nata cōicari in ratione formæ: sed diuinitas est communicabilis vtroq; modo, & psona incōicabilis vtroque modo, hoc est habens modum duplicem incommunicabilitatis. Et sicut indiuiduum non significat primo naturam, in qua est, sed dat intelligere, sic nec persona dicit. Negatio non est nisi intentio secunda, incommunicabilitas est negatio communicabilitatis: ergo persona tantum diceret intentionem secundam.

Ratio 2. Item, negatio non est communis pluribus vbi sequitur affirmationem communem pluribus, istud non est diuinitas, ergo persona importat aliquid commune.

Ratio 3. Item, incommunicabile est relatio rationis, ergo dicit tantum intentionem secundam.

Ad 1. rōnē. Ad primum horum dico, quod persona non dicit tantum incommunicabilitatem, sed ipsam includit; & forte essentiam, & forte non, sed licet tantum includeret incommunicabilitatem, adhuc non esset intellectio secunda, quia vnum oppositum ex natura rei mouet intellectum ad negationem alicuius alterius. Et cum dicitur negatio est intentio secunda. Dico, quod vno modo est negatio extra genus alio modo in genere, vt diuersum dicit negationem in ente: tamen negatio est negatiue ens ex natura rei. Sicut enim homo est homo ex natura rei, sic non est asinus, & sic sunt negationes entes ex natura rei, & non per negationem intellectus. Sed intentio secunda est per negationem intellectus.

Ad 2. Ad aliud nego assumptum, quia negatio potest esse vnius rationis sicut opponitur affirmationi, quæ est vnius rationis, licet tamē dicatur de multis, quæ nō sunt vnius rationis, sicut non Sortes de chimæra, & lapide.

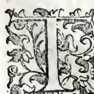
Ad 3. Ad aliud dico, quod communicabile, & incommunicabile non opponuntur ratione, sed sunt relatiua opposita priuatione. Et non sequitur communicabile est ens rationis: ergo incōmunicabile: quia idem est relatiuum realiter, & tamen diuersum non, nec diuersitas, posito, quod sit relatio, sic licet vniuersale sit ens rationis, nō tamen singulare: quia esse vniuersale repugnat Sorti ex natura rei. Vnde dico relatiuū realiter non tamen singulare, quia esse vniuersale repugnat Sorti ex natura rei. Vnde dico, quod persona nihil secundo intentionis includit, sed connotat.

Ad arg. 1. Ad primum principale negatur, non producitur realiter, neque adoratur. Dico, quod persona dicit existentiam in natura, & hoc producitur, & si dicam, quod tantum incommunicabilitatem, adhuc connotat naturam, quę adoratur.

DISTINCTIO XXIIII.

QVÆSTIO I.

Vtrum in personis diuinis sit pluralitas numeralis.



TERTIO quæritur: vtrum in personis diuinis sit pluralitas numeralis. Quod sic. Prima Can. Io. 5. capitulo. Tres sunt, qui testimonium dant in cęlo.

Item. 5. Me. multitudo alia gratiæ, alia sapientiæ, alia numero, & qualibet infert multitudinem numeralem, sed in diuinis est alia multitudo, ergo numeralis.

Item Damascenus. 5. c. vel 5. Ipostases different numero, non natura.

Oppositum Boe. de Tri. Hoc est vere unum, in quo nullus numerus.

Item, non est ibi quantitas, ergo nullus numerus. Item non est ibi pars, & totum. Item si est ibi numerus secundum substantiam, aut secundum relationē, non secundum substātiam, quia sic & in qualibet persona. Non secundum relationem, quia tunc haberet correlatiuum: sed duæ personæ, vel tres non habent aliquod correlatiuum.

RESOLVTIO.

Numerus, quocunque modo a diuersis formaliter sumatur, simpliciter non est in diuinis, sed secundum quid. G

CIRCA quæstionem primo quomodo numerus est species quantitatis, omnes conueniunt in hoc, quod est species quantitatis discretæ, & per consequens est ens absolutum, & ens reale non solum: quia quantitatis, sed quia absolutum, quia intellectus non causat essentiæ obiectum nisi ens reale. Sed vna difficultas occurrit. Omnis species vna est aliquo modo, vna multitudo inquantum huiusmodi non est vna, & numerus inquantum numerus est multitudo: ergo non est vna species. Dicitur vno modo sic, quod numerus habet simpliciter vnitatem, & vna vnitas est, & formalitas ex vltima vnitate secundum determinatam distātiam. Ad personam & diuersa distantia distinguit formaliter diuersos modos.

H Contra, si vltima vnitas dat tribus vnitatem, aut dat esse inquantum hæc unitas, uel vt sit distans, non primo modo: quia quando alia est forma totius est informans omnes partes per se: licet non primo, sed hęc vnitas inquantum hæc naturam aliam informat.

Item, ista vnitas est ita immaterialis secundum se, sicut quæcunque alia: ergo non plus est forma alterius, quam è conuerso: ergo si dat vnitatem, oportet secūdo modo, vt sit distans: ergo est formaliter relatio forma numeri, quia distantia formarum est relatio.

Item, hæc distantia huiusmodi vnitatis personarum tantum est in hac vnitate, non est in omnibus vnitatibus, sicut distantia mea a pariete est in me, & non in medium: licet medium sit, sine quo non.

I Item, si ista, vt sit distans, est forma numeri, aut naturaliter, aut in comparatione ad immanentem non naturaliter, sic omnes sunt, ex quo in comparatione ad immanētem quælibet potest esse prima & ultima. Neque facit ad hoc probatio 5. Met.

Aliter dicitur, quod sicut continuitas est per se vnitas, & primo continuatur per se, & ratio primo partiū, sic in numero aliquid est primo, quod est forma numeri, & per se partium, scilicet distinctio, & alia, & alia forma est huiusmodi numeri, & illius: sicut est alia, & & alia distinctio huius numeri & illius. Et sicut istæ partes continuæ sunt numerales respectu formæ continui, sic vnitates sunt partes numerales respectu distinctionis realis, & secundum hoc non componitur numerus ex numeris: quia stāte illa distinctione, non potest unus numerus esse pars alterius, sed tantum est numerus ex vnitatibus, sicut ex partibus numeralibus vnde sex sunt semel sex, & non bis tria. 5. Meta. K

Contra: partes, quæ non habent maiorem vnitatem in toto, quam haberent, si non essent in toto, & sunt vnitiuæ vnius totius: sed vnitæ in numero non habent maiorem vnitatem, quam extra: quia si non essent intra, essent secundum se distinctę, & distinctæ inter se, & sic sunt in numero: ergo, &c.

Item, nulla forma absoluta aduenit alicui de nouo sine sui mutatione, sed sunt hic quinque lapides, & generatur sextus, vel creatur a Deo, forma senarij est in quinque lapidib, uniuersaliter, nulla facta mutatione in ipsis, & vel destruitur quinarius nullo ipsū corrūpēte, uel formæ oppositarum specierum sunt in eodem.

Item, vnum accidens numero est in vno subiecto numero: ergo sex numero sunt vnum numero.

Item sequitur, quod si sint duo binarij in actu: ergo infiniti alij in actu: quia sit hic binarius lapidum: ibi binarius lignorum hic binarius cum illo constituat alium binarium ab vtroque, iste tertius binarius cum altero binario prior constituat quartum, & quartus cũ tertio quintum, & sic in infinitum. Ex eodem similiter probatur, quod est actu binarius, ternarius, quaternarius, & sic in infinitum. Sicut non possunt esse duo binarij non claudit contradictionem, ergo Deus potest diuidere quaternarium.

Numerus duplex. Numerus quid sit.

Alter dicitur, quod duplex est numerus essentialis, & accidentaliter Mathematicus, & cætera. Et solus accidentalis est proprie de genere quantitatis, & est multitudo perfecta ab vno ex diuisione continui, vel quod illæ partes fuerint in vno continuo, vel quod partes natæ sunt esse vnum continuari, sicut omnia quanta, quantum est ex parte sui nate sunt esse vnũ.

Forma numeri.

Vlterius dicit, quod numeri non est alia forma essentialis vnitatis quam illius primi continui, sicut si lignum diuiditur in partes non est alia forma essentialis illius numeri quam illius ligni ante diuisionem: hoc declarat magis sic quarto, Metaphysicæ vnum se habet ad multa, sicut vnum ad vna, & album ad alba.

Item eodem quarto, Mensura est eiusdem generis cum mensurato, sed vnum mensurat numerum. Tertio sequitur quomodo differt numerus a continuo partes copulantur ad vnum indiuisibile: sed hoc non differt: ergo numerus a quantitate continua alia forma posita, sed ex alia præcognitione: quia præcognitio continui est in numero, & ex hoc habet numerus alium modum mensurandi, quam quantitas cõtinua: sed nullam formam positiuam habet numerus nisi formam illius continui, cuius istæ vnitates erant partes, vel natæ sunt esse partes.

Tex. 10. In speciebus numeri non est forma essentialis.

Contra seipsum obijcit, quod quinto. Metaphysicæ, Philosophus comparat formas numeris, sed differentia formalis variat speciem.

Respondet, quod in speciebus numeri non est forma essentialis alia & alia, sed tantum accidentalis, quod probo, & est commune est secundę intentionis, aliter esset medium, tunc commune & suppositum non est ordo actualis inter indiuiduum, & commune, nisi per intellectum.

Contra, persona est ante omnem operationem, non communicabile est communicabile, indiuiduum imponitur immediate relatiui, quæ non diuiditur, aliter non communicabile immediate imponitur communicabili, ergo est nomen primæ intentionis. Idem arguitur, si imponitur essentiæ in hoc vel in isto vago modo, quia vt sic est communicabilis: quia non differt ternarius a senario, nisi quia hic vltra tres adduntur 3. & hoc accidit.

Item, declarat Magister, quod sic se habẽt magnum & paruum ad magnitudinem, sicut multum & paucum ad multitudinem, sed magnum & paruum non distinguunt magnitudinem specifice: ergo nec multum, & cætera.

Numerus est vnum aggregatione.

Ad auctoritatem Aristotelis respondent Philosophi, secundum, quod Philosophus intelligit, sic esse in formis sicut in numeris quantum ad hoc, quod addita vnitate, vel abstracta, variatur numerus, sed ex alia parte variata forma, variatur species: sed ad variationem numeri non sequitur variatio speciei, quia numerus est unum tantum aggregatione, non sic etiam est species vna, sed maiori vnitate constituta quarta Metaphysica numerus est multitudo mensurata vno, & mensurata per realiter distincta, quia vnitas replicata reddit totum, ista relatio replicatiua æqualiter inuenitur in non quantis, sicut in quantis. Aequaliter enim numerus denarius intelligẽtiarum replicatur per vnam, sicut denarius lapidum. Vnde hæc aqua est

A hęc aqua, & hic lapis est hic lapis, antequam in eis intelligitur continuitas, & vnitas põt mensurare hunc binarium, & si non sit ibi per decisionem continui.

Item, hæc quantitas est hæc qualitas non per quantitatem, sicut probabitur quæstione de indiuiduatione: ergo potest esse numerus qualitatum non per quantitatem diuersam.

Contra aliud, quod dicit comparando discretum ad continuum, idem continuum non constituit essentialiter nisi continuum, & per eum constituit idem numerum, quia non est forma essentialis in numero, vt numerus: ergo numerus, vt est species subalterna diuisa contra quantitatem continuam, est formaliter continuum.

B Item, si non differunt nisi penes ordinem partium & secundum priuationem; ergo numerus vt numerus erit per se relatiuum relati, uel priuatiuum, vel vtrumque, vt distinguitur contra continuum.

Item hoc, quod dicitur de ratione mensurandi: quia vt distinguitur contra mensurandi continuum, non habebit numerus rationem mensurandi nisi ex respectu, vel ex priuatione, vel ex vtroque.

Ad primum, quod adducit per se, dicitur, quod est, vt sic est, verum, quod vno modo multitudo dicit vnam formam absolute, alio modo dicit tantum materialia inclusa non quantum ad istam formam, sed præcise materialia, & isto modo est similitudo inter vnum, & vna: multum & multa, sed ista multitudo materialis nõ sufficit ad numerum de genere quantitatis.

C Ad aliud, mensura est eiusdem generis: concedo, vnde numerus mensuratur vno, quod est eiusdem generis, sed non oportet, quod sint vnius rei in forma, sicut neque compositum, & priuatiua componi, vt materia & forma, licet sit eiusdẽ generis, non tamen cõuenit in vna forma vnius rationis: sic nec oportet, quod unum mensurans numerum, vt numerus, licet sit eiusdem generis.

Ad aliud dicitur, quod non distinguitur vnus numerus ab alio per vltimam unitatem, sed communiter distinguens sicut distantia puncti a puncto contineret lineam, & tamen nõ distantiam illam non distinguitur linea per se alijs.

Magnitudo accipitur dupliciter.

D Ad aliud dicitur, quod magnitudo potest accipi dupliciter, vt est species quantitatis continuæ, & multitudo opposita species quantitatis distinctæ, & ista magnitudo est alterius speciei in linea, & superficie, & multitudo secundum quod magnum opponitur paruo non multum & multa opponuntur pauco & sic magnitudo non est alterius speciei maiori numero, & minori.

Alio modo accipitur magnitudo & multitudo, magnitudo, secundũ quod magnum opponitur paruo non multitudini, & multum opponitur pauco, & sic magnitudo non est alterius speciei in magno, & paruo, nec quia multum & paucum variant speciem: quia vt sic magnum & paruum constituunt passionẽ distinctam dictam de magnitudine primo modo. Et multum vel paucum aliam passionem distinctam dictã de multitudine primo modo. Sed differentia est quantum ad esse,

E quia passio magnitudinis non requiritur pro partibus suis susceptiua diuersæ speciei, & si multa, & pauca requirant, quia ratio numeri est præcisa, non autem sic alia passio disiuncta.

Vltimo dicitur, q extra. A. non est quãtitas discreta nisi hic hic, sic sic. Sicut aceruus lapidum, neq; est vnitas formalis in numero extra. A. nisi sicut in aceruo, scilicet posse ista multa accipi ab intellectu vt vnũ, & sic in obiecto, ut est intellectũ, potest vnum mensurare talẽ numerũ, & sic eius quantitas cognoscitur. Et potest esse iste numerus mẽsura, & mensurans, sicut imperfectus Geometra non mensurat, quot partes ibi sunt in spacio nisi per uirgã in re extra, perfectus vero per mensuram, quam habet intellectu, & sic forte intellexit

Aug. 11. Confessionum, quod totũ non habet esse extra animam nisi iudicabile post iudicabile hic, hic. Sic nulla vnitas est in numero in re extra, quæ possit esse eius forma, sicut numerus est mensura per se. Dico, quod mensura est concomitans, & magis ratio propria quantitatis diuersitas, quam mensura, & quantitas diuiditur in quantitatem realem, & in quantitatem secundum rationẽ. In hoc, quod diuiditur in quantitatem continuam, & discretam, dicit, quod est contra Arist. Dico, quod sicut diuisio relationis est in relationem realem, & in relationem rationis, sic quantitas in hoc, quod sic potest quantitas secundum rationem mensurare suo modo, sicut quantitas realis suo modo.

Ex his ad quæstionẽ, quæ ratio numeri est in diuinis. Secundum primum modum non est aliquis numerus in diuinis, quia nulla distantia unius vnitatis ad aliam: neque secundo modo, quia nulla persona est potentialis. Tertio modo dicitur, quod non est numerus in diuinis, quia numerata sunt diuisa, in diuinis omnia sunt vnum, & si in diuinis essent alia diuersa non essent nata esse vnum, tum quia non est ibi, tum quia vnum diuersum non esset eiusdem rationis cum alio.

Dices posset ne esse in diuinis numerus formalis, licet non accidentalis? Dicitur quod non, quia illa plura in diuinis radicantur in forma numerali singulari, sed numerus singularis in diuersis formis prima hęc numerata distinguuntur per absoluta numerata in diuinis, quod comparata secundum vltimum modum. Dico, quod numerus materialiter dicit diuersa, sed formaliter priuationem, quod intellectus imponit nomen ternarij intelligendo. tertio, lapides, & intelligit totum, & unum, quod non est vnum in re extra, & in intellectu præscindit magis, & minus, sed non in re. Sic dicit Magister in terminis numeralibus, tres personæ pater, & filius, Spiritus sanctus, vel magis, vel minus, & secundum istum vltimum modum concedendi sunt in diuinis termini numerales magis ad aponendum quam ad aliquid ponendum, ideo utimur in terminis istis numeralibus ternario, binario, sed in diuinis trino, bino abstracto ab istis, quæ connotant diuersitatem, sed ternarium connotat distinctionem personarum.

Numerus materialiter dicit diuersa, formaliter priuationem.

Ad primum dico, quod tres æquiuoce dicitur de ternario, & ternario, & in proposito accipitur pro trino.

Ad aliud, quod extenditur ibi multitudo Ad Damascenum dico, quod intelligit numero hoc est in A numerante imponente nomen patri & filio, vnde dicit modo, quod dicitur, differunt non natura. concedendum est tanquam certum, sed ꝙ dicitur, differunt numero, exponendum est.

Ad primum ad oppositum dico, quod illud est uerũ, quod Boetius intelligit, quod illud vere est vnum, in quo non est numerus quantitatis. Ad vltimum, quod nomen multa sigñat, vt ilias aliqd, et totũ vniuersum, non aliter oportet, quod res significata sit vnum, quia nomen est vnum, sic quo aliquid Trinitas est vnum nomen, & tamen Pater, & Filius, & Spiritussanctus non sunt vnum totum, neque copulatiue, neque coniunctiue vnum. Et cum dicitur, huiusmodi numerus, aut dicitur per substantiam, aut secundum relationem, dico, quod sicut est ibi, dicitur secundum relationem: quia importat ea tãquam vnum.

DISTINCTIO XXV.

QVÆSTIO I.

Vtrum persona communis tribus dicatur per substantiam vel secundum relationem.



QVOD non secundum substantiam. Quinto de Trinitat. quarto; quidquid ad se dicitur, substantialiter dicitur.

Item Boetius quarto de Trinitate in fine, & Ricardus videntur idem velle.

G Oppositum. Augustinus quinto, de Trinitate quinto. Persona ad se dicitur.

Item quinto de Trinitate decimoquinto, cum quærebat hæreticus: quid tres: respondebatur tres personæ, sed illud dicit sic quid, per quod significetur.

Respondetur ad quæstionem factam per quid dicitur ad q. persona in singulari dicitur mere secundum substantiam, secundum existentiam in plurali, sunt enim tres hypostases.

Contra, secundum Ricardum quartum de Trinitate 8. per idem significatum dicitur persona in singulari & in plurali.

Item, quando aliquid est plurale, si habet singulare potest sibi correspondere idem significatum in singulari: ergo si dicitur secundum relationem in plurali: ergo potest in singulari.

H Item, pater est alius a filio non in substantia, sed in persona.

RESOLVTIO.

Persona non significat aliquid proprium vni personę, quia communis est tribus: sed dicit conceptum vnum significantem aliquid positiuum commune in qualibet persona præter essentiam. Vnde nomen, Persona, non dicitur de tribus secundum substantiam, nec secundum relationem, sed dicit aliquid generalius.

¶ Ad quæstionem primo præmittetur intentio Ric. 4. de Trinit. octauo, quod persona habet tres, acceptiones, sed accipiendo hoc nomen secundum propriam rationem, proprijssime est in diuinis. Alia etiam significatio huiusmodi nominis, vt vsitatũ est in humanis. Vnde primo fuit impositum & postea translatum, & tempore August. idem significabat: quia natura intellectualis subiecta. Dicitur secunda, & mere fuit nomen essentiale, sed substantia potest accipi in abstracto, & aliter in concreto, sicut in Posterioribus substantia lineæ ex his est, sic accipit in abstracto, & nõ cõceditur substantia isto modo in plurali in diuinis, sed in concreto potest concedi in plurali propter continentiam ad supposita, sed tempore Aug. nullo modo adhuc intelligebatur, quod subiecta aliquo modo plurificaretur. Tertia significatio est ex vsu Ecclesiæ. Et dicit Ricardus. 4. de Trin. 5. quod persona non significat aliquid, sed ad aliã sicut primo viso aĩali a remotis, q̃rimus qđ est illud: postea viso, quod est homo, quærimus, quis est ille. Et sic psona nõ significat aliquid proprium vni personæ: quia numeratur in eis, vt est cõis, non æquiuocũ, sicut iste homo, quia æquiuocũ, ideo numeratur in ęquiuocatis, sicut patet de cane, in stella, & pisce, vt vult Aug. 5. de Tri. ergo persona significat vnum conceptũ, ut patet superius, quod significat duplicẽ negationẽ cõicabilẽ. Sed an præcise duplicem negationẽ? Dicitur, quod nõ, quia ista negatio non conuenit alicui, nisi pp entitatẽ positiuã, ista nõ est essentia, quia ipsa non consequitur ista duplex negatio. Igitur est aliquid positiue in qualibet psona præter essentiã, & si põt ab istis positiuis abstrahi cõceptus aliquis vnius intentionis: ergo etiam constitutiuis, ideo ad euidentiam huiusmodi primo.

I

K

QVÆ-

QVÆSTIO II.

Vtrum aliquis conceptus positiuus possit esse communis solum secundum rationem tribus personis.



QVOD non. Primo, quia si sic, esset vniuersale: & nullum vniuersale est in diuinis.

Item, ab eisdem indiuiduis non abstrahuntur duo conceptus, quin vnus includat alterum: aliter enim eorundem indiuiduorum essent duæ species specialissimæ: sed huius modi commune secundum rationem non includit conceptum Dei, quia numerato communi numerantur conceptus: sed numerato isto communi, non numeratur Deus, neque includit Deus conceptum illius communis, quia non numeratur commune nisi numerato inferiori.

Item ab vltimis distinctionis nullus potest abstrahi conceptus communis positiuus: ergo neque a personis in quantum distinguuntur. Probo, si vltima distinguentia in aliquo conueniant & est certum, quod differunt, & non per illud indiuiduum, ergo nunc quo differunt? & quo conueniunt? Ergo non sunt vltima distinguentia.

Oppositum. August. primo de Doct. Christiana. Secundo, res quibus fruimur sunt pater & filius, &c. Res non dicit totam intentionem secundam neque priuationem.

Item patet, quod sunt tres subsistentes, tres entes: ergo potest commune abstrahi.

RESOLVTIO.

Potest esse conceptus communis positiuus & realis, tribus personis.

DICITVR, a personis potest abstrahi aliquis conceptus communis communitate reali: quia paternitas est relatio, & filiatio. Hæc prædicatio est in quid: quia si relatio non transiret in substantiam, esset limitata, et prædicatur in quid, igitur propter hoc quod est idem essentialiter, non tollitur, quin relatio prædicetur de ea in quid, & vniuoce, quia hic est pater, omnis relatio est paternitas: sed si relatio diceretur æquiuoce de paternitate & filiatione, tantum distribueretur pro vna significatione, ergo relatio est unicus conceptus communis dictus in quid, de hac relatione & illa: sed iste conceptus nō est communis nisi communitate reali, quia numeratur in inferioribus. Nec est intentio secunda, quia nulla intentio secūda prædicatur in quid de re primæ intentionis. Si ergo ab istis relationibus distinctionis potest abstrahi conceptus communis, ergo multo fortiori a personis distinctis, & ita dicitur sunt tres res relatæ.

Relatio in diuinis q d &c.

Item potest esse certitudo de relatione, & conceptus huiusmodi certus, & tamen dubius de hac relatione, et puta paternitate & filiatione. Aliter.n. omnia alia problemata in summis de relatione magistrali essent tantum de nomine, & nihil de conceptu, cum primo quæritur de relatione in generali deinde in speciali Ergo relatio importat conceptum genericum. Sed quomodo hoc fit? Dicitur, quod differentia est inter naturā creatam, & increatam, quia natura creata non est de se vltimate hæc, sed est accidentalis per aliquid eiusdem generis, igitur est de se potentialis, sed natura in diuinis est de se hæc, & non potest determinari, per aliquid illius generis, sed determinantia ibi non pertinent ad idem genus, sed determinata in creaturis non habent tātum unitatem quidditatiuam, sic enim essent vlterius determinabilia. Vnde si albedo vna numero determinaretur per hominem & equum, non esset determinatio in albedine: ergo illud determinans alterius generis non oportet, quod sit indeterminabile in se, sed potest habere vlterius determinabile in creaturis, sed in diuinis natura est sufficientissime determinata, ideo secus est hic, & ibi.

Natura creata non est de se vltima hæc

A

Ad primam rationem dicit vnus doc. quod non sequitur, quod vniuersale sit ibi, licet dicatur de pluribus, &c. quia relatio non distinguitur inter genus suum, nisi per illa, in quibus fundatur, ideo nec est vniuersalis a fundamento, sed fundamentum in diuinis nullo modo est uniuersale.

Arg. 1. tollitur.

Contra illud. Omnis distinctio generis in species est distinctio in aliqua, de quibus prędicatur genus in quid ergo illud, in quod diuiditur, includit quidditatiue ipsū diuisum: sed nec fundamentum, nec fundatum cum relatione est quidditatiue relatio. Non fundamentū cum sit alterius generis. Non fundatum cum relationē cum sit ens per accidens.

B

Item distinctio formalis specierum alicuius generis est per diuersas formas illius generis.

Item in albedine singulari possunt fundari plures albedines, ergo similitudo esset vniuersale, etsi fundamētum sit hoc singulare.

Dico ergo ad secundum, quod non ibi vniuersale, & dico, quod prædicari de pluribus, &c. non sufficit. Plus enim requiritur ad vniuersale, scilicet quod dicitur, & determinatur, & quod conceptus generis sit per se, & primo alicuius, quod est in potentia respectu conceptæ differentiæ, ita quod res primo concepta per conceptū generis sit in potentia respectu rei cōceptę ipsius. Et nō solum quod conceptus generis sit determinabilis per conceptum differentiæ. Et sicut genus ad differentiam, ita species ad indiuiduum, sicut declarabitur quæstione de indiuiduatione.

C

Ad aliud dico, quod ab illo, quod includit in se quasi duas res, possunt duo conceptus abstrahi non habentes ordinem inter se, sicut ab homine albo album, & color sic in proposito, neque sunt duæ species specialissimæ: quia huiusmodi est natura in diuinis, quod habet quasi species, sed distinguentis est alius conceptus, &c.

Ad secūdū.

Ad aliud, quod non abstrahitur conceptus vniuersalis, potest tamen ab vltimis distinctionis aliquis conceptus communis abstrahi tantum. Dicitur, Ergo conuenit. Concedo in nullo: sed in nullo reali conueniunt: & vna res potest mouere intellectum ad conceptum, in quo conuenit cum aliquo & ad conceptum, in quo differt. Patet ergo, quod ab vltimis distinctionis potest abstrahi conceptus communis nō vniuersalis, nec realis, sed respectiuus.

Ad tertiū.

D

Respondeo igitur ad primam quæstionem, quod persona potest significare aliquid commune non tantum negatiuum, sed illud, ad quod sequitur negatio: ergo potest hoc nomen significare conceptum communem ad illos modos, & habere tale nomen. Res relata incommunicabilis, & hoc nomen commune ad negationem & illum modum. Vnde nomine personæ intelligitur res habens modum & proprietatem incommunicabilem. Sed persona, vt sic, non dicitur relatiue per se: quia quando primo dicuntur aliqua relatiue, vel per se, vnum istorum dicitur ad aliud per se differens: ergo si persona esset per se superius ad patrem, sicut dicitur pater filij pater, sic esset pater persona filij: ideo persona significat illud sub quodam modo communiori, in quo, neque includitur ad se, neque ad alterum, sic potest relatio concipi sicut nomen significat rem relatam incommunicabilem, sic res habens modum, &c.

De significatum nominis personæ.

E

Dico ergo, quod, vt sic, persona nullo modo dicitur secundum substantiam, quia si sic, nullo modo numeratur. Sed proprie dicuntur tres personæ. Neque sic dicuntur secundum relationem nisi in communi, sed aliquid communis omni relatione. Vnde non importat in significato relationem, neque substantiam, sed aliquid generalius.

Persona nō dici ur secū substantiā.

Ad Aug. ꝙ sicut cōitas potest vti nōe, sic potest imponere nomen, tempore Augustini: non sic vtebantur hoc nomine persona sicut nunc. Vnde indiuiduum,

Ad arg. 1.
cap. oppositi q.

vno modo in creaturis. Dicit idem, quod singulare. Alio modo est correlatiuum ad diuiduum. Sic suppositum dupliciter dicitur.

Vno modo sub alio positum, & sic potest in substantia & accidente. Secundo modo accipitur pro subsistente, & sic in diuinis.

Ad secũdũ. Ad aliud, cũ dicitur. Quid tres. Dico, quod aliquãdo quęstio quæ dicitur, Quid est, quęrit quid diffinitiue, vt in Posterioribus. Aliquãdo Quid: de quo dicitur. Et sic Philosophus quartum quid elemẽtum. Intelligit enim quid est illud, de quo dicitur elementum, & sic intelligunt hæretici quid tres; sed illud dicit substantiam, per quod respondetur ad quæstionem de quid primo modo.

DISTINCTIO XXVI.

QVÆSTIO I.



CIRCA hanc distinctionem quæritur primo. Vtrum persona constituitur formaliter in esse personali per relationem originis. Quod non. Argum. 1. Salomon Prouerbio 30. quærit nomen filij Dei: sed omnis quæstio aliquid supponit, & aliud quærit; igitur nisi filius Dei haberet nomen prius, in quæstione Salomonis includerentur contradictoria, quia idem esset suppositum & quæsitum, ergo per aliquid prius constituitur persona filij ipsa filiatione.

Argum. 2. Item Aug. 1. de Trin. 2. Si pater non est ad se, non est omnino, quod ad aliud dicatur.

Argum. 3. Item de Trinitate tertio. Omnis substantia ad se subsistit, quanto magis Deus, & loquitur de subsistere personæ.

Argum. 4. Item, in disputatione Boetius de Trinitate, non ponitur relatio, nec & in diffinitione personæ, quam ponit Ricardus.

Argum. 5. Item, persona est naturæ diuinæ incommunicabilis existentia, sed relatio originis non est incõmunicabilis. Prob. 5. argum. Probatio, primo sic, quia est quanta ergo de se est communicabilis. Secundo sic, quęlibet relatio est æque eadem essentiæ diuinæ: sed spiratio actiua est communicabilis non obstante quod eadem essentię: ergo pari ratione relatio originis. Tertio sic; quia oppositæ relationes sunt communicabiles. Spiratio enim actiua cõmunicabilis est, ergo & passiua. Quarto sic, quod est primo incommunicabile, non potest communicari quocunque posito: sed posito, quod spiratio esset prima productio, paternitas esset communicabilis, sicut spiratio actio. Sic enim Pater, & Spiritussanctus generarent, sicut nec pater, & filius spirant.

In oppositum. Oppositum, Matth. vltimo. Ite baptizare in nomine Patris, & Filij, & Spiritussancti. Et ipse Christus expressit proprijssime personas. Nam primum sacramentum debet fieri per inuocationem Trinitatis secundum proprijssima nomina personarum.

Item. Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo: pater, filius: & Spiritussanctus.

Item Augustinus quinto, de Trinitate quarto. Quidquid ad se dicitur singulariter dicitur & simul de omnibus, & nullo modo principaliter. In capitulo decimotertio, quæ pluraliter dicuntur nullo modo ad se dicuntur.

Item. Damascenus capitulo primo, & octauo. Omnia sunt vnum præter generationem, & processionem.

In fine. Item: Boetius de Trinitate essentia continet vnitatem.

Item, Anselmus de processione 88. Omnia autem vnum, &c.

Item Ricardus quarto de Trinitate idem tenet.

F

RESOLVTIO.

Personæ diuinæ constituuntur formaliter in esse personali per relationes originis.

CIRCA quæstionẽ primo declaratur opinio Præpositiui. Ponit enim; ꝙ personæ seipsis distinguuntur primo, & quod pſona de se est hæc, quia pſona est ęque simplex sicut essentia, igitur seipsa, &c.

Item æque simplex est pater, & paternitas, sed paternitas seipsa est hæc, & distinguitur a filiatione: igitur pater seipso est pater, & distinguitur a filio.

Contra: quæ in aliquo conueniunt etiam differunt: ergo, &c.

G Item, in eadem persona sunt plures proprietates, quarum vna possit inesse, & si per impossibile: ergo non inesset, ergo non se totum primo distinguitur. Antecedens patet per Augustinum dicentem, quod, & si pater non esset innascibilis, adhuc posset generare.

Item, pater non spiratione actiua distinguitur a filio, quia filius eam habet: ergo non se toto primo. Aliter dicitur propter auctoritatem Christi, quod personæ distinguũtur, & constituuntur per relationes. Hoc probatur sic: quia absolutum non potest esse cum absoluto in eodem sine compositione. Quia aut si modo manet & tunc est cõpositio, aut omnino transit, & tunc non distinguit.

Item: eadem natura absoluta non potest esse in diuersis absolutis, nisi diuidatur in eis: ergo si personæ distinguuntur per absoluta, essentia diuideretur in eis.

H Item, relationes sunt in personis, & non constituũt, igitur sunt aduentitiæ: ergo sunt accidens & ens rationis: vtrumque est falsum.

Ad primum horum dico, quod quidquid sit de conclusione, ratio non concludit, quia sicut relatio potest manere, & non subesse compositioni, sic absolutum, et sicut in creaturis absolutum non facit proprie compositionem, quod est principium indiuiduationis cum quidditate, sic nec in diuinis & in creaturis potest absolutũ distinguere, & non facere compositionem & non relatio. Igitur a multo fortiori in diuinis. Et cum dicitur aut omnimodo manet. Dico, quod sicut relatio manet, sic posset hæc. Sed relationem manere est quod ratio relationis non sit ratio essentiæ, & sic transit, quod est ibi sine compositione, sic posset absolutum.

I Ad aliud, quod petit quęstio, quia ita per se subsistunt relationes, sicut si essent in se: igitur hoc non est propter imperfectionem subsistentiæ, quod non dicuntur absolutum in diuinis, sed propter infinitatem essentię, quæ non diuiditur, & si sit in multis.

Ad aliud dicitur quod sicut non sequitur relationes sunt aduentitię: ergo accidentia, sicut patet de spiratione actiua: sic non sequitur ex alia parte, sed non constituunt, ergo sunt accidentia. Neque sequitur, quod sunt relationes rationis, & hoc est de ratione fundamenti, quia licet relationes ad creaturas sunt rationis non tamen relationes ad intra, licet non constituunt.

Dico ergo sustinendo quæstionem propter auctoritates, & adduco alias rationes. Primò sic. Impossibile est quod persona prima habeat esse sine secũda: igitur persona prima est relatiua.

Item, pater nullam entitatem habet in se per generationem filij: ergo si pater non generaret, prius esset quam filius, & si postea generaret, causat se esse patrem ex consequenti: sicut si Sortes tantum sit albus, & generaret Platonem album statim efficitur sibi similis: ergo generat se similem ex consequenti.

Item, determinabile per aliquid in eodem genere est in potentia: igitur si diuinitas potest determinari per aliquid eiusdem generis, esset potentialis, ergo illud erit alterius generis.

Ad qõnẽ dico, ꝙ natura creata non hẽt esse nisi in supposito:

positio, & quia suppositum est, ideo natura est, ideo determinatur per aduenicns, sed in diuinis nulla de se est & nihil requiritur ad rationem personalitatis nisi ratio incommunicabilitatis cum natura, relationes originis sunt per se incommunicabiles: ergo tantum requiritur relatio originis ad hoc, quod persona constituatur in esse personali.

Quod relationes originis sint per se incommunicabiles de se, patet: quia passiua persona de se est incommunicabilis, cum impossibile sit idem bis accipere esse perfectum, & relatio originis persona actiua est incommunicabilis ex hoc, quod persona prima, nec requirit vltra essentiam nisi incommunicabilem: igitur, & cætera.

Ad argu. in oppo. q. Ad primum principale dico, quod primum nomen secundæ personæ est filius, & proprijssimum, & cum Salomone nomen filij. Prouerb. 30. Dico, quod hoc est nomen filij incarnandi, scilicet Iesus.

Ad secũdũ Ad aliud, si non esset ad se, concedo, quod pater nõ referretur, quia relatio non refertur: ideo in patre non solum est relatio, sed essentia.

Ad tertiũ. Ad aliud, quod Aug. non intelligit, quod persona sit subsistere ad se in abstracto, sed ad se concrete. Vnde Aug. tam subsistere personæ, quam substantiæ fuit absolutum, postea manifeste vsu Ecclesiæ, & fide potest Ecclesia aliter vsitare.

Ad quar. Ad aliud, quod non ponitur quod illud commune includat conceptum relationis neque aliquid commune.

Ad quintũ Ad aliud dicitur a quibusdam, quod paternitas non est incommunicabilis, sed paternitas diuina.

Contra: materia non habet a forma, quod sit a potentia neque forma a materia, quod sit actus: ergo incommunicabilitas est persona in se, & non vnde diuina, vel vnde talis. Ideo dico, quod in personis quidquid est in eis primo quo est determinatissimum est sicut si aliquis causaret triangulum, causaret simul habere tres, non vt habere tres est passio, sed vt constitutiuum trianguli sic si aliquis causaret personam: sed si aliquis causet ipsius personæ personam, causat perfecte & simpliciter & proprietatem. Et quidquid ibi est, quia si circumscribitur per impossibile diuinitas, adhuc paternitas in suo esse habet incommunicabilitatem, & non aliter dicitur paternitas in priori, & in posteriori, cum diuinitas ipsam determinet ad totum vel nihil. Ideo dico ad primum probans, quod relatio originis non est incommunicabilis, cum sit quidditas, dico, quod nulla quidditas est communicabilis, nisi simpliciter perfecta, vel diuisibilis relatio originis, nec est quidditas perfecta simpliciter, nec diuisibilis: ideo incommunicabilis.

Ad prob. 1. argum. Ad aliud cum dicitur quælibet est æque eadem cum essentia: ergo æque cõmunicabilis, non sequitur, quia hæc non est causa incommunicabilitatis: quia est eadẽ essentię: sed hęc est incõmunicabilis: quia hæc est hęc & alia relatio communicabilis: quia illa est illa: nec est alia causa.

Ad 2. probationem Ad aliud quod quęlibet relatio originis passiua perfecta est incommunicabilis actiua aliqua communicabilis, quia prima, sed relatio actiua prima non, nec est alia causa nisi quia prima & hæc est hæc.

Ad tertiũ. Ad aliud cum dicitur, quod est incommunicabile nullo posito potest communicari: dico, quòd verũ est per nullum casum positum stante sua natura: sed ponere generationem filij esse secundam productionem ponit illam esse & non esse: quia cum dicitur. Generatio filij est secunda productio, in subiecto ponitur ipsum esse & destruit eam in prædicamento: ideo tali positione admissa esset, & non esset.

A QVÆSTIO II.

Vtrum rationi formali relationis repugnet formaliter constituere suppositum substantiæ.



QVOD sic. Conceptio relationis, vt sic non est per se vnus: ergo repugnat relationem constituere suppositum subiectæ per se. Antecedens patet: quia sicut res diuersorum generum non constituunt vnam rem per se, sic in conceptibus, sed conceptus, qui est non in se, respectu nullius est per se vnus. Argum. 1.

Item confirmatur, primum suppositum non potest esse per accidens, sed reducitur ad per se. Ergo si primum suppositum esset per accidens vnum reduceretur
B ad aliquid prius.

Item prima identitas essentiæ est ad primum suum suppositum: ergo primum suppositum est per se vnum.

Item aliqua creatura habet suppositum per se vnum: ergo & substantia increata. Argum. 2.

Item, per se suppositum non includit nisi vnam quidditatem: sed alia est quidditas substãtiæ alia relationis, ergo per se suppositum non includit. Maior patet, quia si per se suppositum includeret duas quidditates, nõ esset maior ratio quare esset suppositum huius quidditatis, quam illius. Vel igitur simul esset suppositũ huiusmodi quidditatis & illius, vel neutrius. Confirmatur. Secunda substantia non includit primam: ergo nec secunda substantia relationem, nec è contra. Argum. 3.

Item prima substantia est maximæ substantia: igitur
C maxime per se subsistit, vt prima: ergo illud, quo est maxime est ratio subsistendi. Argum. 4.

Item non subsistens interemptum non interimitur substantia, sed interempto formali primæ substantiæ interimitur prima substantia: ergo impossibile est formale primæ substantiæ esse non subiectum. Argum. 5.

Item omne cõpositum præsupponit partes, & vnionem partium: alia pars non potest esse, essentia non refertur: ergo est prima substantia, præsupponitur relationi, non igitur formaliter refertur relationi. Argum. 6.

Oppositum Damasc. cap. 1. Vnaquæque perfecte per modum proprium essendi, &c.

RESOLVTIO.

Rationi formali relationis repugnat formaliter con-
D *stituere suppositum substantiæ.*

DICITVR ad quæstionem, quod non repugnat relationi constituere formaliter suppositum subiectæ, quia nisi sic esset, quod constitueretur per relationem: ergo per absolutum: ergo vnum se habet vt potentia, reliquum vt actus. Non potest substantia se habere, vt actus, relatio vt potentia: quia actus præsupponit potentiam nec è contra: quia tunc relatio daret esse essentiæ, & etiam essent tria per se esse.

Itẽ Anselmus Monolo. 13. Ex his relationibus quidquid est ad se, vel est melius ipsum quam non ipsum, vel in aliquo est melius non ipsum quam ipsum, & si secundo modo dicit imperfectionem, & nullum tale est in Deo.

Dico tamen, quòd istæ rationes non concludunt. Pri-
E ma nõ, quia res absoluta si est alia, est alia, & facit compositionem, & tunc vna vel est actus, vel potentia respectu alterius, sed vt dictum est superius relatio non est res absoluta alia ab essentia neque facit compositionem: ideo neutrum est actus informans, loquendo tamen de actu quidditatiuo bene est essentia actus quidditatis. Neque sequitur, quam illud absolutum daret esse essentię non magis quam in creaturis ponendo indiuiduationem per aliquid eiusdem generis, sicut patet etiam de natura hypostatica in Christo. Si enim dimitteretur a verbo, non haberet aliud esse, quam nunc habet: immo idem, sed haberet hoc esse. Vnde principium indiuiduationis non dat esse quidditatiuum, neque esse absolutum, sed dat esse hoc incommunicabile. Principiũ indiuiduationis dat esse, hoc in cõicabile, nõ esse q̃dditatiuum.

Item Damas. 60. c. Naturales proprietates non hypostatis consequuntur operationes.

Ad aliud. Exceptis rationibus, &c.

Dico, quod exceptus est a quiditate entium quidditatiuorum: quia exceptis relationibus omnis quidditas vel est melior ipsa quam non ipsa, vel in aliquo est melior non ipsa quam ipsa, sed non de proprietatibus indiuidualibus: quia quælibet proprietas indiuidualis sic se habet, quod in quodlibet principaliter quam in vno est non ipsa quam ipsa, quia repugnat cuilibet alteri, & quod repugnat alteri illi alteri melius est non ipsum quam ipsum, quia melius est cuilibet habere nõ repugnans sibi quam repugnans sibi.

Dico ergo ad quæstionem, quod repugnat formæ relationis constituere &c. propter tres rationes positas in priori quæstione, sed duæ difficultates occurunt. Prima est quomodo potest esse per se suppositum & includere duas quidditates. Dicitur, quod impossibile nõ est dũ tamen vna transeat in alteram sic est de relatione respectu essentiæ.

Contra aut sic transit, quod formalis ratio relationis sit formalis ratio substantiæ, vel quod relatio est vere eadem substantiæ: vtraque tamen formali remanente. Non primo modo cum claudit contradictionem: quia si formalis ratio relationis est substantia: ergo est relatio & non est relatio: & sequeretur, quod suppositum esset formaliter absolutum, quia ratio substantiæ est formaliter absoluta: ergo sic transit, quod est vere eadem, vtraque tamen manente, ergo adhuc restat difficultas quomodo est a se quomodo est per se vnum suppositum includens vtrumque.

Item passio entis non est alia res ab ente nec ab vno, & tamen non est idem suppositum per se entis, & vnius, & passionis entis. Sicut etiam patet de attributis, licet sapientia sit formaliter eadem identitati bonitatis, non tamen vnum formaliter est aliud.

Secunda difficultas quomodo potest prima substantia subsistere relationi formaliter. Dicitur, quod relatio habet uim constituendi primam substantiam: vnde licet in inferioribus sint ipsa dispersa, tamen possunt vniri in superioribus, & relatio constituere per se suppositum substantiæ.

Contra: aut relatio habet vim constituendi &c. effectiue, vel formaliter. Si effectiuè, tunc sequitur, quod antequam distinguatur suppositum, habebit relatio vim constituendi absolutum. Etiam sequeretur, quod suppositum constituitur per absolutum. Si habeat vim secundo modo: ergo tantum formaliter est relatiui constitutiua, & non absoluti: sicut enim calido constituere formaliter aliud quam formaliter calidum, & albo: similiter sic repugnat ei, quod est formaliter respectiuũ constituere aliquid nisi formaliter respectiuum.

Tres conditiones primæ substantiæ.

Dico ergo, quod in creaturis substãtia prima tres habet conditiones.

Prima est, quod est ens ultimata actualitate, dico suppositum, & non natura.

Secunda, quod habet vltimatam vnitatem non autem natura.

Tertio habet incommunicabilitatem.

Ista tria conueniunt primæ substantiæ creatæ: sed duæ primæ conditiones conueniunt essentiæ diuinæ, scilicet habere vltimatam actualitatem & vltimatam vnitatem, sed tertia deficit, vt habere incommunicabilitatem: quia hoc competit substantiæ creatæ propter limitationem. Ergo ista conditio tertia potest esse in supposito naturæ diuinæ per aliquid, quod est non simpliciter perfectionis: ergo per relationem. Vnde quidquid est perfectionis in prima substantia in creaturis, est in diuinis per essentiam. Et quod in substantia prima creata neque perfectionis est ibi per aliquid quod nec est perfectionis simpliciter, nec imperfectionis.

Dices quare non potest in diuinis poni prima substantia quantum ad omnes tres conditiones, sicut po- F nitur in creaturis in genere substantiæ, & non in genere accidentis?

Dico, quod istæ duæ conditiones non sunt appropriatæ primę substantię, scilicet per se esse, hoc est non dependere, & indiuidualiter esse, sed sunt appropriatæ primæ substantiæ, vt distinguitur contra accidens. Sed tertia conditio, scilicet esse incommunicabile, est commune substantiæ, & accidenti: ideo non ponitur in diuinis per essentiam, sed per relationem. Sicut si quodlibet suppositum substantiæ esset simpliciter perfectum: ita quod vnum & idem numero substantialiter possit esse in diuersis oppositionibus per diuisionem, & per consequens de se communicabile tunc accidens causaret incommunicabilitatem, sic in diuinis.

Incõ[...] le esse cõe, & [...] denti

G Ad primum dico, quod aliter loquitur Metaphysicus de per se & per accidens, & aliter Logicus. Metaphysicus dicit illam esse quidditatem per se vnam, quæ est vnius generis, & per accidens, vbi est alterius, & alterius generis: neque per consequens est ibi vnitas per accidens quantum ad Metaphysicum cum talis vnitas rerum diuersorum generum.

Ad [...]

Dico ergo, quod quidquid est in diuinis, vel est per se idem Metaphysicè loquendo: uel veriori modo vnum quam per accidens: puta identitate, & ista est media inter per se, & per accidens, quo ad Metaphysicum, & istam rem non inuenit Philosophus, nec habuit de ipsa facere immediata. Sic ergo relatio, & essentia sunt idem in diuinis, & vnum, loquendo Logicè vno modo dicit Logicus aliquid esse per se quantum

H ad actum componentis & diuisibiliter: alio modo in conceptu simplici. Primo modo est propositio per se, quando vnum per se includit aliud: sed in intellectu simplici dicitur vnum effici ex duobus, vt animal, & ratio animalis, est per se vnum; licet neutrum de alio per se prędicetur, & constituant per se vnum, etiam sunt vnius generis.

Alio modo est aliquid per accidens vnum, & homo albus. Dico ergo, quod conceptus non est per se vnus qui est rerum diuersorum generum, & per cõsequens, cum non sit per se vnus in se respectu nullius est per se vnus.

Dices: ergo pater est suppositum per accidens, cum habeat in se substantiam & relationem, quę non sunt vnius generis.

I Dico, quod suppositum primum propter eius perfectionem, non potest esse constitutum per aliquid illius generis. Et cum dicitur: Prima identitas in prædicatione est communis ad primum suppositum: dico, quod non, sed est eiusdem de se, Deus est Deus.

Dices: quare non est ista per se, pater est Deus: sicut, Sortes est homo? Dico, quod licet conceptus non per se prædicetur de conceptu Logice: tamen res per se est eadem rei, vnde licet prædicatio ista: Sortes est homo sit fortior, quam Pater est Deus, non tamen est verior. Est enim hæc magis formalis: quia per se formaliter. Sortes est homo, sed tamen non est verior, neque est conceptus primo quidditatiue vnus per se logicè loquẽdo: & ideo non est hæc formaliter vera: Pater est Deus, sed ista: Sortes est homo, cum in conceptu Sortis non sit alterius generis.

K Ad aliud. Per se suppositum non includit nisi vnam quidditatem. Dico, quod hoc est verum in creaturis, quod illud, vltra quod indiuiduum addit supra speciem non est quidditas, neque pars quidditatis, sed determinans tantum, & non valet suppositum in diuinis includit duas quidditates: ergo est suppositum duorum: quia tantum est suppositum illius quidditatis, quæ est communicabilis, & nõ est illius, quæ est determinans, secundum quod ibi est determinatiua. Licet igitur includat quidditatem substantiæ, & relationis, nõ tamen est suppositum relationis.

Ad [...]

Ad aliud dico, quod in diuinis est relatio, quo suppositum habet vltimatam actualitatem.

Ad ter[...]

Ad

antũ. Ad aliud, quod prima substantia in diuinis includit relationem, sed in creaturis, nec prima, nec secunda includit relationem.

Ad quantũ. Ad aliud, quod intercempta non est substantia non intertimitur substantia: verum est quantum ad id, quod est perfectionis simpliciter in ea, potest tamen interimi, quod formaliter constituunt suppositum pura relatio.

Ad 6. Ad aliud, quod omne compositum præsupponit entitatem partium, & vnionem. Dico quod ponendo informationem: ita quod relatio sit quasi actus essentiæ tũc sequitur. Sed dico, quod non sic est, sed istud totum relatum, quod est quasi compositum prę exigit partes: sed non vnionem: quia non vniuntur, quia præexigit partes habere identitatem, nec tamen prius essentia denominari a relatione; quia vna identitas non infert vnius respectu alterius.

QVÆSTIO III.

Vtrum, circumscriptis relationibus, possint intelligi personæ distinctæ.



Ad arg. 1. TERTIO quæritur. Vtrum, circumscriptis relationibus, possint intelligi personę distinctè? Quod sic. Relationes reales pręsupponunt extrema distincta: hęc enim est causa, quare identitas non est relatio realis: ergo, relationibus circumscriptis, adhuc possunt extrema remanere distincta.

Dicitur negando maiorem. Relatio enim realis non præexigit extrema distincta, sed requirit, vnde bene sequitur. Extrema non sunt distincta: ergo non est ratio realis.

Contra. Aut Intelligitur in hoc antecedente. Extrema non sunt distincta, extrema causata distincta per relationes: ergo non est relatio realis. Idem est ac si diceretur: non sunt distincta, quia non sunt distincta.

2. Arg. Item, in eodem fundamento non possunt fundari oppositæ relationes immediatè, quia de eodem secundum idem non dicuntur contradictoria, & in oppositione includitur contradictio, sed relatio producentis, & producti sunt oppositæ: ergo præsupponunt fundamenta immediate distincta.

3. Arg. Item: Boetius de Trinit. Similis est relatio patris ad filium, sicut ad idem eiusdem.

Item, idem prius dicit, quod est repetitio de eodem, cum dicitur: pater, & filius, & cætera magis quam diuersorum, vt si diceretur sol, sol, sol. vel ensis, mucro, gladius: ergo sunt eædem tantum repetitæ.

4. Arg. Item, si non possunt intelligi sine relationibus: ergo illę relationes sunt primo distinctiuę. Consequens falsum: quia quælibet istarum est infinitę perfectionis: quia Isaia 53. Generationem eius quis enarrabit? Sed si generatio est inenarrabilis, ergo infinita.

Oppositum. Augustinus nono, de Trinitate secunda. Credamus Trinitatem esse personarum relatarum ad inuicem.

RESOLVTIO.

Personæ diuinæ possunt intelligi distinctæ, non circumscriptis relationibus, sed per abstractionem ab eis.

DICITVR, quod impossibile est intelligere personas esse distinctas circumscriptis relationibus: quia quidquid est in diuinis, vel est mere essentiale: vel est relatiuum: sed per essentialia non distinguuntur personę, nisi ponatur tantũ distinctio relationũ. Et tunc error Sabelij: ergo intentionaliter distingui per relatio-

A nes oppositas. Et vltra infert correlarium, quod dicentes idem suppositum referri; & terminare relationes oppositas tales in eodem non possunt ostendere diuersitatem suppositorum in diuinis. Sed illud non valet: quia dicit quidam Doctor antiquus secundum Ricardum de Sancto Victore, secunda differentia dupliciter dicitur, vel vt homo, vel vt aliquis homo. Primo modo dicit quid. Secundo modo dicit quis. Secundum primum modum nullo modo dicitur substantia secundum relationem rationis; sic aliquo modo non includendo actum relatum, sed referibile, & permittit relationem. Ideo manifestum est inter relationem & mere essentiale; hoc, quod est aliquis homo, non repugnat referri, neque includit relationem, sicut etiam suppositum in creaturis habet

B aliquid eiusdem generis vltra substantiam secundam; & ibi non concludit ratio de illo, quod dicit, quod non possit declarari distinctio personarum, si relatio remoueretur, & moti sint, vel in eodem falsum est, quia hoc ponentes negant idem esse producens, & productum cum nihil possit producere se. Neque est similis ratio, cum idem possit mouere se; sed quod relatio producentis & producti non simul possint esse non competit eis inquantum sunt secundi modi relationis, sed quia non potest simul idem simpliciter esse, & non esse simpliciter, quod sequitur, quod idem produceret secum productum capiat simpliciter esse, & producens habet simpliciter esse non sic ex alia parte; quia motum per hoc, quod motũ capit esse simpliciter; quia prius potest esse lapis in grauitate simpliciter,

C quam descendat; ideo relatio mouentis, & moti possunt esse simul.

Discrimen inter circũscriptione, & abstractionem. Dico ergo ad quæstionem, quod aliud est dicere circumscriptionem, & aliud abstractionem. Illud patet per Philosophum in prædicamentis, vbi docet per circumscriptionem cognoscere per se relatiuum. Circum-

Circũscriptio qd sit. scripto enim a domino, quod sit homo, & quodcunque aliud, remanente solo, quod sit dominus, dicitur ad seruum, sed isto circumscripto non. Vnde circumscriptio vt sic, est quædam positio in intellectu, quo posito, quæritur quid sequitur, & Boetius de Hebdomadibus ponit sic per se bonum, sed abstractum est consideratio vnius in intellectu simplici non considerando aliud, licet ista in esse sint coniuncta.

Si ergo quæratur, circumscriptis relationibus, hoc

D est, si ponantur relationes non esse, sequitur ne personas posse remanere? Dico, quod sicut potest intelligi contradictio, sic potest hoc intelligi, & sequitur ipsos remanere, & non remanere, quia distincta intelligi esse, & non in eis formalia, quibus distinguuntur, claudit ea esse, & non esse. Immo, quod plus est, hæc positio ponit distincta intelligi esse cum oppositis distinctum.

Abstractio quomodo fit. Si quæretur abstrahendo, dico, quod a paternitate, & filiatione potest abstrahi conceptus communior, vt conceptus relationis originis, & vlterius conceptus cõmunior, vt relationis, & a relatione conceptus communior, scilicet modi habendi, sic a patre & filio potest abstrahi conceptus communior: puta res relata, sicut possint intelligi tria animalia non intelligendo quiddi

E tatem hominis, asini, & bouis, & a rebus relatis possũt abstrahi tres subsistentes in communi, quia licet distinguantur per ista, cum possint intelligi tres distincti entes, non intellectis illis, quibus distinguuntur. Vnde omnes isti conceptus abstracti esse possunt conceptus primæ intentionis, cum dicantur per se de istis, & sunt communes sola communitate rationis, vnde ex parte relationum, & ex parte extremorum conuanit sic abstrahere. Et sic abstractis relationibus nihilominus remanent distincta, quæ prius remanebant.

Resp. ad 1. Arg. Ad primum dico negando maiorem sicut prius.

Ad illud contra, concedo istam consequentiam. Extrema non sunt distincta realiter: ergo non est relatio realis: sed, quod alia sit relatio realis, hoc potest

Relatio realis a nobis cognoscit dupliciter. cognosci a nobis dupliciter: vel a prioribus: vel a posterioribus, vt per aliquos effectus: sed neutra consequentia tenet per formam intrinsecam: vnde relatio realis est per aliquid intrinsecum sibi: vnde si extrema postquam sunt, non sint distincta realiter, non essent supposita distincta, aut non causata relatio realis. Et cum quæritur de antecedente: aut intelligitur extrema nō esse supposita distincta: aut non causata per relationes. Dico, quod neque sic, neque sic: sed ex istis negationibus simul. Si enim extrema non sunt distincta, præsupponitur neque causata distincta per relationes, sequitur, quod non est relatio realis. Sed vbi vna negatio est manifesta gratia materiæ ex vna potest inferri. Et cum dicitur, quod est petitio. Dico, quod nobis notius est extrema non distingui, quam quod non est relatio realis: ideo sequitur tanquam ex magis noto nobis: licet tamen simpliciter a posteriori extrema non sunt distincta: ergo non est relatio realis.

Ad aliud, quod oppositæ relationes de secundo modo relationis possunt esse in eodem fundamento limitato, vt in voluntate relatio mouentis & moti: ergo a multo fortiori, & in fundamento illimitato, hoc est nō per aliqua contrahentia. Et cum dicitur contradictoria non dicuntur de eodem, igitur neque relationes oppositæ fundantur in eodem. Non sequuntur, relationes oppositæ in abstracto fundantur in eodem. Vnde in eodem immediate est filiatio & paternitas, & non sequitur hoc fundamentum est aliquid, in quo non est filiatio, igitur est non filiatio.

Oppositæ relationes quomodo non sint in eodem. Vel potest dici, quod oppositæ relationes non sunt in eodem immediate. Verum est de oppositis relationibus informantibus quales non sunt istæ. Sicut patet de anima. Potest enim informare opposita, quia partes habentes formas, sed non potest informare oppositas, sic possit esse de relatione informante.

Ad tertiū. Ad Boetium cum dicit: similis est relatio patris ad filium, &c. Vt eius, quod est idem.

Ad aliud, quod est idem dico, quod non oportet extorquere verba Boetij: quia patet, quod accipitur ibi neutraliter ideo similiter se habet. Non enim est maior distinctio quantum ad id, quod imperatur, quam inter solem & solem.

Ad quartū. Ad aliud concedo, quod sunt tres res relatæ, sed non sequitur, quod sint infiniti non magis quam tres dij: ideo impossibile est, quod paternitas sit infinita, non ergo sequitur tres res relatæ: igitur tres infinitæ. Et cum probatur, quod generatio est inenarrabilis. Dico, quod hoc est verum ex parte termini communicati ex parte principij generationis, & ex parte producti includentis essentiam, & relationem: non autem ex parte generationis in se cum ipsa: nec sit finita, nec infinita formaliter.

QVÆSTIO IIII.

Vtrum persona producens constituatur formaliter in esse personali per relationem originis ad personam productam.



QVARTO quæritur: vtrum persona producens constituatur formaliter in esse personali per relationem originis ad personam productam. Quod non. Primum in omni ordine est absolutissimū: ergo primum in ordine personali nō constituitur per aliquid in ordine ad secundum.

Argum. 1.

Argum. 2. Item, illa persona non est producta, quæ posita persona innascibili, & circumscripto omni actu secundo, habet esse, sed si prima persona constituitur per relationē originis ad secundam, ergo ipsa sola posita, circumscripto omni actu secundo, secunda habet esse: quia posito relatiuo simul ponitur correlatiuum, ergo persona se-

F cunda non esset producta, sed personā constituitur per relationem ad secundam.

Argum. Item, prius oportet suppositum esse quam agere: ergo prius est hæc persona quam hæc producat: ergo si constituitur per relationem ad secūdam, prius est secūda quam prima producat: ergo secunda non producta.

Argum. Item, forma est prior composito. 7. Meta. ergo paternitas prius patre: ergo & filio, ergo & filius cum per eam constituitur.

Oppositum. Aug. de Fide ad Petrum. 2. Proprium est patri genuisse filium. Et Hilarius duodecimo, de Trinitate tertia.

RESOLVTIO.

G *Persona producens constituitur formaliter in esse personali per relationem originis ad secundam personam productam.*

DICITVR ad quæstionem, quod sic. Quia persona producens constituitur in esse personali per aliquid incommunicabile, hoc non est per aliquid ad se: quia omne tale, est commune tribus: ergo per relationem. Non per relationem negatiuam, neque ad extra: ergo per relationem ad intra: ergo per relationem originis ad secundum.

Item adducitur alia ratio: Si prima persona constituitur per absolutum, pari ratione & secunda, & si hęc, aut essent constitutiua alterius rationis, & tunc oporteret quærere, per quid esset illud hoc, sicut determinans:
H quia quidditas non est de se hæc: aut essent ista eiusdem rationis. Sed quinto Metaphy. plura absoluta eiusdem rationis esse in eadē essentia est possibile. Sed hæc ratio non valet: quia in entibus omnia dependent præter primum, ergo non oportet, quod prima præexigat secundam sicut è contra. Vel esto, quod vtraque constituitur per absolutum, adhuc possent plura eiusdem rei esse in eadem essentia. Istæ proprietates absolutę tunc non informarent essentiam, sicut neque nunc faciunt. Sed quomodo suppositum est primum in natura in creaturis, etiam esto, quod sint alterius rationis, non sequitur, quod haberent distinctas quidditates: sicut patet in creaturis vbi proprietates indiuiduales nō pertinent ad quidditatem. Non oportet quærere ergo per quid hęc proprietas est hęc: cum sint de se incom-
I municabiles formaliter.

Ideo adduco aliā rationem ad conclusionem. Illud est magis necessarium, per quod quantum est de se potest eam sine alio, sed si prima persona constituitur per absolutum, quantum est de se, posset esse sine secunda: quia non includit contradictionem absolute prius alio esse sine isto alio: quia ipsum absolutum habet essentiam, & quidquid est sibi intrinsecum absque omni dependentia. Quia non claudit contradictionem absolutum, esse sine omni eo, quod non est de essentia, amota omni relatione. Sed licet secunda persona acciperet esse absolutum a prima, adhuc est contradictio, quare sit sine prima, quia quod aliquid habeat esse acceptum ab alio, & quod nullum prius eo, sic claudit contradictionem: ergo si persona prima esset absoluta, esset magis
K necessaria quam secunda. Et credo, quod philosophi ponentes intelligētias accipere tantum esse a prima, non ponerent, quod secunda sit intra creata necessitate formaliter, sicut prima propter istam prioritatem producentis ad productum.

Modus constituendi Proprietas dupliciter considerata. Ponitur modus constituendi sic. Proprietas potest dupliciter considerari, vel ut proprietas, & sic constituitur: & vt sic non requirit filium simul, vel potest considerari, vt relatio, & sic sequitur generationem, & sic non constituit.

Relatio multipliciter accipitur. Aliter dicitur, q relatio potest intelligi multipliciter sicut actio: potest enim actio comparari ad passionem, vel secundum habitudinem pręsentialem, vel sub rōne præteriti vel futuri: vel secundum habitudinem aptitudinalem,

ctualem, vel potentialem. Potest enim paternitas intel ligi quasi præterita, & sic fundatur super genuisse. Vel vt præsens, & sic fundatur super generare. Vel vt futu ra, & sic super generabit, vel vt aptitudinalis vel poten tialis, & sic sibi correspondet generabilitas, & dictitas: ideo relatio originis non cõstituit sub ratione, sub qua requirit filium, sed vt sibi correspondet generabilitas ex parte producẽtis, & sic requirit simul correlatiuum generale, vel finale. Quod illa prima ratio constituat, probatur per rationem: quia prima ratio debet cõstitue re primam personam, sed hæc sequitur ad omnes alias, ergo est prima, sequitur enim generat, igitur est gene rans. Genuit ergo est generatiuus, &c.

A

Contra vtrumq; simul. Relatio non constituit per sonam primam, nisi sub ea ratione, sub qua est in actu in diuina natura, & hæc ratio est: quia impossibile est compositum esse in actu, & non formale constituens, sed relatio ad secundam personam tantum vno modo est in actu, & hęc relatio, & sic secunda persona est si mul cum prima: quia tantum vno modo sit in actu. Et hæc est probatio: quia quæcunque possunt ibi conside rari in communi, abstrahendo conceptus, habent tan tum communitatem rationis: ita quod nullam realita tem communem: quia sic esset ibi realitas indifferens potẽtialis: igitur vt paternitas, vel vt relatio, vel ut mo dus, & quod conceptus possunt abstrahi, non habent nisi vnam rem corrˈespondẽtem, vt probatum est prius: ergo sub ratione actuali constituit: & sic correspondet sibi correlatiuum oppositum, vt hoc simul: ergo illud præcedit generare, & reddit difficultas.

B

Item, sequitur, quod pater haberet aliam realitatem in se per generationẽ: quod est contra Hilarium xij. de Trin. Pater nihil habet in se, nisi genitum. Patet, quia pa ter habet paternitatem in actu vltimato, quando simul est filius, non vt generabilitas tantum, vt ponit secun da, vel non vt proprietas tantum, vt ponit prima: sed habet eam secũdum vltimam actualitatem, sicut prius habuit, & tunc perit vtraque distinctio, aut tunc primo habet, cum filius est simul cum eo, & tunc illam actua litatem realem haberet per generationem, & sequere tur etiam, quod pater producere se patrem: sicut Sortes Albus se similem generando Platonem album.

C

Item, contra primam viam. Entitas vel vltimate in communicabilis non potest intelligi, nisi ad se, uel ad alterum formaliter, licet conceptus communis posſit intelligi, vt indifferens ad vtrumque: vt habitum est su pra. Ista ergo proprietas, vt proprietas, aut est formaliter ad se, & tunc persona constituitur per absolutum for maliter: vel est ad alterum formaliter, & sic simul re quirit correlatiuum contra secundam potentiam rela tio sub illa relatione, sub qua distinguitur ab actuali nõ est in diuinis. Ergo sub ista ratione non constituit.

D

Item, filius constituitur in esse personali relatione a ctuali: ergo prima persona, nõ: sed relatione habitua li, ergo prima esset imperfectior quam secunda: saltem imperfectiori relatione constituitur.

Item, secundum philosophũ in Prędicamentis. Prius dicitur secundum consequentiam, & alio modo secun dum perfectionem, licet sint conuertibilia secundum esse, sicut verum conuertitur ad veram de se orationẽ. Sed primum secũdum consequentiam nunquam con stituit incommunicabile, cum ipsum sit consequens. Neque est in diuinis aliud prius generatione, aliud per fectione: sed primum ibi est actualissimum.

E

Patet ergo, ꝙ illa non concludit de prioritate conse quentiæ. Ideo declaro alium modum, quo relatio origi nis ad secũdam personam constituit primam. Aliquid esse prius alio, & simul cum eo, non sunt opposita, nec repugnat, nisi prius, & simul sint eiudẽ rationis: quia omne prius natura, & simul duratione non repugnat. Nunc simultas correlatiuorum, & prius origine non repugnat: quia simultas correlatiuorum est simultas naturę, sic quod impossibile est ipsa esse nisi simul: quia impossibile est relationem esse sine termino: sed priori

Prius, & si mul stant simul.

tas originis est esse a quoquo: sed ista stant simul. Exem plum ad hoc. Sortes non solum vt Sortes, sed vt Sortes pater est prior origine Platone filio: quia paternitas est prioritas originis: ergo Sortes pater est prius per se Pla tone filio origine, & tamen sunt simul natura simultate relatiuorum.

Item Auicenna. vj. Metaph. causa inquantum causa est prior causato inquantum causatum; & tamen sunt simul natura simultate relatiuorũ: ergo prioritas perfe ctionis stat cum simultate relatiuorum: ergo multo fortiori prioritas originis.

Causa, & causatum sunt simul.

Item Aug. de quidditate animæ loquens discipulo, dicit: Aequalitatem inęqualitati iure pręponis, quod est intelligendum perfectionum, sicut extat de circulo & figurato. Et concludit prioritatem fundamenti per prioritatem relationis, ergo vna species relationis po test esse perfectior alia nobilitate sui generis, & tamen sunt simul, & vniuersaliter non sunt duæ species eius dem generis ęque perfectæ cum altera differentia sit perfectior, ergo potest aiquid esse prius natura, & simul cum alio.

Ad primum dico, quod in omni ordine essentiali pri mum est absolutissimum, quia ibi est prima essentia quę de se habet necessitatem & absolutissimum, sed in ordine originis personarum totum est è cõtra, quia non est ibi alia necessitas primæ quam secundæ.

Ad arg. 1.

Ad aliud dico, quod maior est vera circumscripto omni actu secundo, & omni alio, quod potest præscin di per possibile, vel sine contradictione, sed posita pri ma persona relatiua, & circumscripto omni actu secun do, qui potest sine contradictione circumscribi, secun da persona habet esse, falsum est, quia ponere primam generationem actiuam & paternitatem. Prima enim includit generationem, qua secunda producitur in esse, sicut secunda includit generationem passiuam.

Ad 2.

Ad aliud, cum dicitur persona prius est, quam agat, & tunc habet correlatiuum. Dico, quod si est prius, quam agat, hoc est prius origine. Et cum dicitur: Se cunda est simul natura, verum est illa simultate, quæ est non posse esse sine inuicem, & prima persona est prius origine, sed ista simultas correlatiuorum non est si multas originis, ideo ista non repugnat rei. Et si di catur quando aliquid est prius alio, quod est simul cum priori est primo illo alio, falsum est, non capitur simul tas eiusdem rationis, sic non est hic. Dico tamen, quod hæc est simpliciter falsa persona prima est prior, quam agat, quia constituitur in esse actione notionali, & ideo non est prius, quam agat. Sed vniuersaliter vbi actio non constituit suppositum ibi ipsum est prius actione.

Ad 3.

Ad aliud. Forma est prior composito, ergo paternitas prior patre. Dico, quod paternitas alia prioritate est priores alia simultate sunt relatiua simul, puta non pos se esse sine inuicem.

QVÆSTIO V.

Vtrum in diuinis sit persona aliqua absoluta.



QVINTO quęritur. Vtrum in diuinis sit persona aliqua absoluta. Quod sic. Augu. vij. de Trin. Alio est pater subsistẽs incom municabiliter, & alio pater. Dicit enim, ꝙ substantia patris non est, qua pater est pa ter, sed qua pater est. Si enim eodem pater esset subsi stens incommunicabiliter, illud quo est subsistens non est relatio, ergo absolutum.

Arg. 1.

Item, si nulla esset relatio in diuinis, esset ibi persona absoluta: sed quidquid possibile est esse ibi, si non esset ibi, relatio est nunc ibi; quia quidquid posset tunc esse ibi, esset absolutum, & quodlibet absolutum, quod tũc esset ibi, esset nunc ibi.

Item vi. de Tri. viij. Vel res, vel substantia est ad se: quanto magis Deus? Et loquitur Aug. de substantijs, si cut Græci loquebantur.

Arg. 2.

Item,

Arg.3. Item, omnis actio est suppositi primo: sed creare intelligere, velle non est primo patris nec filijs: ergo suppositi absoluti.

Arg.4. Item, sicut actio notionalis ad suppositum respectiuum, ergo essentialis absoluti.

Oppositum, Aug. ix. de Trin. Primo. Credamus Trinitati personarum relatarum.

RESOLVTIO.

Persona in diuinis non est tantum substantia una, quia essentia est summe una, sed cum hoc est incommunicabilis.

Prima diffic. IN quæstione difficultas, est vna: quia secundum Aug. vij. de Trin. substantia patris non est, qua pater est G pater: sed qua pater est: sed omni entitati formali correspondet aliquod ens, vel aliquod ens adæquate esse de se est hæc, ergo ante omnem respectum sibi correspondet aliquod ens adæquate.

Secunda diffic. Secunda difficultas est, quod sit aliquod primum efficiens, potest cognosci per rationem naturalem. Hoc cognouerunt philosophi infideles. Sed Trinitatem in suppositis non potest infidelis cognoscere: nec aliquis, nisi per fidem. Vel ergo omnis conceptus philosophorum fuit post de primo ente, vel est aliquid absolutum.

Dico, quod persona non est tantum substantia vna: quia essentia est summe vna, sed cum hoc est incommunicabilis: quia quandiu non habetur incommunicabile, non habetur persona, quantumcunque sit ens singulare. Persona enim est incommunicabilis dupliciter, incommunicabilitate prædicabilis: quia nō est com- H munis communitate prædicationis, & incommunicabilitate formæ, & per oppositū anima separata est communicabilis: licet sit hoc singulare, sed impossibile essentiam incōmunicabilem, ergo nec ens, quod est ens formaliter, potest esse incommunicabile.

Solutio superiorū difficultatum. Ad primum ergo dubium, cum dicitur, quidquid est in diuinis per se est essentia, quæ est entitas formalis, ergo sibi correspondet entitas adequata, verum est hoc Deus, nec tamen est communicabilis.

Ad aliam difficultatem, cum dicatur Philosophi probant primum ens ex actione & motu. Dico quod non, non solum suppositum denominatur ab actione, sed vltimatum denominatum ab actione est suppositum, vel modum suppositi habens, quod dico pro anima separata, quia suppositum nulli dat esse, sed est vltimata actualitate, sed & est incommunicabile dupliciter, quod enim nominat suppositum, non potest vlterius aliquid denominare. Philosophi ergo concludentes primū efficiens esse, concludunt aliquid, quod est hoc, puta, hic Deus, sed non possunt concludere, quod est suppositum.

Certus de operatione qnq; ignorat, an sit suppositi. Vnde certus potest esse aliquis de aliqua operatione, & dubitare, an illa operatio sit suppositi vel non, sicut patet de Paulo rapto, qui habuit certam cognitionem, & tamen nesciuit vtrum ista cognitio fuerit solius animæ, vel totius compositi. Nesciuit. n. an anima sua fuit rapta à corpore ad tertiū cęlum: vel etiam anima cū corpore. Sic Philosophi certi sunt de motu & actionibus primum efficiens esse, neque tamen concedunt hoc esse suppositum relatiuū neque negant. Et si negarent, errarent. Actio enim potest esse suppoti, dum tamen sit ens singulare: ideo philosophi bene concludunt primum efficiens esse vnū, & actu summe: sed an sit communicabile vel incommunicabile nesciunt.

Ad 1. arg. Ad primum principale, quod non alia realitate. &c. sed alio conceptu est pater relatiuus pater, & pater ens. Dices. Ergo illud aliud in conceptu est ad se non includens relationem. Dico q; est conceptus indifferens, nec includens ad se formaliter: nec ad alterum.

Ad 2. Ad aliud, cum dicitur. Si nulla relatio esset, est nunc ibi. Dico, quod hoc est falsum, quia tunc esset ibi incompossibilis cum incompossibile, & nihil taliter est ibi, F sed quidquid esset ibi per naturam essentiæ: potentia illa hypostasis esset repugnans.

Ad aliud cum dicitur, omnis res ad se subsistit. &c. Dico, quod Augu. sic intelligit, quod substantia sit nomen absolutum, sicut Dominus, & ita fuit vsitatum tempore suo, nunc autem aliter, quia proprie dicitur, q; tres res relatę.

Ad aliud, quod actio est suppositi vt ultimati denominati. & sic est creatio patris & filii & Spiritussancti, tamen magis adæquate dicitur, quod, hoc Deus creat, quam pater vel filius, quia commune magis adæquate dicitur de communi, quam de aliquo inferiori, ideo nō primo dicitur pater creare, hoc est non adæquate, sed primo, hoc est sicut vltimati de nominati tam pater quam filius.

Ad aliud dico, quod non est simile de actione essentiali, & notionali, quia non distinguitur per esse a supposito absoluto, & relato, sed actiones essentiales sunt per mere principium essentiale, sed notionales non, sed a principio vt est in supposito non habente conditiones repugnantes actioni.

DISTINCTIO XXVII.

QVÆSTIO I.

An sit eadem relatio Paternitas, & generatio actiua.



CIRCA hanc distinctionem quæritur primo. Vtrum sit eadem relatio paternitas, & generatio actiua. Quod non. Relatio de secundo modo fundatur super actionē, et passionē, igitur paternitas non, est eadem relatio cum generatione actiua.

Confirmatur. Generatio in creaturis differt realiter a paternitate: ergo ista translata ad diuina differunt formaliter.

Item, paternitas est prior generatione: quia cōstituit suppositum patris, non ergo idem.

Item, actio essentialiter non est eadem relationi ad extra: ergo nec actio notionalis relationi ad intra. An- I tecedens patet, quia actio ad extra est actio essentialis, & realis relatio ad extra est relatio rationis, ergo non sunt idem.

Oppositum. Est Magister in litera dicens, quod istæ proprietates sunt eędem.

Item; diuersę relationes non sunt constitutiuę eiusdem suppositi, sed generatio constituit in esse supponibili, per Aug. de Fide ad Petrum secundo, & paternitas constituit per Hila. xij. Item, prędicatio vnius de alio, est uera in abstracto, paternitas est generatio, igitur sūt idem. Antecedens patet; quia hæc est per se, pater est generans, sed quando concretum de concreto prædicatur per se, & abstractum de abstracto. Consequentia patet: quia prædicatio abstracti de abstracto est formaliter. K

RESOLVTIO.

Paternitas, & generatio actiua secundum rem non sunt aliæ, nec differunt realiter.

DICITVR ad quęstionem, quod relationem esse aliam ab alia contingit dupliciter, vel secūdum rem vel secundum rationem.

Primo modo nō differunt istæ relationes: sed secundo modo. Primum patet: quia relatio importat comparationem ad fundamentum, & ad obiectum. In comparatione ad fundamentum non differunt relationes in diuinis reales, quia omnis fundantur in vna & eadem essentia, sed in comparatione ad obiectum potest alia

mento

relatio differre in ordine ad oppositum, quia a funda-
mento habet, quod sit res: sed ab opposito, quod sit alia,
ne. autem ordo positiue in patre non dicit nisi ad ge-
natum, sed paternitas & generatio actiua in ordine ad
genitum non distinguuntur realiter. Secundum pater,
scilicet quod distinguitur ratione, quia ordo generan-
tis ad genitum est, quia secum habet filium. Hilarium.
9. de Trin. & secundum Augustinum v. de Tri. vj. Eo
est pater, quo est sibi filius. sic ergo paternitas inter cō-
pletum fundatur super genitum.

Itē, aliter potest comparari, prout ordo accipitur per
actum, vel secundum potentiam, vel secundum spe-
ciem, & sic differunt istæ relationes reales: quia pro-
prietas sub vna relatione precedit seipsam sub alia ra-
tione, & vna proprietas sub vna relatione præcedit a-
liam sub alia ratione, vt in genitis paternitatem, & vna
proprietas sub vna etiam constituit sub alia, non quia
alia relatio habeat distinctionem & realitatem. Proba-
tio: quia si fundamentū est causa in aliquo genere esse,
quod est relatio realis, ergo in eodem genere est causa,
quod hæc est realis: ergo & quod distinguitur ab alia.

Item, omne ens ab eodem habet unitatem & distin-
ctionem.iiij. Meta. ergo ab eodem habet realitatem &
distinctionem, ergo eodem genere principii etiā aliquid
causa vnius & alterius.

Impugnatur superior opin

Contra. Illud, quod dicit, quod in comparatione ad fundamentum non differunt realiter, hoc non potest intelligi, nisi quia sunt idem in fundamento: ergo non differunt realiter, vt sunt in genere, vel nullo modo differunt, vt sunt in fundamento, vel tantum re: ergo vt constituunt personas nullo modo differunt, quia secundum istum modum, vt sunt in essentia constituunt personas.

Aliud dubium est: quia ipse ponit essentiam principiū quo, sed agentem oportet habere ex natura rei essentiam, vt determinatam per relationem; ergo per se relatio est determinans aliud. De secundo membro, quod distinguantur ratione, ipse dixit prius, quod non differunt in fundamento, quia idem fundamentum est realitas omnium relationum, sed generasse non est esse; ergo cum ipsum sit fundamētum proximum per eum aliud potest esse fundamentum proximum huius relationis, & illius.

Item, concipiens generasse concipit ipsum sub ratione relationis originis: ergo concipit ipsum sub ratione obiectiua fundandi relationem originis.

Item, contra aptitudinem, quam ponit aptitūdo, non est de se incommunicabilis, aut ergo est incommunicabilis: quia ad terminum, & tunc prius est incommunicabilis in illo termino, aut incommunicabile propter formam, & tunc prius est incommunicabilis in illa forma.

Item, vbi est per se ordo, magis differt extremum ab extremo, qua a medio; si ibi ponitur aptitudo potentia actiua, ergo paternitas, igitur proximius fundatur paternitas in alio quam in aptitudine.

Dico ad quæstionem tenendo cōclusionem suam, ꝙ istæ relationes non sunt aliæ secūdum rem, quia secundum Dama. c. 2. Vnaquæq; hypostasis proprium habet modum, quem possidet incommunicabilem, quem tractat Ricardus. iiij. de Tri. xv. Sed quælibet persona vna habet vnum modum incommunicabile habendi numerum diuinum. Sed paternitas est modus habendi patris, & generatio actiua similiter, ergo est eadem proprietas secundum rem.

Item, illud non est relatio originis inter personas, quo posito, nihilominus esset persona perfecte producens, & alia perfecte producta, sed si sunt alia, & alia proprietas secūdum rem circumscriptam, vtraque vna persona esset perfectæ producens, & alia perfecte producta. Assumptum patet continuando generationem perfecte habebitur persona producta & producens, ergo si paternitas est alia ipsa circumscripta vtraque persona perfecte manebit. Similiter si concipitur paterni-

A tas, circūscripta generatione, si sit alia, ergo vna sufficit.

Item vna persona tantum vno modo accipit naturam, si enim duobus modis acciperet, vel vterque modus esset imperfectus uel idem acciperet bis esse. Sed filius perfecte accipit naturam, ita quod generatio passiua & filiatio dicunt unum modum accipiendi naturā, ergo generatio actiua & paternitas dicunt vnum modum dandi. Sed quo modo est hoc possibile, si esset ibi, vt actio, & paternitas, vt consequens actionem, sicut in creaturis? Difficile esset, sed actio prædicamenti, vel est forma, vel eius respectus extrinsecus adueniens. Si secundo modo non consequitur extrema poni in esse, quod respectus, non potest magis consequi rem quam si consequantur fundamentum posito termino, sed ille respectus est de genere relationis, sed respectus

B extrinsecus adueniens non sic consequitur actio, ergo isto modo non in diuinis ad intra.

Vlterius, agens potest habere cōparationem ad tria: vel ad productum, vel ad formalem terminum, uel ad ad passum: sed respectus extrinsecus adueniens non potest esse agens respectu producti, nec ad formalem terminum, ergo tantum est respectus ad passum, nullus talis respectus est in diuinis, cum nihil sit ibi passiuum, uel patiēs. Hoc idem patet de actione secundum Auctorem Sex principiorum. Actio est, secundum quā agere dicuntur in id, quod subiicitur. Et dicit post Dico autem actionem non ad quod sed in quod, & postea naturalis proprietas est ex se inferre passionem, idem prædicabiliter calefacere, & calefieri. &c. — *Agens ad tria comparatur.* — *Actio quid sit.*

Item, si actio & passio dicuntur respectus, & respe-

C ctus mutuus, ergo si actio est forma absoluta, non de genere relationis, ergo non est notionale in diuinis, quia nihil absolutum notionale. Si actio est respectus; igitur est passum. Et neutro istorum modorum potest esse in diuinis. Patet, quod generatio in diuinis non est actio de genere actionis ad intra. Ex hoc videtur, quod doctor debet ponere, quod generatio & paternitas sūt aliæ proprietates: quia ponit passiuū in diuinis, vel quasi, ergo haberet ponere generationem esse actionem de genere actionis. — *Generatio in diuinis, non est actio de genere actionis ad itra.*

Item, sicut superius argutum est, quando creatū dependēs ad agens prius respicit agens passum, quā agat: ergo generatio secundū quod actio de genere actionis non est in diuinis tātum, ergo est ibi secundum rōnem realem. Falsum patet, ꝙ ista differūt ratione. Aliqua. n.

D possunt distingui dupliciter. Vno mō quāuis vterq; conceptus sit æque singularis; & hæc proprius sic distinguitur generatio & paternitas. Intellectus enim ex collatione cōcipit formā quasi in fieri, & habens formam, quasi inferius vlterius potest intelligere formam, vt in concretæ, vt infert dans esse, sic potest itelligi generatio, vel vt in concretę, vt paternitas, & sic potest significari per verbum neutrum sicut per concretum, sicut sol lucet, hoc est sol est luminosus, accipiendo lucem pro actu primo, & sic viuere est esse animatum. Et sicut est de istis, sic de omnibus accidentibus. Vnde paternitas importat formam, vt in concrete. Et sunt ista quatuor per ordinem secundum rationem generare, generatio, pater, paternitas. Et sicut potest concipi conceptus primus, sic & alii conceptus. Alia est differentia: — *Aliqua dupliciter distingui possunt.*

E Relatio secundum magis commune & minus commune in conceptu, quod possumus abstrahere subsistens, & generans, producens, & relatum habens secum productum. Et isti conceptus tantum ab eadem re accipiuntur, & duo conceptus, quorum vnus non includit alium, & in tertio conceptu possunt conuenire, & sunt omnes iuxta conceptus communes similes in creaturis.

Ex his consequitur, quod hæc paternitas non præcedit hanc generationem, neque ē cōtra. Ideo nulla quæstio. Vtrum pater hac paternitate generet, vel hac generatione. Vnde cum Augustinus dicit. Eo est pater, quo est ei filius, & eo est filius, quo est ei pater: non interuenit circulatio, sed ꝙ relatiua sūt mutuo. Aliter. n.

esset circulus in causis, quod est impossibile. Ex quo nullo modo differunt realiter non est quęrendum ex parte rei, quæ præcedit, quæ sequitur, sed quia differunt ratione, ideo conuenienter quæritur, quæ ratio sit prior, & dico quod prior est forma, ut in quiete, secũdum rationem quã forma vt in motu. Et quia secundo differunt secundum rationem in ista differentia, rationabiliter quęritur, quæ ratio prior: Et dico, quod secundum rationem prior est conceptus subsistentis, vel per se, quam ratio producentis & ratio producentis prior, quam ratio relati habens secum productum.

Paternitas & generatio differũt ratione.

Ad primũ argumẽtũ. Ad primum principale nego antecedens. Non enim plus fundatur paternitas super hanc generationem, quam diuinitas super essentiam. Vnde dico, quod nulla relatio de secundo modo fundatur super actionem & passionem, quia si sic, ergo esset respectus ad idem, G pręcipue ad quod est respectus agentis, sed hoc est ad passiuum & nullus respectus ad passiuum est de genere relationis.

Quare ergo dicit Philosophus relationem sic fundaris? Dico, quod non dicit hoc philosophus, sed male exponit eum. Vnde dicit Philosophus eorum, quæ secundum potentiam actionem & passionem. &c. Hoc est omnes relationes de secundo modo fundãtur in potẽtia, hoc est, super formam, quæ est absoluta & terminus formalis producti, & sic intelligit secundum actionem, ita quod non notat ibi nisi antecedens, & ipsa relatio sequitur actionem tempore, quia potest aliquis generare & mori ante formationem fœtus, & tunc potest generare & nunquam esse pater, ergo non est fundamentum paternitatis, quia semper generare est præteritum antequam actu sit paternitas in creaturis, & non fundatur relatio in actu in non ante in actu.

Actio, & passio sunt relationes de primo modo. Actio ergo, & passio pręcedunt aliquando tempore aliquando, vt dispositiones primæ, & sic dicuntur relationes de primo modo. Sequuntur actionẽ & passionem, & semper fundantur in forma absoluta agentis, vel passi.

Ad Confir. Ad confirmationem, cum dicitur, quæ distinguũtur re in inferioribus, distinguuntur re in diuinis, verum est, si sint ibi, sed dictum est, quod nulla actio de genere actionis est in diuinis neque simile actioni.

Ad arg. 2. Ad aliud. Actio essentialis non est relatio ad extra ergo nec actio notionalis, est relatio ad intra. Non sequitur: quia esto, quod Deus transmutet aliquod transmutabile realiter, vel infundẽdo gratiam in anima tunc respectus est ad trãsmutabile, quę est relatio realis non est ista actio realis, qua trasmutat transmutabile; quia illa actio potest esse de genere actionis: quia ibi potest habere passiuum; sed ad intra nihil potest esse passiuum: ideo ad intra nulla, est actio de genere actionis.

Relatio Dei ad creaturas est relatio rõnis. Vel aliter dico, quod creatio non est nisi actio rationis, sic ne relatio Dei ad creaturam nisi relatio rationis Et cum dicitur Deus realiter agit, dico, quod verum est ita est realiter Dominus. Sed hoc potest intelligi dupliciter. Vel quia in re ita est & sic realiter agit. Vel quod realiter agit, dicat realitatem extremi. Et hoc dupliciter. Vel vt dicit realitatem ex parte creaturæ, & sic est vera: Deus realiter agit. Vel realiter ex parte Dei, & sic est falsa.

Ad ult. Ad aliud dico, quod impossibile, est suppositum esse prius actione, vbi constituitur actione.

QVÆSTIO II.

Vtrum uerbum intellectus creati sit intellectio actualis.

Arg. 1.  QVOD non. Augusti. viij. de Tri. x. Dicit. Cum vidi Carthaginem, &c. Phantasia eius in memoria mea est verbum eius, sed hæc non est actualis imaginatio: ergo nec sic verbum intellectus intellectio actualis.

Arg. 2. Item xv. de Trin. xj. Verbum, quod foris sonat est signum F illius verbi, quod intus lucet: sed illud non significat actualem intellectionem. Sic enim quælibet affirmatiua esset falsa, vbi non prædicatur idem de se. Alius enim est conceptus hominis: alius conceptus, animalis.

Item, Augusti. xiiij. de Trin. vltimo verbum est proles mentis: igitur producitur: sed intellectio non producitur, cum sit actio, & actionis non est actio. Arg. 3

Oppositum. Aug. ix. de Trin. vltimo. Notitia est imago Trinitatis, &c. & xv. de Tri. xij. Vel idem, & in sermone quodam de beato Iohẽ baptista.

RESOLVTIO.

Verbum est actualis cogitatio.

DICIT vnus doctor, quod intellectus noster primo informatur notitia simplici, & postea est conuersio ad se nudum, & tertio & vltimo est notitia declaratiua, quæ est notitia denominatiua.

Contra si generetur notitia declaratiua ab intellectu informato notitia simplici, aut ergo dum manet prima notitia, & sic notitiæ simul erunt in intellectu; quod est inconueniens: quia aut sunt duo vnius rationis, & tunc duo essent rationis simul in eodem, aut alterius rationis, ergo prior est imperfectior quam secunda, ergo nec producit secundam: quia imperfectius, non producit perfectius, sed prima notitia non manet, quando producitur secunda, ergo secunda generatur a non ente.

H Item, intellectio actualis est perfectio intelligentis; gignere verbum est actio memoriæ decimoquinto, de Trin. xii. Si filius solus esset intelligentia, pater nõ intelligere, ergo, &c. Item, quod non sit necesse conuerti sic ad intellectum nudum. Probatio, quod actus rationis potest esse perfectior quam aliquis reflexus, quia actus ille, quo quis videt Deum habet obiectum perfectius; puta essentiam diuinam, quam aliquis actus reflexus, etiam in nobis actus rationis habet pro obiecto quidditatem rei: sed actus reflexus actum intelligẽdi habet pro obiecto, ergo non sic conuertitur intellectus propter perfectionem in actu reflexo.

Item. Augu. xv. de Trini. xv. quod nunc est formabile tunc est formatum.

I Item. Similem habitudinem habet potentiã ad quodcunque obiectum: ita quod si est passiua respectu primi obiecti & respectu cuiuscunque, ergo qualem habitudinem habet in notitia simplici ad obiectum sic respectu cuiuscunque notitiæ, ergo cum intellectus sit mere passiuus per eum in notitia simplici, ergo & respectu notitiæ declaratiuę.

Dico ergo ad quæstionem primo inquirendo, quæ sit res, cui conuenit nomen verbum sicut Philosophus. ii. Ethicorum, inquirendo de virtute, quæ res sibi correspondet, primo remouet ea, quibus non conuenit, secũdo cui tribuendum sit nomen. Primo ergo inquirendum est de genere, secundo de differentia. Tria ponit Augu. de verbo. Quod verbum est actus intelligentiæ. ix. de Tri. vltimo: & xv. de Trini. xii. Quod verbum est genitum a memoria, & mens non est perfecta sine K memoria. Et. xv. de Trini. recitat vtrumque. Secundo ponit, quod verbum non manet, nisi dum est actualis cogitatio. v. de Trini. xv. c. iii. ponit, quod est pertinens ad secundam personam in diuinis a memoria, est ergo verbum actus intelligentię a memoria genitus nõ manens, nisi dum est actualis cogitatio pertinens ad secundam personam in diuinis Et propter similitudinem verbi diuini inquit Aug. verbum nostrum verbi generatio non pertinet ad uoluntatem, neque ad memoriam præcipue, quia tunc posset esse permanens: sed formaliter pertinet ad intelligentiam. Secundum hoc sunt quinque opiniones. Ponendo quod verbum est intelligẽtia. Vel quod sit species prior actu. Vel quod sit actus solus. Vel aliquis conceptus formatus. Quarta, quod sit in-

intellectio passio causata ab intellectione actiua. Vel A
quinta, quod sit obiectum vt intellectum.

Contra ista, si sit species, aut erit eiusdem rationis cum specie in memoria, & tunc sunt duæ species eiusdem rationis simul in eadem potentia, aut non eiusdem rationis, & sic prior est imperfectior, & per consequẽs non gignit perfectius, vt argumẽtatum est supra, etiam altera superflueret.

Item Augu.v.de Trinit. Nihil est in prole, quod non in parente.

Contra quartam opinionem intellectio passiua creata ab intellectione actiua non est nisi quædam forma simplex: ergo duo respectus ibi non faciunt duas res, sicut calor vt ab agente & vt in ligno non est duæ res.

Contra opinionem illam de intellectu formato impossibile est intelligere actionem de genere actionis, & B
non tantum accipere esse per actionem, ergo cum intelligere est, & non qualitas actio de genere actionis per intelligere nihil accipit esse.

Contra hoc arguit Aristot.4. Ethicorum.2. vel 3.ca. dicit, quod non valet, si dilectio non qualitas: ergo non est bona, sic enim, quod operationes virtutum; neque qualitates sunt, non tamen sunt bonæ.

Dico ad illud secundum Commentatorem ibidẽ operatio virtutis est motio operatiua. Vnde operationes virtutum ibi accipiuntur pro operatione de genere actionis. Vnde elicere operationem est actio de genere actionis. Secundo potest dici, quod philosophus non negat delectationem esse qualitatem: sed dicit, quod est velociter moueri ad delectationẽ vel tarde, & per consequens delectatio non est relatio: neque actio; neque C
passio, cum terminet. Vnde dicit philosophus, quod operationes non magis sunt qualitates, quam delectatio, immo minus videntur operationes virtutum qualitates, quam delectatio, propter hoc, quod habent conditiones similes actioni de genere actionis, sic quod non sunt qualitates quantum ad hoc.

Petrus Aureo. Contra aliam opinionem de obiecto. Nulla productio interior est circa obiectum, nisi quod realis actio est circa id, in quo obiectum habet esse intelligibile: ergo, &c.

Dico ergo, quod verbum est actualis cogitatio. Si enim intellectus posset statim notificare alteri, absque memoria non assumeret signum: sed assumere signum non, est emissio anhelitus sic uel sic: sed iste sonus productus sic articulatus, est verbum vocale, & sic ver- D
bum in imaginabile, sibi correspondet, & verbum mentale, quod est quoddam formatum in actu a memoria.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico quod August. intelligit, cum dicit vidi Carthaginem, &c. hoc est uerbum virtualiter.

Ad secũdũ. Ad aliud, quod foris sonat, &c. Dico, quod ordo duorum potest esse dupliciter. Vno modo sicut duorum effectuum. Secundo, quod vnus effectus proximius, & immediatius. Sed habet esse, non tamen est ibi ordo causalitatis inter illos, quomodo est ordo causalitatis quod primum est causa secundi, & secundum causa tertij.

Exemplum primi in illuminatione medij. Vna pars est propinquior soli, tamen vna pars non illuminat a- E
liam. Ideo ibi est ordo inter partes secundum proximius, & remotius esse, non tamen inter illas est ordo causalitatis. Isto modo signum habet ad signatum. Nam passio in anima, est verbum vocale immediate sunt signa rei vnum tamen immediatius puta passio, & vox est signum remotius, & res tantum est, quę immediate agatur per vtrumque.

Ad tertiũ. Ad aliud verbum gignitur: ergo non, est actio. Non sequitur: quia actionis de genere qualitatis potest esse actio: non autem actionis de genere actionis.

QVÆSTIO III.

An qualibet intellectio actualis in intellectu creato sit uerbum.


TERTIO quæritur. Vtrum quælibet intellectio actualis in intellectu creato sit verbum. Quod sic. Intellectio actualis, Arg. 1. est perfectio intelligentiæ. xv. de Trinit. xiij. Ergo est uerbum. Consequentia patet: quia omnis actus intelligentię est uerbum. ix. de Trin. vlt. Sicut omnis amor voluntatis.

Oppositum Aug. ix. de Trin. x. Diffinitio est diffinitio per temperantiam, & hoc est uerbum eius.

RESOLVTIO.

Non qualibet intellectio actualis est uerbum in intellectu creato, & tamen qualibet est uerbum, non tamen uerbum perfectum.

DICITVR ad quæstionem, quod non: sed oportet addere, quod sit notitia declaratiua, quia prima notitia est confusa: sed secunda est determinata, quæ est per intellectum conuersum.

Cõtra illud. De ratione est quid sit notitia genita: sed de ratione determinatiui non est, ꝙ sit genitum. Nõ.n. dicit declaratiuum nisi relationem rationis: sed tamen ratione geniti non est, quod dicat relationem realem. Assumptum patet. Augustinus. vii. de Trin. iiii. Omnis res determinat de quanto magis determinat de verbis Et ibidem. ii. cap. Pater verbo determinat se, &c. xv. Sed eiusdem ad se est per illud, igitur determinatiuum inquantum huiusmodi tantum dicit relationem realem.

Item quęlibet intellectio actualis declarat, ergo quęlibet est verbum. Antecedens patet, quia quælibet est imago, licet non ęque perfectè, sicut patet de colore in lumine, licet non æque perfecte cognoscatur in maiori lumine & in minori.

Aliter dicitur, quod verbum est illa notitia, quæ se consequitur inquisitionẽ, quia post appræhensionẽ simplicem est discursus & inquisitio, & vltimo verbum perfectum. Hoc patet per Aug. xv. de tri. xv. de paruis. Non peruenitur ad id, quod scimus: & inde formatur perfecte verbum post volubilem cognitationem. Vnde primo habetur cognitio confusa, & deinde est discursus & inquisitio, & postea gignitur verbum. D.Th. 1.p. q.34.ar. 1. Henr. & alij.

Contra si de ratione verbi est gigni post inquisitionem & discursum, ergo Deus non haberet verbum neque angelus, neque beatus.

Item, habens habitum perfectum, non haberet uerbum, quia vtens illo habitu non deliberat, ergo si speretur signatio verbi inquisitionem habens habitum perfectum non haberet verbum.

Respõsio ad quęst. Dico igitur ad quęstionem, quod notitia actualis non dicit sufficienter verbum, & tamen quælibet est verbum non tamen verbum perfectum. Primũ patet, quia notitia actualis licet sit producta, non dicit, quod est producta, ergo dicit relationem, & verbum de se dicit, quod est productum. Secundum patet quia si in intellectu creato conuertuntur verbum, & notitia actualis: quia omnis notitia actualis in intellectu creato est genita, quia nulla intellectio est sua essentia eius, vel intellectus creatus habet verbum, nisi sit notitia actualis, sed ista non conuerterentur, nisi notitia actualis esset producta virtute memoriæ. Tertium patet, scilicet quod non omnis actualis notitia est verbum perfectum, quia verbum diuinum gignitur a memoria paterna perfecta, sed non omnis memoria in nobis est perfecta. Primo enim Physicorũ confusa sunt in nobis prius nota. Ideo Tex. 5. tantum in nobis gignitur perfectum ex memoria perfecta & illa est notitia actualis perfecta in nobis. Ideo primo in nobis est notitia confusa, & deinde est discursiua. ii. Posteriorum. Et in illa sunt multa verba imperfecta, Cap. 1.

fecta, & sic vltimo verbum perfectum, vt cognitio difficilima & tunc potest habens habitum vti absque inquisitione media in memoriam, & verbum secundum Augu.ix.de Tri.vlt.Dicit: Si verbum est actualis cogitatio, & diffinitum, & diffinitio sunt conuertibilia, ergo diffic. &c.

Dico, quod uerbum uocale est signum obiecti, ut cogniti, sed non imponitur actu secundo modo. Patet de diffinitione ut sic, sed conuertantur sicut signū, &c. Et sicut est de uerbo incomplexo, sic dicendum de verbo complexo.

Ad arg. 1. Ad primum principale, quod quælibet intellectio actualis est uerbum perfectum. Et cum dicitur non est amor nisi uoluntatis.

Dico, quod si uoluntas posit esse in patre, & non spirare, & non oporteret amorem semper esse respectu spirati sicut in nobis, si posit esse in intellectu sibi concepta semper super illa intellectio semper esset uerbum.

Ad 2. Ad illud ad oppositum, quia in nobis gignitio uerbi sequitur propter imperfectionem, sed non est gignitio uerbi quando est inquisitio, sed in ultimo instanti, quando terminatur inquisitio, sicut alteratio præcedit generationem ignis, & in ultimo instanti sequitur inductio formæ.

QVÆSTIO IIII.

Vtrum verbum in diuinis dicat proprietatem secundæ personæ.



VOD nō. Quia intelligere est cōmune, igitur sibi correspondet uerbū essentiale. Item.ix.de Trin.x.uerbum, quod nunc inquirimus est amor, igitur est uerbum essentiale.

Item Augu.de fide ad Petrum.ii.cap. & Hilarius.xii. de Tri. non possunt esse duæ proprietates constituentes eandem personam, sed filius dicit proprietatem secundę personæ, igitur uerbum non, cum ista non conuertantur, quia non omnia filius est uerbum, nec omne uerbum filius.

Oppositum.vij. de Trinitat. quarto. Eo verbum, quo filius.

RESOLVTIO.

Verbum in diuinis proprietatem personalem, scilicet secundæ personæ dicit.

QVÆSTIO V.

An intellectus sequens dictamen rationis naturalis poneret necessario uerbum essentiale in diuinis.



VINTO quæritur. Vtrum intellectus sequens dictamen rationis naturalis poneret necessario verbum essentiale in diuinis. Quod sic. Per rationem naturalem non ponet ibi verbum personale, & poneret ibi essentiale.

Oppositum. Intellectus non necessario inclinatur ad impossibile per rationem naturalem: quia si sic, impossibile esset aliquid scire, cum non poset distingui inter scibile, & non scibile, sed verbum essentiale esse in diuinis est impossibile.

RESOLVTIO.

Intellectus sequens iudicium rationis naturalis non poneret in diuinis uerbum essentiale: quia idem concipiunt infideles, quod nos concipimus, quantum ad conceptum terminorum.

F

QVÆSTIO VI.

An uerbum diuinum dicat respectum proprium ad creaturas.



SEXTO queritur. Vtrum verbum diuinum dicat respectum proprium ad creaturas. Quod sic. vj. de Trin. vltimo. Verbum diuinū est ars: igitur dicit respectum ad creaturas. Aug. Octuag. trium quæst. Q

G Ratione verbi agitur non solum respectus ad propria, sed etiam ad ista, quæ per verbum facta sunt, operatiua; ponit respectus realis, est causa respectus realis: ergo temporaris eset causa huiusmodi, aut fundatur iste respectus in notionali, vel essentiali. Dicitur, quod est commune non appropriatum, vt esentia commune appropriatum, vt sapientia, & respectus proprij non appropriati, vt respectus specialis verbi ad creaturas.

Oppositum. Operationes trinitatis sunt indiuisæ. 2. de Trinita.2. ergo nulla persona dicit proprium respectum ad creaturas.

RESOLVTIO.

H *Impossibile est aliam proprietatem personalem in diuinis includere respectum ad creaturam sub quocunque esse creaturæ, loquendo de re non de nomine: quia omnis persona est simpliciter necesse esse, & in creaturis secundum aliquod esse.*

AD primam quæstionem dicitur, quod sic sustinendo illam opinionem de cōuersione ad intellectum nudum: sed hæc opinio est superius reprobata.

Aliter dicitur, quod intellectus non perficitur nisi conceptu emanante ab intelligente mediante actu, & in diuinis nihil emanat per actum intellectus nisi secūda persona, ergo, &c. Et cum dicitur, quare non est verbum esentiale? Dicitur, quod actus sunt simplices. Et ideo uerbum emanat ab intelligente, vt in persona prima, propter quod dicit respectum personalem.

I Contra. Illud, quod dicit, quod intelligere non perficitur nisi mediante conceptu emanente, &c. sed emanat, & mediat ille actus sicut a principio, sicut actione productiua.

Exemplum. Calor causatus in ligno emanat ab igne mediante calore sicut principio quo, & a calefactione sicut actione productiua, sed neutro modo conuenit in diuinis illa emanatio: quia nihil, quod est in intelligentia est principium quo respectu verbi, neque sicut actio productiua; ergo actus intelligendi neutro modo mediat in productione uerbi.

Item actus intelligendi non sunt productiui: quia intelligere, & uelle sunt vltimi fines.ix.Metaphysicę, & x.Ethicorum.

K Item pater omnem perfectionem esentialem haberet, quam nunc habet, & si per imposibile non signaret, sed intelligere est perfectum simpliciter, ergo haberet intelligere, & si per imposibile gigneret.

Item, dicit Doctor, quod omnes personæ habent esse antequam aliquid intelligatur ad extra, sed intelligere, vt intelligere non est sine respectu ad extra.

Dico ergo ad quæstionem, quod uerbum dicit proprietatem secundæ personę: quia per Aug. vii. de Trin. iiii. diffuse declarantem illud, patet, quod dicit proprietatem ad secundam personam, quia abstractum, & cōcretum idem significant, filius ergo, & filiatio idem significant, nisi, quod filius connotat suppositum, & verbum idem significat quod verbatum, & abstractum si eset in vsu esset verbatio, sed dictio actiua & pasiua vsitatur, & dictio pasiua dicit formaliter expresionē con-

concernendo suppositum: sicut gigni in notitia actuali & eadem notitia essentialis in gignente & genito, sed differunt secundum connotationem tantum secundū rationem, non autem secundum rem.

Contra. Quare non est ibi verbum essentiale, sicut intelligere essentiale? Dico, quod intelligere non est pro intelligere essentiale? Dico, quod intelligere non est productiuum, neque est respectu termini, neque intelligere essentiale, neque notionale, cum pater sit beatus per intelligere, & non per verbum, ergo intelligere non habet terminum verbum.

Cur memoria quælibet nō producit. Dices, dato, quod memoria paterna sit productiua; quare non quælibet memoria producit, cum quęlibet sit æque perfecta? Dico, quod hæc est causa, quia principium productiuum communicatum alicui per productionem adæquatam non est accidenti principium producendi. Exemplum si iste calor idem numero, qui est in igne, posset produci in hoc ligno, & tantum posset iste calor in hanc calefactionem, ergo impossibile esset lignum calefacere, quia non hac calefactione, cum hac producitur: neque alia calefactione, cū hęc sit adequata, ergo tantum potest iste calor in hanc calefactionem. Sic est in diuinis, quod memoria paterna tantum potest in hāc productionem adæquate: ideo idem principium communicatum filio non est principium producendi in filio, quia neque hac productione, nec alia: & sic est de Spiritu sancto respectu patris & filii.

Ad arg. 1 super q. 4. Ad primum, quod intellectionis non est aliquis terminus, vnde intelligere non est ad aliud, nisi quando generatur habitus, & tunc est, sicut vna forma respectu alterius formæ, & non est necesse ipsum intelligere sequi semper habitum, vt prius determinatum est.

Ad 2. Ad aliud dico, quod Augustinus circumloquitur amorem productum, nisi quod amor in nobis non habet rationem esse respectu notitiæ nisi pro quanto communicat intellectum & copulat, sed in diuinis non habet voluntas rationem copulantem, sed tantum habet amorem communicantem in nobis, licet voluntas respectu principii, & quasi superioris.

Gignitio, & expressio sunt una proprietas. Ad aliud, quod gignitio & expressio sunt vna proprietas, quantum ad significatum, sed quod connotatū aliquo modo, est diuersum. Et sic patet. Si quæratur vtrum filius habeat rationem filij magis propriæ quam verbi. Patet quod aliquomodo sit quantum ad connotatum, & gignitio proprie correspondet filio, & expræssio verbo, sed secundum rem æqualiter habet productum re verbi sicut filii.

Resolutio q. superioris. Ad aliam quæstionem dico, quod intellectus sequēs iudicium rationis non poneret in diuinis verbum essentiale, quia idem concipiunt infideles, quod nos concipimus quantum ad conceptū terminorum. Aliter enim inter nos, & ipsos esset disputatio tantum ad nomen, & etiam sequeretur, quod non idem negarent, quod nos concedimus Deum esse trinum secūdum eundem intellectum, ipsi negant: ergo de notitia genita potest infidelis concipere ex sola ratione terminorum, quod non potest esse prima persona, & per consequens, quod verbum non potest esse prima persona, si exponitur sibi, quid est verbum, & potest concipere, quod notitia genita non est uerbum essentiale. Sed poneret ne verbum personales? Dico, quod non cuicunque diceretur significatum nominis secundum illam rem, secundum quā Aug. utitur. Neque etiam in aliqua substantia separata poneret notitiam genitam. Non enim poneret notitiā productam, sicut neque substantiam suam cum philosophi ponant intellectionem esse substātiam ipsius substātiæ separatę.

Soluuntur arg. 1 q. superioris. Ad primum principale dico, quod nunquam propositio falsa apparet per se vera in lumine naturali intellectus, quia tunc nunquam posset aliquid sciri, si intellectus inclinaretur necessario in impossibile, tanquam in per se notum, sed semper quando propositio falsa apparet vera, hoc est propter syllogismum peccantem in forma, per quem concluderetur. Nec etiam posset probari infideli per rationem naturalem, quod non po-

A test eadem substantia numero esse in diuersis personis. Quia cum argueretur in creaturis, non substantia lapidis, non substantia ligni, igitur nulla substantia. Falsa est, cum esset aliqua. Et sic quodcunque antecedens caperetur aliud a substantia primæ causæ semper argueretur a limitato ad illimitatum, inferēdo igitur nulla substantia una numero est in duobus.

Ad secundum oppositum, cum dicitur: poneret ne verbum in diuinis: Dico, quod non poneret, neque posset sibi probari, quod non esset verbum in diuinis: tum inclinatur ad hoc, quod non sit verbum in diuinis quam quod sit neutrum, tum oppositorum posset sibi probare ratione naturali.

Ad aliam quæstionem dico, loquendo de re non de nomine tantum, impossibile est aliam proprietatem per B sonalem in diuinis includere respectum ad creaturam sub quocunque esse creaturæ, quia omnis persona est simpliciter necesse esse, & in creaturis secundum aliquod esse. Quid ergo dicendum de nomine verbi? Dico, quod vnum nomen potest significare duos respectus vel vnum singulare, & alium dare intelligi: sed respectu declarantis ad declaratum est respectus rationis tantum, cum sit eiusdem ad se, pater enim declarat se, sed respectus expræssi ad exprimentem est realis, cū requirat extrema distincta realiter, & si verbum significat illa duo, tunc non habet vnum conceptum quidditatiuum. Si autem verbum per se significat vnum cōceptum tantum, & alium connotat tunc significat conceptum realem, & connota respectum realem. Patet, ergo de nomine, quod vel vtrumque significat, vel per se C unum, et connotat alium. Decisio q. 6. quæ est præsens.

Ad Augu. verbum est ars patris. Ipse respondet. vii. de Tri. iij. sicut dicit ipse. Sapientia patris, & lumen. Est enim lumen de lumine, & vtrumque vnum lumē ars de arte, & vtraque una ars. V. de pater habet in se artem, qua producit, sed dicuntur alia a proprietate filij, vt a sapientia ars, quia notitia actualis, quæ est principium artis, datur filio, & tamē illa proprie est in qualibet persona.

Contra Aug. lxxxiii. q. q. Sed logos melius intepræt atur uerbum, quam ratio, ut significatur operatiua potentia. Sed Aug. nihil loquitur de respectu declaratiuo, sed potētia operatiua. Dico, quod logos melius interpræ tatur uerbum, quam ratio, quia plura potest uerbum connotare.

D

DISTINCTIO XXVIII.

QVÆSTIO I.



CIRCA hanc distinctionem. xxviij. quæritur primo. Vtrum ingenitum sit proprietas patris. Quod non. Quia ingenitum dicitur de essentia, et Spiritu sancto: quia essentia non est genita: ergo est non genita: quia a negatiua de prædicato & finito, &c. & vltra ergo est ingenita. Arg. 1.

E Item proprietas personæ est relatiua: sed ingenitum non: quia si sic, omne ingenitum esset relatum, & per consequens omne non relatum esset genitum per contrapositionem. Sed sequitur omne genitum, est relatum: omne non relatum est genitum: ergo omne non relatum est relatum. Arg. 2.

Item Ambro. 4. de Spiritu sancto nos nolumus vti hoc vocabulo ingenitum. Arg. 3.

Oppositum Aug. q. 2. ad Orosium.

RESOLVTIO.

Ingenitum esse est proprietas solius patris.

Ad quæstionem dico, quod dictio composita ex dictione priuatiua, & multiplici est dupliciter multiplex.

v. Me-

Ingeniti est nomen æquiuocũ, multa significans. v. Metaphysicæ cap. de potentia. Primo ratione multiplicitatis dictionis priuatiuæ. Secundo ratione alterius partis. Sic ingenitum ratione secundæ partis est ęquiuocum ad productum per generationem, vt primus terminus, & hoc est primum signatum geniti. Secundo, est ęquiuocum ad communicatum per generationem, hoc est ad formalem terminum secundum Hilarium, & sic magis extenditur genitum. Tertio magis extenditur adhuc accipiendo ipsum pro producto in communi, vt se extendit ad id, quod præsupponit generationẽ, quod non haberet esse, nisi præsupponeret generationem. Secundo est ingenitum multiplex ex parte de ly. in. Dicitur enim proprissime priuatio, quando aliquid caret aliquo eo modo, quo est natum ipsum habere, & quando sic: hoc enim est proprijssime carere. Alio modo, quod in se natum est habere aliquid, non tamen tunc, vt catulus cæcus ante nonum diem, quia natus, est habere visum, & si non pro tunc. Et sic homo dicitur miser in uia: quia caret beatitudine, quam natus est habere, & si non in uia. Tertio dicitur priuatio quando aliquid non est natum habere aliquid secundum speciem: sed secundum rationem communionis, sicut talpa dicitur carere visu, eo quod non habet id quod natum est haberi ab animali, & priuatio hoc modo tot modos potest habere, quot habet communia supra se illius, quia si aliquid est natum haberi a corpore, vel a substantia, vel ab ente, adhuc infima species dicitur de illo priuari, & sic omnes creaturæ dicuntur priuari perfectione simpliciter, quia aliquid, quod est ens, puta Deus natum est habere. Et per hoc soluitur illud, quod dicitur bouem priuari a rationalitate, & tamen non est natum habere secundum speciem, sed secundum genus. Sed priuatio signatur per ly. in. & includit negationem. Negatio autem duplex est extra genus, vt non Sortes, quæ dicitur de ente, & de non ente, vel negatio in genere, & hoc supponit aliud positiuum. Vnde dico, quod inter negationem in genere & priuationem secundum genus non est aliqua differentia in re, quia priuatio nihil dicit vltra rationem, nisi præsupponendo naturam. Ex his sequitur, quod ingenitum propriè priuat genitum primo modo. Et sic non est in diuinis, quia nulla carentia est ibi illius, quòd natum est haberi, quia sic esset ibi imperfectio.

Priuatio ꝓprissime quæ sit.

F G H

Secundo modo accipitur ingenitum, vel quod priuat genitum secundum genus, & hoc est genus, & hoc quod potest abstrahi a suppositis. Et non dicitur de essentia, hoc est persona. Et sic Spiritus sanctus est ingenitus, sed essentia non, quia non habet priuationem in genere non enim est essentia persona. Tertium significatum ingeniti est, vt priuat secundum significatum geniti, vt quod natum est cõmunicari non communicatum, & sic de nulla persona dicitur. Nec etiam de essentia absolute, sed cum determinatione essentię, vt in patre est ingenita.

I

Quartum significatum ingeniti est vt est priuatio secundum genus & priuat tertium significatum geniti, vt productum in communi, & sic est non productum, & sic sancti loquuntur de ingenito. Et Augu. de perso na non producta sic loquitur, secundo ad Orosium, & sic pater est ingenitus, eo quod ab alio non sit. ergo ingenitum est proprietas solius patris. Sed quomodo dicit dignitatem? Dicit vnus doctor, quod quia cõnotat fontalem plenitudinem. Cõtra. Fontalis plenitudo est tantum ad intra: sed in patre non est alia relatio tertia, nisi fęcunditatis ad generandum & spirandum: ergo non est nisi aggregatio istorum. Vnde neque connotat tertium, neque etiam ista connotat. Ideo dico, quod proprietas in diuinis dicit digniratem hoc est non indignitatem, quod omnis proprietas tam negatiua quã positiua est dignita, sicut relatione est dignitas. Vnde in creaturis negatio est dignitas: ut regem non esse ribaldum: quia assistentia esset indigna, & sic sola negatio, vt nõ habere generatorem est dignitas primæ personæ, quia eius affirmatio esset indigna patri in diuinis.

Resolutio quęstioais.

Bona. l. 1. d. 27. q. 2. Proprietas in diuinis dicit dignitatem.

K

Ad primum dico, quod ingenitum nõn conuenit Spiritui sancto, neque essentiæ, vt est proprietas patris, nec tenet consequentia negatiua de prædicato finito ad affirmatiuam de infinito, nisi secundum quod est negatio extra genus in prædicato infinito, & sic non est ingenitum, vel non genitum proprietas personalis. Vnde Spiritus sanctus est ingenitus accipiendo primum ingenitum significatum in genere.

Ad aliud dico, ꝙ sicut aliquid affirmat aliquid in genere, sic negatio negat. Ideo dico, quod omnis proprietas dicit relationem, sed hoc est uel affirmatiua, vel negatiua. Et concedo, quod omne non genitum est relatum positiue, vel priuatiue, & sic nõ sequitur, omne non genitum est relatum, ergo positiue vel priuatiue: ergo omne non relatum est genitum.

Ad Ambro. dico, quod aliqua erant vocabula non usitata in primitiua Eccle. sed nunc sunt nomina propria adinuenta. Et dico, quod tunc Ambrosius voluit vti hoc uocabulo ingenitum, & hoc fuit propter simplices; non quia malum in se, sed nunc est uocabulum notum.

QVÆSTIO II.

Vtrum innascibilitas sit proprietas constitutiua primæ personæ.



QVÆRITVR secundo, vtrum innascibilitas sit proprietas cõstitutiua primæ personæ. Quod sic, Damasc. ca. viij. In diuinis omnia sunt idem unum præter genitum, & ingenitum, & processionem, & certũ est, quod nõ excludit proprietates personales, ergo innascibilitas constituit patrem.

Item æque simplex est persona, & essentia, ergo cũ propter simplicitatem essentia sit paternitas, ergo paternitas est innascibilitas: & paternitas constituit, ergo innascibilitas.

Item, eo, quo pater est pater, eo est hæc persona, & eo, quo hæc persona est innascibilis, ergo à primo, &c.

Item dignius est habere aliquid a se, quã communicare illud alteri, sed ingenitũ habet pater a se, ergo &c. Maior patet, quia quod aliquis habet ab alio potest illud alteri communicare: ergo maior dignitar est aliquid habere a se, quam communicare alteri.

Oppositum: ita se habet prima persona ad relationem positiua ad secundam personam, sicut secunda ad primam, sed secunda constituitur relatione positiua ad primam, ergo & prima constituitur relatione positiua, &c.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua.

DICITVR ad quęstionem, quod sic. Quia secundum Au. v. de Tri. vi. Non enim hoc est dicere ingenitum, quod est patrem dicere, quia etsi filium non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ingenitum, & si gignat quisque filium non ex eo ipse ingenitus, quia geniti homines ex aliis hominibus gignunt, & ipsi alios. Si persona, quę est pater, non genuisset, nihil prohiberet eam esse ingenitam, ergo genitum pręcedit paternitate, ergo præcedit generationem actiuam, & vt sic est prima proprietas, ergo constituit primam personam. Ratio 1.

Item. negatio realis vel ordinis ad præcedens præcedit positionem ad secundum, quia prima essentia ex se habet negationem ordinis ad præcedens, non autem positionem ordinis ad sequens, cum prima essentia sit absoluta, ergo non necessario ex se habet positionem ordinis ad aliquod sequens. Ratio 2.

Item in omni ordine habens ordinem ad precedens, & ad sequens, prius est negatio ordinis ad præcedens, quã positio ordinis ad sequẽs, ergo in ordine personali.

Maior

Maior patet, quia habens ordinem ad sequens, prius est quam ordo ad sequens, ergo & negatio eius ad præcedens, quia contradictoria sunt, ergo si affirmatio præcedit sequens, & negatio.

Item 7. de Tri. 2. absolutum prius est respectiuo: ergo quanto aliquid magis habet rationem absoluti, tanto est prius, sed si tantū esset vna persona, absoluta esset, & per consequens haberet negationem ad præcedens, & tamen nullum ordinem ad sequens. Modus ponendi est iste. Prius intelligitur essentia non communicata, quod communicans, & communicata sunt relatiua: ergo intelligens communicās intelligit ipsum vt ad alterum vel alterius: ergo similiter intelligitur illud alterum. Si ergo prius intelligitur essentia non communicata quam communicata, igitur prius intelligitur non communicata quam communicans in illo priori, in quo intelligitur non communicata, intelligitur in supposito: quia si non sic esset communis, & per consequens communicata: ergo prius constituit suppositū innascibilitate, quam sit communicans vel generans.

Contra Augustinus de fide ad Petrum secundo: Proprium est patri non quia ingenitus sit, sed quia filium vnigenitum genuit, & sic proprium est filio non quod genuit, sed quod genitus sit: ergo sicut negat nō genuisse esse proprietatem filij, sic negat ingenitum esse proprietatem patris.

Item persona prima non potest constitui per solam negationem, sed ingenitum, vt distinguitur contra paternitatem, solam negationem importat. Maior patet, quia negatio sola in quocunque sit, non est aliquid positiuè sicut non videre in oculo nihil plus positiuè importat, quantum ad negationem, quam negatio alia quæcunque, ergo non constituit primam negatio sola siue sit in ente, siue non in ente. Aliter probatur maior. Aliæ duæ personæ non sunt magis perfectæ quam persona prima: sed istæ non constituuntur per negationem in ente, ergo nec prima persona.

Item 5. c. 7. de Tri. in fine. Ingenitum non dicit quid sit pater, sed quid non sit, demonstrat, & idē vult in 9.

Item 5. de Tri 7. Ingenitum est alia notio a paternitate: ergo habet aliam incommunicabilitatem ab essentia, cum essentia non sit incommunicabilis, ergo dicit solam negationem, ergo non constituit.

Dices: ista non concludit, quod probat quòd ingenitū nō est proprietas, quia negatio sola nō est proprietas.

Dicitur, quod negatio sola non est proprietas, quia nihil positiuum importat. Sed ratio illius, quod datur intelligi, quod est esse a se, & hoc est positiuum. Dico tamen, quod notio dicitur dupliciter. Vno modo actualis cognitio obiecti. Alio modo, quod est ratio innotescēdi personam, & sic capitur hic. Nunc autem quantum ad ordinem notio est negatio in ente, quia oportet statum esse in personis ad aliam a se, & non ab alio.

otio da... citer di... ur.

Dices: quomodo ergo est dignitas, si est negatio, & notio debet esse dignitas? Dico, quod negatio disconuenientis dignitas est, negatio. n. eius, quod est esse ab alio dignitas est in prima persona, quia hæc affirmatio sibi esset indigna. Vel posset dici, sicut dicit doctor vnus, quod relatio negationis est notio, & relatio essentiæ, quā cōcernit est dignitas, quia affectio, quam concernit est essentia ipsa. Vnde ingenitum dicit habens essentiam nō ab alio, quia hoc est habere libere essentiam, & sic rex tenet regnum libere, si quis sit talis, & hoc est magnæ dignitatis. Sed prima via est probabilior, quia isto secundo modo notio non diceret dignitatē propriā personæ, cuius est, quia relatio essentiæ, quam concernit, vel dignitatis haberet in vna persona magis, quam in alia.

Ad aliud, cum dicitur, quod datur intelligi esse a se, quæro, quid significat esse a se, aut essentiam, aut relationem. Si essentiam, ergo non constituit personā incommunicabilem, si dicit relationem non positiuam, quia tamen sunt duæ positiuæ in patre paternitas, & spiratio: ergo tamen dicitur negationem ergo sic, concluderet personam, vt tantū dicit negationem. Vnde

A esse a se hoc est tantum negatiue, ergo non potest constituere primam personam patet ergo, quod innascibilitas solam negationem dicit, ergo non constituit primā personam. Secunda ratio: ad hoc negatio non est propria, & incommunicabilis nisi sequitur affectionē propria incommunicabilem: ergo si constituit hoc est quod sequitur aliam proprietatem incommunicabilē: & per consequens non constituit: ergo si constituit non constituit. Maior patet quia negatio non habet ex relatione sui, quod sit propria, & incommunicabilis, quia si conseruaretur sola negatio omni alio circunscripto, æqualiter diceretur de ente, & non ente, ergo non est propria, & incommunicabilis, nisi quia sequitur affirmationem propriā, & incommunicabilem. Hæc maior probatur. Secundo, quia si plura possent esse
B simpliciter prima, plura essent non tanta, & si conueniret pluribus hæc negatio non creat, non esset negatio singulare, sed nunc est negatio singulare, quia sequitur positiuum singulare, vt primum ens.

Item, quādo in eodem affirmatio, & negatio sunt simul secundum consequentiam tantum est affirmatio prior secundū relationem essendi. Sed non est ab alio, & esse a quo alius, vel primum producens conuertuntur, ergo prior est secundum relationem, ideo concedo quod prima persona tātum constituitur relatione positiua ad secundam personam, Aliter enim prima esset magis formaliter necessaria quam secunda, vt ostensū est prius. Modus ponendi est iste. Essentia ad se est nata fundare relationes, sicut forma quidditatiua supposita negatio enim non est incommunicabilis: nisi quia affir-
C matio, quam cōsequitur, ergo prima proprietas est paternitas: vel generatio actiua, quod est idem, iste vere est pater, qui non habet patrem, ille vere Dominus, qui non habet, &c. Vnde Damasc. c. 8. dicit, quod hoc nomen pater non trāsfertur cōicare ad dominia. Et idem vult Apostolus ad Eph. 3. Flecto genua mea. &c. Vnde Christus imposuit illa nomina, pater, filius, &c. & alia propria in diuinis, vel Angelus: ita quod non est paternitas a nobis distincta a nobis a diuina.

Ad primam rationem pro tota via, cum dicit Augu. Si pater nō genuisset, &c. Responsio Præpositiui est. Si attendas ad proprietatem verbi, prima est locutio: sed per impossibile suppositum dictum est hæretico. Alexāder respondet, quod Augustinus habuit respectum ad naturam intelligendi, non autem ad naturam essendi, *Ad rationem superioris opi.*
D quia posset intelligi negatio conceptu abstracto, & si non affirmatio, quam sequitur, & si non posset esse, sicut cæcitas non potest esse, nisi in tali mala mixtura humorum in oculo, & tamen cæcitas intelligitur non intellecta ista mixtione in oculo. Sic dicit, quod ingenitum quantum ad negationem posset intelligi, licet non intelligitur affirmatio, quam consequitur, non tamen potest esse. Vel dicit vnus Doctor, quod illud dictum est per impossibile, sed non per incompossibile. Impossibile enim est primam personam esse ingenitam, nisi genuisset, sed non est contradictio in intellectu.

Dico tamē, quod Aug. hoc non dicit ex intentione, quia 5. de Trinit. 6. dicit, quod si pater non genuisset, &c. In c. 7. eiusdem quinti dicit, quod non ideo pater, quia in- *Resp. propria.*
E genitus, nec ideo ingenitus, quia pater. Et postea dicit, quod alia est notio, quia intelligitur genitor, & qua intelligitur non genitus: sed ab illo loco, quo dixit primā propositionem totum, sed est suspensiuum: videlicet ad principium septimi capituli: quod sic sapit, si nunquam, sic dicunt. Ex quo patet, quod recitando dicta hæreticorum sic dicit. Vel si debeat sustineri, quod sit dictū suū, nihil prohiberet ipsum esse ingenitum, hoc est, ista negatiue nihil esset quod prohiberet illam personam esse absolutam, & communicabilem. Et tamen dicit 7. cap. Non ideo pater, quia ingenitus, nec è conuerso. Verū est. Non ideo primo modo dicendi per se, sed secundo modo est pater ingenitus.

Ad aliud negatio ad prius præcedit, &c. Dico, quod

verum est in essentijs absolutis, & per se ordinatis, sed in ordine personarum non est verum.

Ad 3. Ad aliud per idem, & tamen patet de contradictione. Dico, quod contradictoria sunt simul duratione, sed nõ natura, quia affirmatio nulla est prior negatione.

Ad 4. Ad aliud quanto magis aliquid habet rationem absoluti, tanto est prius. Verum est cęteris paribus, sed relatio ad pręcedens minus habet de entitate quam ordo ad tertiam personam ad modum ponendi. Dico, quod negatio absolute esse communicatum nunquam dicitur de essentia: sed vt prius dictum est essentia, vt in patre non est communicata, omnem ergo, quod intelligatur essentia non commmunicata, ut in aliquo, concedo. Sed ille aliquis constituitur per relationem positam & cum dicitur prius intelligitur essentia non communicata in aliquo quam aliquis communicans, nego, &c.

Dicitur. Prius intelligentia esse non communicata, quam communicata, ergo quam communicans: Dico quod in relationibus ordinis non sequitur. Aliquid est prius vno correlatiuo origine, ergo est prius alio. Quia negatiua originis non sunt simul origine: ideo non sequitur essentia non communicata in aliquo est prius origine communicato, ergo est prius origine cõicante.

Contra. In quocunque instanti, vel signo, siue nomine, siue originis, intelligo vnum correlatiuum intelligo ipsum esse alterium: ergo intelligo illud alterum, quia impossibile est relationem esse sine extremis in aliquo signo, ergo in quocunque instanti, vel signo intelligo vnum correlatiuum, intelligo aliud.

Dico, quod hæc conclusio est vniuersaliter falsa, & in Deo, & in creaturis. Et cum dicitur cum intelligo hoc esse alterius in illo signo, illud alterum, nego, quia in relatiuis originis intelligo vnum correlatiuum in primo signo originis, & suum correlatiuum in secundo signo, & impossibile est, quod in eodem, sic enim non esset magis vnum ab alio quod è contra.

Ad arg. 1. in principio quæst. Ad primum principale de Damasceno ipsemet soluit in eodem capitulo, postea in sola proprietate, &c. quia includendo vnam proprietatem, non excludit aliã proprietatẽ personalem, sed excludit omnia cõia.

Ad 2. Ad secundum, persona est æque simplex, &c. Dico quod simplicitas non excludit prædicationem vnius extremi de alio, sed simpliciter cum infinitate, sed vbi neutrum est infinitum, non oportet vnum esse aliud, quia tunc abstrahitur ab eo, quod est fundamentum, & causa identitatis: puta ab essentia infinita, & ideo hæc est falsa, paternitas est innascibilitas: hæc tamen vera. Pater est innascibilis.

Ad 3. Ad aliud quod eo est pater, quo est hæc persona, verum est, hoc est per se primo modo, & eo quo est hæc persona innascibilis, verum est secundo modo, & sic concludens, ergo eo quo est innascibilis, verum est secundo modo. Vnde si vna pręmissarum sit per se primo modo, & alia secundo modo, ergo tantum erit per se secundo modo: quia conclusio semper sequitur conditionem debilioris præmissę. Vnde si altera negatiua, conclusio negatiua, & si altera de contingenti, conclusio erit de contingenti.

Contra. Maiori de necessario minori de inesse simpliciter sequitur conclusio de necessario. Etiam ma. de vniuersali negatiua de necessario, mi. de contingenti genere, conclusio de inesse. Et ex altera de contingenti, vtralibet, conclusio de potentiali communi, & ex altera falsa, conclusio vera, ergo non sic sequitur contradictionem debiliorem esse, sed sunt duę pręmissę cum vna causa, & ex vtrisque per se secundo modo conclusio per se primo modo, sic, omne habens tria, &c. est triangulus, omnis isocheles habet tres. Et ex altera de necessario, & altera de contingenti, conclusio de necessario, arguendo ex opposito, vniformi de contingenti, quia negatio contingentiæ est positio negantis.

Ad 4. Ad aliud dico: quod dignius est hẽre aliquid a se, quã cõicare illud alteri: si illud cõicans sit ad se principaliter ista, ita quod aliquid habere a se, & communicare

F illud alteri adueniant cõicanti tãquam accidẽtia, sed si cõicans sit illud, quod est per se vnum istorũ tanquam per se constituens, & non per alterũ, tunc maioris dignitatis est constituens, quam illud, quod non est constituens, sic est in proposito. Vnde magnę dignitatis est cõicare se alteri per modũ naturę, & sic philosophi ponebant, quod magnæ dignitatis fuit in primo, quod ex necessitate naturæ ex eo perfluebant res in esse, quia ꝓpter maximam perfectionẽ, & bonitatẽ non potuit nõ cõicare suam bonitatem, sic ponimus nos ad intra.

QVÆSTIO III.

Vtrum essentia ex se determinet sibi generationem actiuam.



ERTIO quæritur. Vtrum essentia ex se determinet sibi generationem actiuã. Quod non: quia si sic, ergo in quolibet vbi esset essentia. Consequens falsum, quia non in filio.

G Item si hęc: ergo non possum esse cum opposito generationis actiuæ.

Item relationes oppositæ æque primo fundantur in essentia, ergo non magis determinat sibi generationẽ actiuam, quam passiuam.

Oppositum. Essentia habet determinare generationem actiuam, & non per aliquid determinans ipsam, ergo ex se determinat sibi illam.

RESOLVTIO.

Essentia in ratione principij formalis determinat sibi ad generationem actiuam, sed non in ratione principii formalis informantis.

H CIRCA quæstionem primo præmitto, quòd aliquid est indeterminatum dupliciter. Vno modo est indeterminatio ad contradictoria, sicut materia, & suppositum ad accidentia. Alia est indeterminatio illimitationis ad disparata, sed non ad contradictoria, sicut Sol ad vermem, & plantam, & tamen si inueniat materiam dispositam, ita necessario producit alterum illorum, sicut si tantum possit in alterum. Prima indeterminatio non est sine contingentia, sed non stat cum necessitate. Sic per oppositum determinatum dicitur dupliciter, vel quia determinatur necessario ad vnum contradictoriorum, vel quia limitatum ad vnum disperatorũ. Secunda indeterminatio non est imperfectionis, sed determinatio sibi opposita, & ideo illa nõ est in diuinis,

I sed essentia diuina determinat sibi quamlibet proprietatẽ determinatione opposita indeterminationi primo modo, quæ est ad contradictoria, hoc est excludẽdo indifferentiam ad contradictoria, sed ad hoc non limitatur. ꝙ determinat quamlibet, sed quia quæ sunt aliquo mõ distincta, non sunt æque prima, ideo aliqua est prioritas inter essentiam, & proprietates: ista nõ potest esse proprietatum ad essentiam, sed è contra, ideo rationaliter potest quæri, quomodo essentia determinat proprietatem, ꝙ ex se essentia sola determinat sibi proprietatẽ primã oportet concedere, vel erit processus in infinitũ.

Secundo pręmitto aliã distinctionẽ eius, ꝙ est primo. Vno modo idẽ est, ꝙ adæquate, vt patet primo posteriorũ. Alio modo idem est, ꝙ immediate. Primo modo essentia non determinat primo primã proprietatẽ, hoc est

K adæquatè, quia non potest habere vnã subsistentiã adæquatã secundũ existentiã; quia ita perfecta est vna subsistentia, sicut tertia. Et dicit vnus doctor, ꝙ isti modi habendi sunt quasi ex æquo, sicut tres anguli trianguli. Contra illud, isti modi non requiruntur ad perfectionẽ diuinam, neque in actibus essendi consistit perfectio diuina, sed loquendo de primitate immediationis, sic essentia diuina determinat sibi primo primã proprietatẽ, quia quando aliquid indifferenter se habet ad multa indifferentia illimitatis immediate se habet ad primam partẽ, sicut sol se hẽt ad totũ mediũ, hoc est adæquate, & primo se hẽt ad primã partẽ sibi appropinquã e primitate immediationis. Sic aĩo primo pficit totũ corp⁹, hoc est adæquate, & primo cor, hoc est ĩmediate. Sic essẽtia diuina

dimina determinat sibi tres subsistentias. Primo hoc est adæquate. & determinat sibi primo subsistentiam: hoc est immediate, & in alia subsistens determinat sibi secundum subsistentiam, & in duabus existens determinat sibi tertiam. Et non intelligo, quod sit quasi suppositum. ex quo procedunt tria accidentia, sed ita est in prima, ac si esset ibi absoluta, & in nulla alia, & sic est in secunda.

In ognat aliorū op. mouens. Contra illud, si essentia determinet sibi immediate primam subsistētiam sub relatione, cuius principio determinas, non in relatione principij naturalis, cum materia non sit ibi, nec formalis, quia non informat: nec ratione efficientis, quia essentia non efficit subsistentiā, nec in relatione finis: ergo, &c.

Datur, quod determinat sibi primam subsistentiam primo primitate producentis, quia hic Deus est per se subsistens hoc est non informans, ergo potest hic Deus per illam formam agere, quia actio non de necessitate est suppositi, ergo hoc deus agit quasi faciendo se deum patrem per formam essentialem.

Contra: igitur prima persona esset producta, quia hic produceret primam personam.

Item sequeretur, quod hic Deus, & pater distinguerentur, quia nihil facit se, & hic deus facit Deum patrē: ergo esset quaternitas in diuinis. Ideo dico, quod essentia in ratione principij formalis determinat, sed non in ratione principij formalis informantis, quia si sic præsupponeretur efficiens vniens, & sic oporteret dare aliquid prius esse, sed alio modo terminat, sicut quidditas respectu suppositi.

Dices: quomodo nulla determinat se ad suppositū? Dico, quod forma perfecta omnino indeterminat sibi ex se primum suppositum, quia quando dicit, vel potest determinari ad suppositum ab alio, & tunc non est prima, vel a se, si est prima, & nō potest determinare in relatione producentis, vt probatum est, ergo in relatione principij formalis. Et sic determinat sibi primum suppositum, & ad nullum aliud suppositum potest determinari, nisi vt præintelligitur in isto primo supposito, nec tamen proprie dicitur ipsam determinari, sed quod ipsa determinat sibi proprietatem ordine quodam.

Arg. solutio. Ad primum principale cum dicitur, quod determinaret sibi in quolibet supposito: dico, quod non oportet in quolibet, in quo est, quod determinet ad formaliter habendum generationem actiuam: sed oportet, quod illud sit in alio aliquo modo. Et concedo, quod pater in filio per circumincessionem: licet non formaliter.

Ad aliud dico, quod determinans sibi vnum oppositorum non potest stare cum opposito contradictorie, sed cum opposito relatiue.

Ad aliud, loquendo de essentia, vt distinguitur cōtra notionem, dico, quod relationes oppositæ æque primo fundantur in essentia, loquendo de ista primitate, quæ est relatiuorum, quæ est non posse esse sine inuicē, sed non æque primo primitate originis, neq; in medijs, quia in origine primum præcedit secundum.

DISTINCTIO XXIX.

QVÆSTIO I.

An in diuinis sint tantum quinque notiones.

Modo multipliciter capitur. CIRCA hanc distinct. 29. quæritur primo. Vtrum in diuinis sint tantū 5. notiones. Dicitur, quod notio vno modo est idem quod actualis cognitio obiecti. Alio modo dicitur ratio notio innotescendi, & hoc modo dupliciter, vel ratione essentiæ, vel ratione personæ. Primo modo omnes perfectiones attributales sūt notiones secūdū Damasc. 4.c. Accipiēdo notionē secundo mō adhuc dupliciter, & hoc vel formaliter, & essentialiter intrinsece, vel per extrinseca.

A Primo modo sunt tamē tres notiones constituētes personas paternitatis filiatio spiratio, passiua. Si notiones extrinsece vel est notio prima, & sic est essentia diuina intellectui diuino causa innotescendi personas, vel per extrinseca consequentia personas: & sic sunt duæ notiones: vna primæ personæ innascibilitas, vel quod non sit ab alio. Alia est consequens prima, & secundam personam, vt spiratio actiua. Notiones sunt tres. Sunt duæ.

Dices. Quare non est notio, puta inspiratio, vel inspirabilitas: Dicitur secundum aliquos, quod sic, & non sequitur, auctoritates non dixerunt plures quam quinque, igitur non sunt plures, quia in primitiua Ecclesia noluerunt vti hoc vocabulo ingenitum, postea inualuit tota, & vsi sunt ad huc postea: tempore Anselmi voluerūt vti spiratione actiua: sed vsi sunt diuinitate com- Inspirabilitas an sit notio.
B muni. Similiter nunc possumus vti inspiratione.

Aliter dicitur, quod innascibile includit inspiratum: & ideo non est notio.

Contra: inspiratum est commune patri, & filio, non sic innascibile: ideo non est notio. Dico ergo, quod inspirabilitas est prius in patre, & filio quod spirēt: & ideo non est notio. Vnde nunquam dicit negatio dignitatem: quia eius obiectum dicit dignitatem, vt est in patre: Sic inspiratum consequitur essentia, vt est in patre: quia in isto priori, in quo est pater, & non filius in isto priori est inspiratus, quia istam affirmationem, quę est paternitas consequitur inspirabilitas; sicut innascibilitas: ergo si vna est dignitas, alia erit.

QVÆSTIO II.

C *Vtrum eadem sit ratio in diuinis personaliter, nationaliter, & essentialiter.*



SECVNDO quæritur: vtrum eadem sit ratio in diuinis de principio sumpto personaliter, notionaliter, & essentialiter. Quod non, quia per Magistrum in litera hic multiplicem facit intelligentiam.

Item principiare non est vnius relationis: ergo nec potentia principiandi. 9. Meta. Accidens patet, quia generare, & creare, & spirare non sunt vnius relationis. Arg. 1. Argu. 2.

Item, si vnum relatiuum est multiplex, & reliquū, sed principiatum personaliter, notionaliter, & essentialiter est multiplex, quia filius, & spiritus sanctus, & creatura non sunt vnius relationis. Arg. 3.

D Oppositum sequitur, creans ergo principians: & non conuertitur, similiter sequitur generans, ergo principians, & non conuertitur, ergo vna est ratio principij respectu istorum. Ratio in opp. 1. Ratio 2.

Item, ista determinantia, quod non variant conceptum minus communis non variant conceptum magis communis, sed communicare in eadem natura, vel in alia non impediunt vnitatem causæ, & a causa vniuoca, & æquiuoca abstrahitur vnus conceptus causæ ergo producere in eadem natura, & in alia natura non variant rationem principij producti.

RESOLVTIO.

Conclusio est problematica.

E DICO ad quæstionem, quod principium potest dupliciter accipi, vel vt dicitur principium principians, vel vt dicitur quo potens potest. 5. Metaph. Sed de principio quo non loquitur Magister hic, sed de principio principiante, & sic dubium est; an possit esse vnus conceptus personaliter, notionaliter, & essentialiter cū primi duobus modis dictum est supra, quod sic, quia a generante, & spirante potest abstrahi conceptus communis communitate relationis, & sic ab originibus, similiter, & productionibus: ita quod producens habet vnum conceptum ad generans, & spirans. Sed an principium acceptum essentialiter, et notionaliter habeat conceptum cōmunem magis dubiū est quia principiū essentialiter acceptū non dicit nisi relationē rationis ad creaturas,

sed ipsum acceptum personaliter, & notionaliter habet relationem realem. Ideo posset dici, quod si potest esse vnus conceptus communis, quia quod est animale nō habet rationem vnam cum eo, quod est secundū quid tale inquantum huiusmodi. Licet enim, quod est secundum quid tale secundum aliam relationem, posset conuenire cum eo, quod est simpliciter, non tamen sub ista relatione, sub qua est secundum quid: sed relatio realis tantum est secundum quid relatio: quia esse in relatione tantum est esse secundum quid 5. Metaph. ergo comparari in relatione est comparari, & secundum hoc esset dicendum, quod non potest abstrahi vnus cōceptus realis ab istis. Si tamen dicatur, quod relatio realis est simpliciter in genere relationis propter hoc, quod prædicationes per se non respiciunt existentiam rei. Quia si sic, solum esset prædicatio per se de existentibus: & per continens solum esset scientia de existentibus, quod est falsum: ergo aliquid potest esse coordinatum in prędicamento, siue realis sit, siue realis non sit: ergo quod hæc relatio sit extra intellectum existens, & illa non, sed solum in intellectu, non variant relationem, nisi secundum existentiā. Ergo potest esse quidditatio conceptus vnus huius, & illius abstractus a relatione existente, & non existente, & sic esset dicendum de principijs ad creaturas ad extra, & ad intra, & pro illa via est illud. Dictum est superius de numero, quod tantū materialiter est extra, & forma in anima, & secundum hoc, vel oportet dicere, quod ens reale est per se in genere pdicabili, vel numerus non est per se species quantitatis. Per hoc respondetur ad rationes vtriusq; partis.

Ad arg. 1. Ad primam pro prima parte sustinēdo, quod est vnus conceptus: dico, quod cū magister dicit multipliciter, &c. Hoc est multis modis, tamen isti speciales conueniunt in vno generali. Ad aliud nego antecedens.

Ad 2. Ad probationem, cum dicitur generare, & creare sunt alterius relationis: verum est alterius relationis propriæ, & specialis: sed tamen pōt ab his abstrahi vnus conceptus communis secundum rationem.

Ad 3. Ad aliud cum dicitur producta non sunt vnius: dico, quod non sequitur absoluta non sunt vnius relationis, sicut patet exemplo omnia causata a primo realiter referuntur ad primum, & tamen licet causata nō sint vnius relationis, relationes tamen quibus referuntur sunt vnius relationis sustinendo oppositam partem.

Ad ratione in opp. Dico ad primum ad oppositum, quod non sequitur creans est principians tanquam aliquid vniuoce sequēs ad vtrunque, quod sit superius ad vtrunq; sicut in vno sensu, sicut idem ad se.

Ad 2. Ad aliud dico, quod producere in eadem natura, & in alia non impediunt vnionem in conceptu: sed relatio illius, quod datur intelligi. Producere enim in eadem natura dat intelligere relationem realem, & producere in alia natura, dat intelligere relationem realem, & non est vnus conceptus communis secundum istam viam.

DISTINCTIO XXX.

QVÆSTIO I.

Vtrum relatio noua creaturæ ad Deum, necessario exigat relationem nouam Dei ad creaturam.



CIRCA istam distinctionem 30. quæritur primo. Vtrum relatio noua creaturæ ad Deum necessario exigat relationem nouam dei ad creaturam. Quod sic 5. de Trinit. 19. de magnis. Sicut non potest esse seruus, qui non habet dominum, sic non potest dominus, qui non habeat seruum, ergo si est seruus de nouo, est dominus de nouo.

F Item August. 5 de Trinit. vbi supra. Si minimus potest toties dici sine sui mutatione, quanto magis illa substantia? Et loquitur de Deo, ergo Deus potest dici de nouo ad creaturam sine sui mutatione. Et confirmatur. Illa relatio noua non supponit mutationē in Deo sed ista nouitas est huiusmodi, sicut patet de minimo.

Item relatiua sunt simul natura: igitur si de nouo seruitus, de nouo dominium.

Cōtra, quidquid dicitur de Deo est Deus: ergo quidquid dicitur de deo, est æternum, non ergo nouum.

Item, quod de nouo est aliquid secundum hoc fit: sed nihil aliud a Deo facit aliquid in Deo, ergo nec ipse facit se talem.

Item: nihil æternum est temporale: ergo nec ē cōtra.

G

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua. Nam in creatura est relatio noua ad Deum, sed ista non coexigit nouam relationem in Deo nec realem, nec rationis, idest neque secundum rem, neque secundum rationem.

DICITVR ad quæstionem, quod creatiuus creaturus, & creans sunt idem realiter secundum rem: & differunt sola ratione: ita quod Deus est creatiuus relatione antiqua: & cum actu est creans aliter nominatur Deus propter nouam passionem in creatura: ad hoc est August. 5. de Trin. vlti. Dominus dicitur non enim

H cum incipit habere seruum: ita quod relationes antiquę sunt ibi, & est noua appellatio ex tempore.

Cōtra: si relatio actualis, & aptitudinalis est vna, & eadem in deo, & solum noua appellatio: ergo similiter in creaturis relatio aptitudinalis, & actualis sunt vna, & eadem secundum rem, & ibi solum noua appellatio, ergo cum secundum istum doctorem creare habet esse aptitudinaliter ab æterno relatio aptitudinalis creaturę ad Deum erit æterna: ergo in creatura quando de nouo est, non erit noua relatio, quia relatio aptitudinalis est æterna; ergo, & fundamentum æternum: & sic nullum fundamentum nouum, quod impossibile.

Item, creatura secundum esse existentiæ tantum dicit relationem ad Deū: quia si sic solum terminat relationem æternam: sed si refertur ad Deum in re esse efficientis: hoc est tamen secundum esse existentiæ, &

I sic per istum doctorem correspondent sibi in deo relatio æterna, quia aptitudinalis, & actualis per eum eadem relatio est, ergo nihil nouum creatur.

Item, esse potentiale animæ Antichristi pro toto tempore præcedēte, & esse actuale, cum actu est, sunt duo intelligibilia in intellectu nostro, quia vtrunque potest intelligi cū opposito vtriusque, ergo ista sunt duo ab æterno secundum rationem in deo, ergo comparando deum ab æterno ad animam antichristi, sic deus est creatiuus respectu esse potentialis, & est alia relatio realis, ergo istæ relationes sunt duæ æternę.

Item quod forma sit in aliquo, & quod illud non habeat illam formam est contradictio, quia album est in aliquo, & illud non habere albedinē, ergo si creatio actio

K est ęternaliter in deo, igitur deus potuit dici ęternaliter creans.

Aliter dicitur quod non est relatio noua dei ad creaturas, sed dicitur deus creans de nouo secundum illud, quod est in creatura non secundum aliquid nouum in eo. Ad hoc Aug. v. de Trini. 9. deus dicitur non quod prius dicebatur, sed per relationem in creatura.

Item iij. Physi. Actio est in patiēte, & tamen patiens non denominatur ab actione sed agens.

Contra, sunt in creaturis duæ relationes, vna qua dicitur serua, & alia dicitur deus creans Non est possibile; quod in isto, in quo est respectus, in eodem supposito est fundamentum, sed potentia creandi, et cohercendi subditos est in Deo, & non in creaturis ergo non

D. T... p. q. ... Var... dist... lib. ... Euc...

non sunt duę relationes in creatura, quarum vna de- A
nominatur Deus creans.

Item, oppositæ relationes producentis, & producti non possunt esse in eodem supposito, ergo nec relatio, qua creatura creatur, & qua Deus erat sunt in eodem supposito.

Item vbicunque est forma habens ipsam potest denominari ista forma. Vnum passum habet actionem: & si non sit agens.

Ideo dico aliter, quòd in creatura est relatio noua ad Deum. Secundo quod ista non coexigit nouam in Deo. Tertio, quod Deus sub absoluta relatione terminat respectum creaturę ad ipsum. Primum patet: quia in creaturis est fundamentum nouum, aliter ibi nihil esset nouum, tum etiam propter quod creatio passio est B noua: ergo relatio noua creaturę ad Deum. Secundum patet, scilicet, quod ista noua relatio non coexigit nouam in Deo realem nec rationis. Non realem: quia impossibile est, quod in aliquid simplici sit aliquid nouū, nisi totum sit nouum: ergo si esset ibi aliqua res noua totum esset nouum. Nec est ibi noua relatio realis; quia hoc foret per intellectum diuinum, sed intellectus dei non potest causare in se nouam relationem realem: quia non potest esse transitus a contradictorio in contradictorium, nisi aliqua mutatione facta in aliquo. Si ergo intellectus diuinus crearet nouam relationem realem in se transiret a contradictorio in contradictorium: sic ergo foret mutatio in intellectu diuino, quod est impossibile, aut in obiecto, vt est intelligi etiam hoc adhuc impossibile: quia non potest esse mutatio in obiecto, vt sic nisi intellectus mutaretur. Et sic sequitur C intellectum diuinum mutari: ideo nihil potest ibi esse nouum secundum rem neque secundum rationem.

Dices: sit mutatio in re, quæ si potest esse noua relatio realis per intellectum suum: igitur pari ratione potest esse noua relatio realis, cum res sit producenda, quia animal, quod creat in se, dependet ab aliquo, quod creat extra, & tunc erit transitus a contradictorio, nulla facta mutatione in aliquo.

Contra, si nullus intellectus esset alius a Deo, nec esse posset vsque modo: adhuc Deus intelligeret creatiuum, & posset intelligere se creantem cum crearet: ergo esset noua relatio realis in intellectu diuino.

Dico, quod si Deus solus esset, posset intelligere se creatiuum, & creantem: sed aliud in æternitate intelligeret se creatiuum si in æternitate intelligeret se creā- D tem pro hoc nunc, & sic essent ibi duo respectus reales ab æterno: sed vnus respectus esset ad terminum æternum: alius vero ad terminū tēporalē. Contra: si respectus est æternus, ergo terminus: ergo tēporale ęternū, neq; requiritur noua relatio in creato per intellectum creatum, vt posuit alia opinio, sicut patet de primo angelo creato, tunc enim dependet creatura ab intellectione propria. Patet ergo, quod noua relatio in creatura ad Deū non coexigit nouam relationem in Deo; nec nouam secundum rationem in creato. Secundo, sub qua ratione terminat Deus istum respectum, quod sub relatione absoluta, patet quia 5. Metap. distinguit Philosophus tertium modum relationis a primis duobus. Non enim est tertius modus tantum, quia hoc est eius, & non mutuo ergo præesse est relatio in mensurato, & E non in mensura, neque secundum rem, neque secundum rationem quia non necessario est simul relatio realis in mensurato, & relatio rationis in mensura.

Item, si Deus esset sol, sicut aliqui posuerunt, adhuc esset dependentia realis causatorum.

Ad primum nulla esset relatio in primo, neque realis neque rationis, ideo tamen esset respectus in alio extremo, ergo Deus absolute terminat respectum.

Item 9 Meta. potentia vt opposita actui diffinitur per actum, & terminatur per actum, aut ergo terminat actus sub relatione absoluti respectu potētiæ ad ipsum, & tunc habetur propositū, quod aliter pōt terminare respectu, aut terminat respectum per relationem realem.

Et si hoc ergo est simul diffinitione, quia sic diffinitur p potentiam, & diffinit potentiam: ergo si hæc, ista relatio non est prius diffinitione, quàm potentia: ergo vt diffinit, non vt diffinitur per potentiam: ergo vt sic est absolutum. Sic in proposito Deus sub relatione absoluta terminat relationem creaturæ ad ipsum, illud tamē absolutum habet nouam appellationem, nullam tamē habitudinem ad creaturam, sicut vrina dicitur sana, quia habet habitudinem ad alterum, in quo est sanitas: non quia alia sanitas esset in vrina. Ita esset si alterum haberet habitudinem ad ipsum, licet nō ē contra: ideo dicitur opus humanum propter habitudinem, quam habet ad hominem non ē contra. Sic dicitur creatura serua secundum accidens eius, ad quod dicitur secundum August. 15. de Trinit. 9. & Magister in litera, appellatio, qua dicitur ad creaturam nihil ex parte Dei est, & si est ibi aliqua hoc est per intellectum creatum, & ista non necessario coexigitur.

Ad primum concedo, quòd non potest dici Dominus nisi sit seruus, neq; etiam potest esse noua appellatio nisi sit seruus. *Arg. in initio soluuntur.*

Ad aliud dico, quòd minimus nō habet nisi relationem realem, neq; oportet, quòd in ipso sit aliqua relatio ex hoc, quod est pretium, quia hoc sit pretium illud appretiatum per voluntatem contrahentium, quæ voluntas est de nouo volens. Vnde realis relatio est noua in volente in volito nulla tamen potest esse relatio realis, sed non est necesse, sicut quando de non dilecto fit dilectum nihil nouū creatur in dilecto, sed in diligēte.

Ad confirmationem dico, quod voluntas relationis nouæ ponit aliam mutationem, sed non noua appellatio. *Ad 3. & 4.*

Ad aliud dico, quod relatiua sunt simul natura, in mutuis non oportet.

QVÆSTIO II.

Vtrum in Deo sit relatio realis ad creaturas.



SECVNDO quæritur. Vtrum in Deo sit relatio realis ad creaturas. Quod sic. Quia relationes secundi modi sunt reales 5. Metaph. Talis est relatio Dei ad creaturas qualis actiui ad passiuum. *Tex. 20.*

Dicitur, quòd in agentibus libere relatio actiui ad passiuum non est realis, sed in agentibus naturaliter.

Contra, voluntas agit libere, & tamen ibi est relatio realis ad passiuum.

Item relationes primi modi fundantur super quantitatem, sed Deus est maior creatura.

Item, relatio æqualitatis ad intra habet fundamentum reale, & relatio inæqualitatis ad creaturas etiam in creaturis, relatio æqualitatis, & inæqualitatis habēt fundamentum reale, ergo comparando ista fundamenta adinuicem, esset relatio realis.

Item, si nulla sit relatio realis Dei ad creaturas, ergo non erit realiter Dominus creaturæ.

Oppositum, si sic, hoc esset secundum esse reale creaturæ, ergo creatura secundum esse reale esset necessario coæterna Deo.

RESOLVTIO.

In Deo non est relatio aliqua realis ad creaturam, neq; esse potest.

DICITVR ad quęstionem, quòd non; quia quod est realiter relatum, est realiter ordinatum, ergo realiter dependet, ergo est mutabile, ergo est imperfectum, ergo est. Prima consequentia patet, quia fundamenta in creaturis habent realem ordinē, quia perfectius est in duobus, quàm in vno. Secunda patet, quod est realiter *Aliorum opinio.*

ordinatum expectat illud ad quod ordinatur: ergo depēdet. Tertia consequentia patet: quod dependet habet potentialitatē: ergo est mutabile. Quarta consequentia patet: quod est mutabile, caret perfectione, ad quam potest mutari. Quinta consequentia patet: quod est imperfectū infra certos limites continetur: ergo limitatur, & additur pro personis diuinis, quod ordinatum est ad aliud in natura dependet realiter.

Contra illud si essent duo albissima, vel simillima in albedine possibile est ea habere relationē realem: quia duæ personæ sunt perfectæ equales: ergo si magnitudo esset numerata in eis æqualiter esset ibi relatio realis: ergo sic duobus albis simillimis: ergo potest esse relatio realis absque dependentia. Dices: perfectius est in duobus quam in vno: & ideo dependet vnum ab alio.

Contra, non propter hoc quod perfectius est in duobus habet vnum album aliquid ab alio in nullo genere causæ.

Item, agens creatum licet sit imperfectū, non tamen agit inquantum imperfectum: & inquantum agit refertur ad passum, non ergo inquantum agit, dependet.

Item: si. A. dependet ad. B. realiter: ergo. B. est prius. A. & si. B. depēdet ad. A. essentialiter: ergo. A. est prius. B. ergo. A. & B. vt reciproce: sic se habent, quod vtrunque est prius alio essentialiter.

Hēr. quol. 3. q. 4. Aliter dicitur ad questionem: concedo conclusionē priorem, quod non quia non est aliquis ordo realis in Deo ad creaturas: quia Deus est vltra omnem ordinem.

Contra hęc responsio peccat cum capit quod non est ibi ordo primi ad secundum, quia accipitur quod deberet probari.

Item, hæc responsio peccat secundum consequens, quia ordo est quædam relatio, & non omnis relatio est ordo, aliter ergo ab inferiori ad superius negando non est ibi ordo realis, ergo non est ibi realis.

Opin. Scoti. Dico ergo ad quæstionem, quod non est in Deo relatio realis ad creaturas, neque esse potest, & hoc ex perfecta necessitate primi, quia necessitas primi necessaria est, quod ipsum non possit aliter se habere quæcunque ponere facta. Aut dependens in necessitate, vel circa minus necessarium, & simplicitas eius est, quod quidquid habet excepto relatiuo, & hoc est, quod vnū in abstracto non dicitur de suo opposito. Si ergo aliqua relatio realis eius ad creaturas esset in eo, ergo esset perfecte eadem essentialiter. Aliter non esset essentia perfecte simplex, & exigeret necessario terminū, & creaturam, ergo illo termino non exigente non erit illa relatio, ergo alia realitas, quæ nunc est perfecte eadem essentię diuinæ tunc non esset, & ex perfecta necessitate sua est, quod non potest aliter se habere quacunque positione facta circa aliud, ergo esset necessarium, & non necessarium.

Ratio prima contra Scotum. Dicitur, quod illa ratio probat, quod non potest esse relatio realis Dei ad aliam creaturam, qua pot nō esse: sed creatura in esse possibili est necessaria, & illud eo modo non potest destrui, & ad ipsam sub hoc esse potest Deus habere relationem realem.

Ratio 2. Secundo sic, creatura in esse essentiæ est necessaria, quod non est possibile Deum esse non exemplantem, igitur non est possibile rem esse non exemplatam a Deo.

Ratio 3. Tertio sic secundum Philosophus, aliqua alia a Deo possunt esse necessaria, licet dependeant a Deo.

Ratio 4. Item quarto si primum necessarium non possit esse rem realem ad aliquid causatum, ergo nec magis necessarium potest habere relationem realem ad effectum minus necessarium, quia tunc illo destructo destruitur aliqua res, quæ est in magis necessario, & per consequens corpus celestæ non posset habere relationem realem ad aliquem effectum.

Remouet rationes cōtra Scot. Ad primum horum dico, quod creaturam esse in esse possibili, est nullum esse creaturæ sicut esse mortuum est nullum esse his. Vnde non habere visum quan F tum ad negationem æquale est in lapide, & in oculo.

Ad aliud dico, quod creatura non habet esse necessario exemplatum, vel dico tria ista per vnum, quod in quocunque ponitur necessarium, dum tamē nō sit eius causata necessitas: sicut in prima causa impossibile est quod aliqua res in ipsa causa ad eius destructionem destruitur. Vnde sicut non potest necessarium destrui: quia continens ita nec magis necessarium: quia minus: vel quia dependens destruitur: & ideo, & si poneretur tota creatura non esse nihil reale, destruitur in Deo.

Ad quartum istorū dico quòd si cœlum esset magis necessariū, quàm ista inferiora; & omnino simplex tūc non posset aliquid reale destrui in eo per hoc quod destruitur aliquid in effectu suo sed non sic est de corpore G cœlesti: quia potest habere nouum respectum: & si sic sua non varietur.

Ad primum principale dico, quod Philosophus non dicit relationes primi modi, & secundi esse reales. 5. Metaphy. sed male exponentes eam: sed dicit, quod hæc est differentia, quòd relationes primi, & secundi sunt mutuæ. Vnde differentia non penes esse reale, & non reale. Vnde relatio intellectiui ad intellectiuum est secundi modi, & tamen est relatio realis. Sed est ne omnis actiui ad passiuum realis? Dico, quod ista negatiua est certa. Quia non: quia agens simplex, & primū non realiter refertur ad passum: Sed quod de agentibus alijs? dicitur, quòd illa agentia, quę agit naturaliter: quia per formam inclinantur realiter: sed agentia, quæ non agunt naturaliter non oportet.

H Contra: effectus potest esse positiuus in esse a prima causa siue secunda: sed hoc non posset, si necessario esset respectus realis inter agens secundum, et passum.

Item, idem patet de similitudine in duobus albis.

Item, quæro, quę sit ista inclinatio: vel fundamentum reale vel respectus: & si hoc ergo respectus ante respectum.

Dico ergo, quod omnis agentis alterius a primo potest esse realis respectus; quia quæcunque possunt esse partes vnius sunt in priore respectu illius, & sic partes ordinis sunt in potentia ad formam ordinis, ergo cum omnia creata possunt esse ad formam ordinis, omnia illa possunt habere respectum adinuicem vt actiui ad passiuum vel perfecti ad imperfectum, sed primum agens non potest esse pars alicuius totius, nec I esse in potentia ad formam alicuius ordinis.

Dices, quare sunt relationes reales consequentes essentias limitatas? Dicitur, quod omnis relatio consequens extrema posita in esse absque operatione intellectus est realis, & talis consequitur essentias limitatas cum ibi ex natura rei sint respectus vt partis ad totum, & entis in potentia ad formam ordinis, & perfecti ad imperfectum actiui, & passiui. Per hoc patet ad secundum de magnitudine diuina, quia illa magnitudo non potest habere ordinem ad aliam

Ad aliud dico, quod magnitudo non potest habere ordinem æqualiter in Deo, sed operando vnam alteri non potest esse relatio realis magnitudinis diuinæ ad aliam, quia illa æqualitas non dicit potentialitatem neque dependet æqualitas hic vtrunque dicit, ideo K quæ est hic non est ibi nec ē contra.

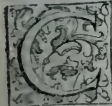
Ad aliud dico, quod sicut forma in est sic denominat, & cum dicitur Deus realiter est dominus, dico quod si ly realiter determinet compositionem, tunc sensus, quod vere est dominus. Alio modo ly realiter determinat patrem, & hoc dupliciter. Si intelligitur, quod est realiter dominus realitate dominij in Deo, nego. Si a relatione, quæ est in creatura, concedo, quod est realiter dominus, & non relatione reali ex parte dominij.

DISTIN-

DISTINCTIO XXXI.

QVÆSTIO I.

Vtrum identitas, æqualitas, & similitudo in diuinis dicantur secundum substantiam, vel per relationem.


IRCA hanc distinctio. xxxj. quæritur primo: vtrum identitas, æqualitas, & similitudo in diuinis dicantur secundum substantiam, vel per relationem.

Quod secundum substãtiam August. 5. de Trin. 7. Quærimus quid, &c. & non secundum quid, &c. & non secundum, quòd filius ad patrem. Dicitur ergo filius est filius, vt dicitur ad se. Item 5. de Trin. 12. Eo Deus, quo magnus, & 3. de Trin. 7. Eo est sapiens, quo sapit: ergo istæ relationes transeunt.

Oppositum: Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt tres æquales: sed quod dicitur de tribus est commune: dicitur, quòd non tres æquales: sed coæquales. Cõtra. Aut coæqualis dicit relationem communem, & sic est communis sicut æqualis. Vel dicit relationem propriã: & tunc non dicitur de tertio. Vnde ly, coe, in ly, coæqualis, non dicit nisi relationem ad intra.

RESOLVTIO.

Istæ relationes identitas, æqualitas, & similitudo secundum primum modum dicendi per se, dicuntur secundum substantiam, at in primo modo dicuntur secundum relationem.

QVÆSTIO II.

Vtrum istæ relationes identitas, æqualitas, & similitudo in diuinis sint relationes reales.

Arg. 1. 
VOD non. Quia inter eadem extrema super idem fundamentum non possunt fundari relationes diuersæ reales: sed extrema illarum relationum sunt eadem, & fundamentum idẽ: ergo non possunt istæ relationes esse realiter diuersæ.

Arg. 2. Item: si essent reales: ergo essent ibi oppositæ relationes, quia impossibile est relationes etiam reales esse sine relatione opposita. Si. n. relationes oppositæ sunt incompossibiles in eodẽ supposito: ergo quælibet istarum erit incommunicabilis: ergo ipsa cum essentia potest constituere suppositũ. Consequens est impossibile.

Arg. 3. Item: quatuor æquales opposita magno, & paruo priuatione: ergo æqualitas non est relatio.

Oppositum Aug. contra Maximinum lib. 3. cap. 19. Non est pater maior filio, quia ęqualem genuit. Et secundum Hilarium 3. de Trinit. Idem non est æquale sibi: ergo, &c.

RESOLVTIO.

Relationes huiusmodi non sunt reales relationes.

QVÆSTIO III.

Vtrum sit alia æqualitas in patre, & filio.

Arg. 1. 
VOD non. Quia forma non plurificatur sine materia. 7. Metaph. in separatis a materia, quòd quid est idem cum eo, cuius est.

Arg. 2. Item vbi efficiens est vnius relationis, & materia, similiter forma est vnius

A relationis, & numero vna 8. Metaph. sed fundamentũ est vnius relationis, ex quo quasi effectiue procedunt relationes, vt respiciunt relationes etiam vnius rationis: ergo relatio esset vnius relationis.

Item paternitas est vnica: ergo ęqualitas est vnica. Arg. 3.

Contra, patet, quia pro eo est paternitas vnica, quia adæquata essentię.

Oppositũ. De ratione illud est esse ad aliud ergo respicit terminum vt distinctum formaliter: ergo alia æqualitas est in patre, & filio.

Item: omnis relatio habet rationem oppositam.

Itẽ: vna relatio potest sufficiẽter habere esse in vno supposito, & si non nisi ad aliud: sed per hoc, quo relatio intelligitur in hoc supposito non intelligitur aliud suppositum referri ad istud: ergo, &c.

B

RESOLVTIO.

In patre, & filio est alia æqualitas.

Ad primam quæstionem dico, quod ly secundum dicit causam, & ideo substantia potest intelligi dupliciter, vel quod dicit per se primo modo, vel secundo modo. Primo modo dicitur aliquid secundum substantiã, quod est inclusum in essentia, & sic istę relationes non dicuntur secundum substantia, quia non secundum conceptum absolutum: sed dicitur sic æquale secundũ relationem, quia non potest intelligi idem totaliter esse æqualis sibi, quia saltem intellectus vtitur vno & duobus, si dicat idem sibi æquale. Si intelligitur per se secundo modo dicendi per se, sic dico, quod istæ relationes dicuntur secundum substantiã: sicut homo secundum, quod homo dicitur risibilis, quia fundamentum est reale, & per se causa secundo modo istarum relationum. Exemplum in creaturis Album secundum albedinem est simile nigrum, est secundo modo: dicitur per se & fundatur: sed album secundum similitudinem est simile primo modo dicendi per se & formaliter. Et sic saluantur dicta Magistri, quia primo dicit, quod æqualis dicitur secundum relationem, & postea dicit, quod dicitur secundum essentiam. Verum est secundo modo dicendi per se, & secundum relationẽ primo modo & sic intelligit Aug. quod filius secundũ substantiam est æqualis patri, & non secundum filiationem: verum est secundo modo. (Resp. ad quæ super primam.) C

D Ad aliud dico, quod transit & manet, sed dubium est quare pater dicitur secundũ diuinitatem pater sicut secundum substantiam ęqualem: licet Aug. vnum concedat & aliud neget. Dico quod in relationibus omnibus verum est, quod sunt in supposito mediante fundamento sicut in creatura similitudo est in supposito mediante fundamento vt albedine, quia fundamentũ est immediatior ratio susceptiua: sed hoc non conuenit in Deo, quia in creaturis actus fundatur non autem in Deo: sed in ipso essentia vt vna fundat omnes reales: sicut in creatura ignis eodem calore calefacit & est similis, ita quod idem calor est immediatum fundamẽtum similitudinis & actionis. Nunc autem in Deo essentia secundum se non est adæquatum fundamentũ paternitatis sicut æqualitatis: ideo non dicitur pater secũdum diuinitatem pater, etsi secundum substantiam dicatur æqualis.

E Ad secundam quæstionem dicitur, quod istæ relationes non sunt relationes reales: quia ęqualitas non potest intelligi realis nisi secundum magnitudines distinctas realiter in ipsis æqualibus coniunctas: sed non potest sic intelligi in patre, & filio magnitudo: quia ibi non est alia, & alia nisi tantum secundum intellectum bis accipientem eandem. Ideo nullo modo est æqualitas ibi relatio realis. Contra illa, quæ fundantur in aliquo secundum quod vnum non magis requirunt distinctionem in isto quam ea, quę fundantur in eo vt vnũ, sed relationes reales originis, & oppositę fundãtur in eadẽ essentia, & nõ vt eadẽ relatio, ergo multo

fortiori istæ relationes communes possunt fundari in eodem, cum fundantur in eo vt vnum, ideo probo eandem consequentiam. Sicut relationes originis possunt fundari in eodem non distincto formaliter: ergo & cõmunes, quia ideo relationes originis possunt fundari in eodem propter eius infinitatem. Sed ipsa essentia, vt fundat relationes communes est æque infinita cum se ipsa vt fundat relationes originis, quia æqualiter idem. Et æqualitas fundatur in infinito sicut relationes originis oppositæ: ergo plus requirit realẽ diuersitatem fundamenti quam relationes originis.

Item relationes fundatæ in qualitate, vt distincta non requirunt vnitatem in quantitate: ergo quę fundantur in ipsa vt vna non requirunt diuinitatem.

Item perfecta identitas potest esse ex natura rei; vbi ergo fundamentum est omnino idem perfectissima est identitas. Antecedens patet quia diuersitas potest esse ex natura rei: ergo & identitas, quia si ignobilius potest esse ex natura rei, ergo & nobilius.

Item, sicut æqualitas & inęqualitas possunt esse ex natura rei, quia æqualitas potest esse: certum est ex natura rei. per Augst. æqualitatem inæqualitati iure præpositionis, ergo a multo fortiori identitas perfecta potest esse in entibus ex natura rei. Vnde accipere idem bis vtendo vno pro duobus non est identitas simpliciter: sed vbi non oportet intellectum fingere diuersitatem extremorum, sed quod idẽ omnium sit in diuersis extremis, vt in patre, & filio arguit perfectam identitatẽ.

Item si posset esse vna essentia in creaturis in duobus pfecte posset esse perfecta identitas, sic de æqualitate, dato quod duo corpora haberent eandem quantitatem. Vnde in sacramento altaris si Deus crearet aliam substantiam panis, manente quantitate eadem perfecte posset dici hic illi æqualis, etiam si posset eadem albedo omnino in diuersis perfecta esse albedo: ergo etiam patet de manu dextra bene potest esse æqualis alteri, licet eadem sit forma totius puta animę inhęreat, & in alio. Et cum dicitur, oportet illas quantitates esse commensuratas, quæro quid intelligitur, vel quòd oportet, quòd mensuratio sit præcipiens, & tunc sequitur, quod æqualitas præcedat æqualitatem: vel intelligitur quod mensuratio sit ipsamet æqualitas, & tunc oportet quod duplicitas quantitatis prę̨cedat æqualitatem, quod non est verum.

Aliter dicitur, quod ęqualitas importat essentiam, & relationem, quia importat qualitatem personarum; nõ sic, quod essentia referatur per eam neque quod ipsa relatio referatur: ideo non potest esse relatio realis. Sed illud non valet, quia tacet propositionem, virtute cuius deberet consequens sequi quæ propositio est falsa: scilicet quod nulla relatio realis est in diuinis nisi essentię ad essentiam, vel relationis ad relationem, quia relati ad relatum est relatio realis puta personę ad personam, quæ nec est præcipue essentia nec præcipue relatio.

Dico ergo. iiij. quod dicit vnus antiqu9 Doctor, quod æqualitas est passio consequens quantitatem & dicit quod imperfectionis est fundamentum ęqualitatis esse distinctum: Et ideo non est ponendum in Deo. Vnde vnitas essentiæ non est sola priuatio, & dicit, quod ista connotat distinctionem cum vnitate. Nec potest dici, quod ipse intelligat, quod sit relatio rationis: quia vbicunque loquitur de relatione secundum rationẽ semper addit istam particulam secundum rationem. Vnde dicit, quod Deus non dicitur ad creaturam nisi secundum relationem: & tamen aliam relationem concedit absolute absq; ista determinatione secũdum relationẽ.

Tres conditiones relationis realis.

Supponendo hanc viam declaro eam, & dico, quod tria requiruntur ad relationem realem. quia omnis relatio habet fundamentum & ad relatum, & terminũ, & in termino rela. terminandi. Requirit ergo oĩs relatio suppositũ in quo est & relatũ ꝙ refertur & terminum cũ relatione terminãdi: & q̃libet est relatio realis, q̃ habet extrema distincta ex natura rei, & fundamẽtũ

F & terminus realis, & tertio, ꝙ oriatur ex natura rei. Propter defectum primi identitas in creaturis non est relatio realis. Propter defectum secundi, non est contradictio relatio realis, quia alterum contradictoriorũ non est ens reale. Propter defectum tertij relatio Dei ad creaturas non est realis, quia non oritur ex natura rei. Prima contradictio magis reperitur in relationibus communibus, quam in relationibus originis: quia relationes communes præsupponunt extrema distincta ex natura rei. Sed relationes originis non præsupponunt: sed constituunt extrema distincta. Quantum ad secundum fundamentum in proposito, & termino sunt realia. De fundamento probo dupliciter. Primo sic: quia fundamentum vel est magnitudo diuina, & illa est ex natura rei: vel magnitudo, vt infinita, & illa

G est ibi ex natura rei: quia trinitas est ibi ex natura rei: sed in eadem esse diuersa ex natura rei non conuenit nisi ista natura sit infinita ex natura rei: secundum ꝙ sit Trinitas personarum, vt vnitas essentiæ. Secundo probo, ꝙ essentia beatificat voluntatem, & intellectũ Dei intuitiue ex natura rei: ergo est obiectum sub ratione infiniti, quia impossibile est aliquem intellectũ, vel potentiam perfecte quietari nisi in illo, in quo est perfectissimè ratio primi obiecti sui. Secundo sic. Esse est in Deo ex natura rei. ergo est infinitum cum sit fundamentum omnis perfectionis secundum Damasce. c. 8. est pelagus infinitum.

Item, quæcunq; absoluta essentia non potest intelligi nisi in aliquo gradu certo: ergo intelligitur, vt essentia finita, vel infinita: sed repugnat essentię diuinæ intelligi vt finita: ergo intelligitur, vt infinita. Dices:

H magnitudo transit in diuinis. Dico, ꝙ transit sicut relationes: quia nõ facit compositionem: verissime tamẽ manet, quia in omnibus creaturis quantitas virtutis transit: ita ꝙ non facit compositionem, & vere manet, quia circumscripto quolibet accidente adhuc manet quantitas, & essentia distinguitur mere per essentialia ab alio, & habet certum gradum in vniuerso, ergo multo fortiori in diuinis, ergo ibi est fundamentum. & terminus ex natura rei. Dicit magnitudo non est proximum fundamentum: sed voluntas in magnitudine. Contra. Damasc. 8. cap. dicit, ꝙ voluntas ibi ex natura rei. Ergo habetur propositum. De tertio, ꝙ oriatur ibi ex natura rei. Patet per Aug. vt superius arguitur contra Maximianum lib. 3. Non est pater maior filio: ergo

I ista ęqualitas sequitur extrema ex natura rei.

Ad primum principale, cum dicitur supra idem fundamentum, & inter eadem extrema non potest esse diuersa illatio realis: nego hoc enim falsum in creaturis: sicut patet de calore causato in ligno ab igne. Est enim idem calor fundamentum relationis, quæ est actiui ad passiuam, & etiam similitudinis, & dato etiam, quàm non esset in creaturis: tamen vbi fundamentum est infinitum bene potest idem fundamentum esse diuersarum relationum formaliter inter eadem extrema.

Ad aliud dico, ꝙ licet ista æqualitas sit incommunicabilis, non constituit suppositum: sed tantum prima relatio incommunicabilis, & qualibet alia est aduentitia personę constitutę sicut patet de ingenito, & de spiratione actiua, posito ꝙ solus pater spiraret. Sed quare

K hæc constitutiua præcedit communes relationes? Cõtra. Hæc prima, & illa non dubium est. Probatum tamen est superius, ꝙ essentia determinat sibi primo generationem actiuam.

Ad aliud 10. Metaphysicę dico, quòd ęqualis importat negationẽ magni, & parui: sed non tantum istas negationes secundũ illud rubedo importat negationẽ albi, & nigri: sed nõ vnũ, sic ęquale dicit aliquid positiue. Vnde philosophus dicit postea, ꝙ est autem medium.

Ad tertiam quęstionẽ dico, quòd est alia ęqualitas: quia si est relatio realis, ergo habet aliam oppositã sibi correspondentem. Etiam si sit relatio rationis, adhuc habet oppositum secundum relationem sibi correspondentem. Sed quomodo quęlibet vnius relationis est tantum

tantum vna, & tamen non alię? Dico quod nihil potest plurificari,nisi possit determinari ad finita: sed hęc non potest aliquid vnius realis nisi prçexigat pluram alterius relationis:quia non ex se determinatur ad certam pluralitatem, neque per posterius: ergo prius est vnius relationis aut alterius. Si vnius quęrendum est de illo, & sic vel proceditur in infinitum, vel stabitur ad aliquod primum:ergo est plurificabile vnius relationis determinatur per aliquid prius alterius relationis. Illę ergo relationes communes præexigunt ad earum determinationem relationes originis, per quas determinantur ad certam pluralitatem. A

rg. 1. g dist. Ad primum principale dico quod forma potest plurificari sine materia, & si sit in materia non plurificatur per materiam: & tamen dicit Philosophus in separatum a materia, &c. Dico, quod separatum a materia conuenit esse dupliciter, vel a materia quod est altera pars compositi,vel a materia indiuiduali. Primo modo in separatum a materia non est idem penitus quod quid cum eo, cuius est,sed inseparatum a materia. Secundo modo Philosophus non concessit intelligentias esse separatas a materia vtroque modo. Et ideo gratia materiæ inseparatum a materia primo modo potuit concedere,quod quid est esse idem cum eo,cuius est:secundum veritatem solus Deus separatus est a materia secundo modo, & sic potest responderi ad Philosophum vij. & xii. Metaphysicę. B

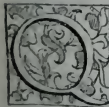
rg. 1. a. 3. Ad aliud,cum dicitur: Vbi efficiens est vnius relationis & materię formalis efficiens est vnius relationis vel vna numero. Dico quod hoc est falsum in relationibus minus:quia idem principium actiuũ in patre est respectu diuersorum filiorum & receptionum relationum est idem: & tamen plures sunt paternitates respectu plurium filiorum, & forte propositio est falsa de absolutis. Et si debeat aliquo modo esse vera, hoc est de forma absoluta actione naturali. C

3. Ad aliud nõ sequitur paternitas est vnica: ergo æqualitas paternitas est tantum vna; quia prima Et cum dicitur paternitas est vna,quia adæquat,&c. Dico, quod nulla relatio in diuinis adæquat essentiam, & dato quod aliqua non esset originis.

DISTINCTIO XXXII.

QVÆSTIO I.

Vtrum pater, & filius diligant se Spiritu sancto. D



VOD non. Quia si sic: aut essentialiter,aut notionaliter. Nõ essentialiter quia pater eodem diligit essentialiter, & est. Si notionaliter: ergo pater, & filius spirant Spiritum sanctum.

Item: si sic, ergo pater diligeret se Spiritu sãcto:sed hoc est falsum:quia in primo signo originis pater diligit se,& in isto non est Spiritus sanctus.

Item eodem actu diligit pater se, & alia, ergo diligeret creaturas Spiritu sancto: ergo Spiritus sanctus esset amor creaturę. E

Oppositum. Aug. vi. de Trini. iiij. Non quo, &c. & Hieronymus super Matth. xiiij. dicit quod Spiritus sanctus est dilectio patris, & filij.

Ct. Pi. Dicunt alij quod Aug. sensit, quod non: quia libro Retractionum retractat ipse,quod dixit patrem esse sapientem sapientia genita, & dicit se melius dixisse alibi: & sic similis videtur esse ratio de vno, & alio ergo in simili retractat illud. Cõtra modus Aug. est in diuinis libere eandem materiam retractare, & vbicunque loquitur de illa materia, reperit se illam materiam retractasse:ergo non videtur, quod ita distinctas materias non seorsum retractaret, & etiam alij sic hic dicunt.

Ideo dicunt alij, ꝙ diligunt se Spiritu sancto sicut signo. Sed posset dici, ꝙ diligũt se creatura tanquã signo.

Ideo dicitur, quod diligunt se Spiritu sancto ratione effectus formalis,sicut aliquis indutus indumento, & arbor floret floribus & floratione. Vnde quando actio includit effectum aliquando denominatur a termino formali aliquando a producto. Contra: Spiritus sãctus est terminus primæ spirationis: ergo pater & filius spirant Spiritum sanctum,etiam pater generaret filio, & ædificator ædificaret ædificio. Etiam non inuenitur, quod actio transeat in talibus. Simon de Tornaco. Alex. 1. p. Sum.

Item florere non est uerbum actiuum:sed neutrum, & omne verbum neutrum tantum significat formam per modum informantis infiniti, & nominatur per modum huiusmodi & quietis,sicut dicitur iste vitet indumentis, sed si esset verbum actiuum hoc foret impossibile vnde florere floribus nõ dicit relationem effectus formalis:sed in relatione. Vnde iste ablatiuus non construitur cum verbo in ratione effectus formalis quomodo construitur cum nomine verbali eiusdem verbi. Vnde florere floribus est ornari floribus. Vnde si dictum huius magistri esset verum, posset dici, quòd esse producens produceret effectu producto.

RESOLVTIO.

Conclusio est problematica.

QVÆSTIO II.

Vtrum pater sit sapiens sapientia genita.



VOD sic. Anselmus Monolog. 63. Nihil aliud est summo spiritu dicere, quam cogitando intueri. Et Aug. 7. de Trinit. 2. Pater dicit verbo. & 7. de Trin. 4. verbum est sapientia. Ex his sequitur, quòd pater sit sapiens sapientia genita.

Oppositum. August. 7. de Trinit. 4. Eo sapit, quo est: sed non est sapientia genita absolutiue: ergo non ea sapit.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua.

Ad quæstionem dico, quòd non: quia actus essentialis non potest habere in persona aliquod principiũ, nisi illud sit principium essendi illius personæ, uel forma: sed nulla persona habet aliam pro forma sua neque habet prima persona principium actiuum ab alia nec principium essendi: ergo pater non sapit sapientia genita.

Istud declaro primo in intellectu nostro, quia memoria nostra exprimit notitiam, & ista notitia habet duplicem relationem secundum Ansel. Mono. 64. vna est in relatione producentis, & pertinet ad secundum modum relationis. Alia est relatio eiusdem ad obiectũ, quod declarat, & hoc dupliciter, vel formaliter, vel effectiue. Formaliter ipsa notitia declarat, sed memoria effectiue sicut imago est formaliter similitudo, & declarat formaliter: sed producens imaginem effectiue declarat. Et ideo conuenit eis declarare effectiuè, sicut producens speculum declarat effectiuè imagines in speculo secundum speculum formaliter. Sic pater gignit verbum & dat effectiuè notitiam actualem, & illa notitia actualis formaliter est declaratiua: sed pater, qui dat illam notitiam declarat principatiue, vel memoria paterna. Sic dicere potest accipi quadrupliciter in diuinis. Primo dicitur mere essentialiter, & sic dicit Anselmus vbi supra, quòd nihil aliud est dicere, quam actu intelligere, & sic quælibet persona dicit suam intelligentiam, & sic una dicit aliam sicut intelligit aliã, sed non dicit alia persona absolutiue. Alio modo accipitur dicere mere personaliter, & hoc est idem, quòd gene- Dicere quadrupliciter accipitur in diuinis.

rare

rare intellectualiter: & sic pater dicit filium, & non filio absolutiuè: sed aliquo modo datem dicit filio hoc est communicat essentiam filio. Tertiò dicitur, quod dicere accipitur pro declarare, scilicet respectu rationis, quòd dicit aliam relationem a relatione, quæ est realis expressi, & sic dicere formaliter est essentiale: tamen per appropriationem dicitur competere filio, quia pater memoria producit absolutiuè, & memoria non habet, sic declarare, quia sibi soli conuenit declarare vi productionis. Vnde sicut verbum declarat, sic declarauit se: & dicere illo modo dicitur notionale per appropriationem, sed formaliter est essentiale. Quartò modo accipitur dicere pro declarare effectiue, sicut producens speculum declarat effectiue. Et isto modo dicere connotat essentiale, & quantum ad principale significatum est notionale, quia isto modo dicit ille, qui est principiās illud, quod est declarans: sic pater dicit verbo, sicut producens speculum declarat speculo imagines: sed si declarare esset actio sicut creare, sic dicerem esse principium actiuum sub authentice, quia haberet rationem actiui ab alio: sed declarare non est agere, sed est habere illud, in quo relucent alia. Per istam distinctionem patet ad rationem vtriusque partis.

Ad quæstionem priorem dico primo de re, & hoc manifestando in intellectu nostro. in nobis enim sicut memoria exprimit notitiam actualem, sic voluntas fecunda spirat amorem obiecti, & ista referuntur secundo modo relationis, & amor spiratus habet habitudinem ad obiectum, & si Deo ipsum causaret, & non habemus hoc nomen impositum. Sed potest dici acceptio obiecti: ergo producens huiusmodi amorem potest dici effectiue acceptare: ita quòd amor formaliter acceptat, & voluntas effectiue, & hoc est gratificare, quod forte dixit vnus doctor, & flagrare, & cætera, de amore incentiuo. Sic in diuinis Spiritus sanctus habet relationem realem ad patrem, & filium, & spirantes. Etiam Spiritus sanctus est amor amati ergo habet respectum ad essentiam dilectam. Et sicut superius distinguebatur dicere quadrupliciter, sic distinguitur de diligere: potest enim accipi primo essentialiter mere, & sic quælibet persona dicitur diligere. Secundo potest accipi mere personaliter, & sic dicetur diligere idem, quòd spirare sicut dicere generare: sed sic non vtimur illo diligere: sed loco eius ponimus spirare. Tertio modo potest accipi diligere pro acceptare formaliter, sicut dicere pro declarare formaliter tamen appropriate conuenit sic dicere Spiritus sancti: quia conuenit sibi ex vi productionis, & sic est essentiale secundum se notionale per appropriationem. Quarto modo accipitur diligere pro acceptatione secundum, quòd principiatiue denominat spirantes: sed formaliter Spiritus sancti, sic dicere pro declarare effectiue, & sic dicitur effectiue, cum sub authentice. Vnde ablatiuus dicit, quòd est principium formale accipiendi sub authentice, & sic pater & filius diligunt Spiritu sancto.

Diligere in diuinis potest quadrupliciter accipi.

Ad arg. q. primæ sup.

Ad primum principale cum dicitur, aut accipitur essentialiter, vel notionaliter. Dico, quòd neque est sic neque sic præcise: sed connotat notionale, & significat essentiale.

Ad aliud concedo, quòd pater diligit se Spiritu sancto, quia omne illud diligit spiritu sancto cuius obiecti spiritus sanctus est amor, & hoc habet a patre, & sic est spiritus sanctus amor patris. Et cum dicitur in primo instanti originis pater diligit se, dico, quòd diligit se dilectione essentiali: sed non notionali nisi Spiritu sancto.

Ad aliud dicitur concedo, quòd diligit creaturas Spiritu sancto, & quòd spiritum sanctum dicit uerbo, & creaturas dicit verbo. Contra non sic diligit pater se Spiritu sancto sicut creaturas, quia si aliquod obiectum cuius obiecti ex vi productionis non est verbum declaratiuum non oportet patrem illud diligere spiritu sancto, sicut si speculo producto ibi resultaret noua imago ex vi productionis illius imaginis, non esset producens principians: sed ex vi processionis non est Spiritus sanctus principium diligendi aliam creaturam, quia non est necesse ex vi productionis aliā creaturam esse, quia ita perfectus posset esse amor sicut nunc est. Et si non esset creatura. Vel si concedantur, quod pater diligit creaturam Spiritu sancto tunc non oportet, nisi quod Deus habeat respectum rationis ad creaturam, vt dilecta esse in essentia Dei, & non secundum esse existere creaturę, neque posset dici Spiritum sanctū diligere verbo neque creaturam per nullam auctoritatem habet Spiritus sanctus respectum verbi nec ergo multo fortiori potest creaturam diligere verbo.

DISTINCTIO XXXIII.

QVÆSTIO I.

Vtrum proprietas sit essentia diuina.



QVOD non Aug. 5. de Trin 5. Non oē dicitur in diuinis secundū substātiam: sed aliquid secundum relationem: ergo relatio non est substātia. Arg.

Itē idē non est realiter vnū, multa realiter: sed essentia est vna realiter, & proprietates multæ realiter.

Item nihil est in se. iiij. Physicorum: proprietas est essentia.

Item essentia est formaliter infinita, proprietas non.

Item essentia est perfectio simpliciter, proprietas nō.

Item si paternitas est essentia ergo essentia paternitas, ergo per se aut per accidens. Si per se, ergo in quolibet, in quo est essentia, ergo in filio. Si per accidens, ergo accidens esset in diuinis.

Item vij. de Trinita. iiij. Non eo verbo, quo sapiens: sed diuinitate est deus ergo diuinitate est pater paternitate est pater: aliter tunc in secunda figura diuinitate non est pater paternitate est pater: ergo paternitas non est diuinitas, vt si sic argueretur nō albedine est hoc coloratum: ergo nigredo non est albedo.

Oppositum. Proprietas aut est aliquid, aut nihil. Si nihil, ergo personæ constituūtur in esse nihilo. Si aliquid aut est essentia diuina aut alia. Si alia essentia ab essentia diuina, ergo est essentia creata, ergo personæ essent creatæ, non ergo latria adorandæ.

Item proprietas est ibi cum essentia, ergo vt in differens in re, vel erit compositio.

Item si proprietas est alia res ab essentia, ergo sunt ibi tres res, & essentia quarta res: ergo essent ibi quatuor res, quod est damnatum. extra, damnamus, &c.

RESOLVTIO.

Essentia, & proprietas differunt non præcise per intellectum, sed ibi est distinctio ex natura rei.

DICITVR ad quæstionem q relatio est eadem essentiæ secundum rem, & non differt nisi secundum intelligentiæ rationem: illud magis explicatur respectus prout comparatur ad essentiam ad idem secundum rem: sed in comparatione ad oppositum differt secundum rationem, quia essentia non sic comparatur ad oppositum.

Vlterius dicitur, quod in creaturā aliquid inuenitur quod est res subtracta relationi, neque albedo similitudini, & est alia res: sed non sic in diuinis, neque potest in diuinis illa infinita essentia exprimi vno nomine, quod nos non concipimus totam essentiam, ergo vno nomine non possumus totam significare. Et dicitur vlterius, quod si nihil esset perfectio nisi sapientia, ergo deus non esset subsistens, cum sapientia hoc non includat: ergo tantum est differentia rationis inter essentiam, & relationem: & sicut attributum nō dicit

dicit totam perfectionem Dei, sic neque nomen relati- A
uum. Contra conceditur, quod relatio differt secun-
dum sem ab essentia, quia dicit respectum ad opposi-
tum, & essentia non. Sed ex natura rei relatio dicit
respectum ad oppositum, quia ex natura rei sunt ibi re
latio, & essentia: ergo relatio ex natura rei differt ab
essentia, quia essentia est ibi ad se ex natura rei: & re-
latio ad oppositum ex natura rei.

Item quod sit tanta distinctio attributi sicut relatiui nō videtur, quia Aug. concedit, quod eo est sapiens quo est Deus, & sic negat, qd eo, quo est pater, eo est Deus.

Aliter dicitur, quod realitas relationis vt respicit essentiam differens est sola relatio, sed inquantum comparatur ad oppositū diuersitatē rei relationis importat, & sic sunt in prima essentia, & relatio, quæ differunt re relatiua: & sic potest dici relatio vere constitutiua persona, quia cōparata adinuicem relatio, & essentia non differunt re. Sed comparando relationem ad oppositum differt re relatiua, & ideo non est ibi compositio, quia quæcunque faciunt compositionem adinuicem comparata adinuicē differunt re, sicut patet de materia, & forma. Contra illud, relatio, vt respicit essentiā aut comparatur ad oppositum, aut non: si sic, & vt sit per se differt sola re, vt cōparatur ad essentiā & re vt cōparatur ad oppositū, ergo vt differt sola re differt re si non sit comparatum ad oppositum, ergo nō est relatio, quia impossibile ē, quod maneat relatio nisi cōparetur ad oppositum, quia sic relatio manens, relatio esset ad se. Item relatio vt constituit respicit essentiam, vt fundamentum & constituit, vt est relatio: a fundamento enim est res. & vt constituit, respicit oppositum. Aliter enim vt sic constituit, esset ens absolutum, & sic persona esset absoluta, ergo si est res relatiua alia ut comparatur ad oppositum erit res relatiua alia, ut comparatur ad essentiam. B C

pro- Dico ergo ad quæstionem, quod si proprietas est in
ducto essentia, ergo est eadem essentiæ per Aug. ubi supra. essentia est quidquid habet exponendo, quod non ut relatiuum habet correlatiuum. Oportet ergo concedere, quod est idem, & quod sit alia differentia, oportet necessario dicere, quia secundum Philosophum in primo Topicorum quamcunque differentiam inuenimus inter alia, inferimus, quod non idem, sed proprietas est in essentia, & essentia, non etiam essentia est infinita proprietas, ergo aliqua diuersitas, quod alia distinctio non est sola distinctio per intellectum, quia pater in primo signo originis habet naturam communicabilem, & incommunicabilem ex natura rei, quia in primo signo originis pater est ex natura rei, & est persona ex natura rei: persona est per proprietatem, ergo ista non distinguuntur solum per intellectum, quia ex natura rei repugnat rei, quia ex se sit communicabilis & incommunicabilis, ergo ista differunt in patre ex natura. Item quod per aliquid sui conuenit cum alio realiter, & per aliquid sui differt ab isto, habet in se utrunque realiter diuersum ab alio, sed pater in se habet diuinitatem, qua conuenit cum filio realiter paternitatē, qua differt realiter. Maior patet quia ex natura rei habet conuenientiam realem cum aliquo per illud idem ex natura sui non habet conuenientiam realem ab illo. Item Beatus ut angelus uel anima uidens Deum patrem concipit distincte paternitatem, & diuinitatem, aut ergo concipit ista esse distincta per fabricationem intellectus, uel ex natura rei. Si secundo modo habetur, quod ibi sunt distincta ex natura rei. Si primo modo cum intentio ista & tantum dicere per fabricationem intellectus: ita Beatus erit in paternitate sicut in diuinitate, & filiatione, & spiratione passiua, & sic in quatuor rebus erit intellectus Beatus. Item Augustinus. 7. de Trinit. cap. 4. non eo est uerbum, quo sapientia, ergo concedit tantam distinctionem formalem relationis, quia concedit distinctionem in uno ut relatione, & tamen notat distinctionem in alio, scilicet attributo, ergo est ibi distinctio ꝓposita operationi intelle- D E

ctus. Et Aug. in eodē 7. c. 2. Omne, ꝙ dicitur ad aliud est aliquid excepto relatiuō, & cap. 3. Omne, quod dicitur ad aliud habet aliquid ad se, & aliquid ad alterū. Et cap. 63. Si substantia est ad alterum, iam non est substantia: igitur si relatio est ad se, iam non est.

Dico ergo, quòd essentia & proprietas differunt nō præcise, per intellectum, sicut intellectus noster concipit intentionem vniuersalis. Sed ibi est distinctio ex natura rei, & potest poni distinctio rei, sicut doctor superius allegatus, quòd differt re relatiua. Vel sicut dicit alius doctor antiquus, quòd relatio differt, quia dicit alium modum se habendi. Sed respectū oppositi est res relatiua alia: & sic concedo distinctionem realem rei relatiuę, vel modi realis, & tamen non est ibi compositio, quia intellectus non facit compositionem cum eo cuius est: neque res relatiua. Et isti Doctores non concedunt, quòd est alia res absolutè, vel alius modus: sed cum ista determinatione res relatiua, & modus trāsit per identitatem, siue ponatur modus alius, vel res relatiua, nulla erit compositio. Henricus.

Ad arg. Ad primum principale dico, quòd non. Sic; aliud est dici secundum relationem aliud secundum substantiam: ergo relatio non est substantia: sed sequitur, quòd relatio & substantia non sunt præcise idem: sed est alia differentia sicut modi reales, vel rei relatiuæ.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd idem realiter non est unum & multa realiter, verum est. Non eodem modo accipiendo: sed sicut modus, & illud, cuius est modus, sicut si anima sit idem cum potentijs, quod credo: tamen nulla potentia est idem animæ adæquatæ, & ideo possunt esse distinctæ potentiæ infinitæ, essentia una, & prima. Hoc non sequitur quòd qualis est distinctio limitati, quòd talis sit distinctio illimitati. Vnde sicut essentia non distinguitur, sicut quòd est idem essentiæ adæquate non distinguitur. Et sic non est alia proprietas constitutiua.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd idem sicut modus, vel res respectiua potest esse in illo, cuius est idem.

Ad 4. Ad aliud concedo, quòd essentia potest esse essentia infinita, & modus non. Et similiter alia perfectio simpliciter conuenit essentiæ, quæ non rei relatiuè, uel modo.

Ad 5. Ad aliud cum dicitur diuinitate non est pater, & paternitate est pater, ergo paternitas non est diuinitas. Dico, quòd oportet maior sit vniuersalis in substantia finita, & per consequens, quia habeat suppositionem personalem, & sic nulla diuinitate est pater, & hæc est falsa. Vnde non ualet colore non est corpus album, & albedine est corpus album: igitur albedo non est color. Sed si capitur in maiore nullo colore est corpus album, maior erit falsa, si minor sit uera. Vel potest dici, quòd hoc est distinguendum. Non diuinitate est pater, ex eo quòd potest esse negatio causalitatis, uel causalitas negationis. Si sit negatio causalitatis uera est, quia diuinitas non est causa; quare est pater, si sit causalitas negationis, falsa est: quia tunc denotatur, ꝙ non diuinitas esset causa, quare esset pater. Vnde vnus sensus dicit, quòd non est diuinitas causa quare est pater, & sic est uera: alius sensus est, quòd non diuinitas est causa, quare est pater, & sic est falsa.

Ad 6. Ad aliud, quòd primum factum est, dico quòd hoc est per accidens, logice loquendo, essentia est paternitas: & tamen non sequitur, quòd ibi est accidens. Quia hoc per accidens rationale est animal. Vnde prædicatio per accidens potest esse ubi non est accidens, & concedo, quòd pater est suppositum per accidens, logice loquendo. Vel aliter dico, quòd hæc prædicatio est identitas, essentia est paternitas, & neque per se, neque per accidens. Vnde prędicatio formalis diuiditur in per se, & per accidens, non quòd identitas ad maiorem prædictorum quæratur.

QVÆSTIO II.

Utrum simplicitati personæ diuinæ repugnet qualiscunque distinctio realis constituens ipsam.



QVAERITVR secundo: Vtrum simplicitati personæ diuinæ repugnet qualiscunque distinctio realis constituens ipsam.

Quod non. Quia in persona diuina sunt essentia, & relatio: quia nisi haberet essentiam, non esset Deus, nisi haberet relationem non esset distincta: ergo non est persona diuina, nisi habeant essentiam, & relationem. Quod relatio, & essentia sint aliquo modo distincta, patet. 5. de Trinit. 5. relatio non est essentia, quia aliud est dici secundum relationem, & secundum substantiam & 7. de Trinit. 8. si substantia est ad aliquid, iam non est substantia.

Oppositum August. 11. de Ciui. Dei 10. Deus ideo est simplex, quòd est quidquid habet, &c.

RESOLVTIO.

Conclusio est problematica.

Dicitur a Doctore superius notato, quòd simplicitas personæ diuinæ non permittit inter constituentia, nisi solam differentiam rei, & argumentatum est contra superius. Et adduco nouam rationem. Quæcunque solum ratione distinguuntur, aut vtrumque, aut alterum est ens rationis: sed essentia non est solum ens reale, sic nulla res esset in diuinis neque proprietas est solū ens reale. Sic enim personę differrent sola ratione, & sequeretur error Sabelij. Maior patet: quia omnis distinctio est super aliam vnitatem Si ergo alia duo differunt tantum re: ergo tantum habent vnitatem re: ergo tantum entitatem re, quam consequitur.

Aliter dicit alius Doctor sicut superius recitatum est, quòd differunt re relata in comparatione ad oppositum, sed impossibile est, quòd sit relatio, & non comparatur ad oppositum: ideo si distinguitur re relatiua in comparatione ad oppositum, sic relatio comparata ad essentiam differret re relatiua. Ideo ista duo membra distinctionis includunt contradictionem, ideo sustinendo opinionem sine contradictione, esset dicendum, quòd relatio quæcunque accipitur differre re relatiua ab essentia, & tunc respondendum esset rationibus sicut prius.

Contra illud ex quibuscunque qualitercunque distinctis, siue re relatiua, siue absoluta sit vnum alterum est actus alterum potentia. Sed ex essentia, & relatione tanquam ex re distinguentis saltem re relatiua fit vnum: ergo, &c. Maior patet, quia aut in isto tertio habent illa duo habitudinem adinuicem, uel præcise est ibi hoc, & hoc. Si detur secundum, ergo totum non est verius vnum quam aliud istorum. Si est aliqua habitudo vnius ad alterum in illo tertio, illa non erit alia habitudo, quàm actus, & potentia: quia nulla habitudo potest verius facere vnum duorum quacunque re distingueretur.

Item, omnis res in stantia est de essentia. Dicitur, quòd subsistentia est relatio essentiæ, sed incommunicabilis subsistentia re proprietatis generalissime accepta, siue relatiua, siue alia habens qualecunque esse, vel informat rem aliquo modo aliam, vel informatur, vel neutro modo: sed est subsistens secundum se. Si primo modo, uel secundo, ergo erit compositio si tertio modo, quòd neque informat neque informatur. Sed est relatio natura subsistens, ergo relatio est persona diuina: non ergo persona includit essentiam.

Dices, quòd relatio informat essentiam suo modo sicut est res relatiua alia: & nō sequitur, quòd sit compositio nisi esset absolute res alia.

F Contra: oportet saluare talem simplicitatē in persona diuina, qualem non concedimus in creatura, ponēdo, ꝙ relatio differt a fundamēto: sed hęc ponentes nō dicunt, quod relatio est absolute res alia a fundamento, sed res relatiua alia, ergo non esset maior simplicitas in persona diuina essentiæ & relationis, quam in creaturis fundamenti & relationis. Item Augus. 11. de Ci. 10. In diuinis natura habens est id, quod habet, ergo oportet saluare in persona diuina maiorem identitatē, & simplicitatem quam actus absoluti vel actus relati vt in creaturis. Item, secundum omnes proprietates vniuersaliter transit in identitate, sed quod ita manet ac si non transiret, nullo modo transit: sed secundum istam viam relatio sic manet, ac si nullo modo trāsiret: quia & si nullo modo transiret tamē distinguitur re relatiua a fundamento, & sic distinguitur nunc. Item,

G contra illud est responsio ad oppositum in alia quæstione. Proprietas aut est aliquid, vel nihil, &c.

Dico ergo ad quæstionem, quod proprietas & essentia non differunt sola re: neque est inter ipsa differentia realis: & tamen essentia & relatio ante omnem operationem intellectus habent distinctionem realem secūdum quid, sed hoc potest intelligi dupliciter: vel quod ly, secundum quid, refertur ad realitatem: ita quod iste sit intellectus, quod ibi est realitas secundum quid: & quod in ista realitate qualiter est simpliciter distinguitur: & sic videntur duæ priores vię doc. tenere quod distinguitur re relatiua, hoc est in re, quæ est res secundum quid. Alio modo potest intelligi, quod ista distinguitur realiter secundum quid: quod ly secūdum quid,

H referatur ad distinctionem. Concedo realitatem simpliciter essentiæ & relationis: sed in realitate simpliciter distinguitur secundum quid. Et sic intelligo, quod distinctio perfecta habet cōditiones tres requisitas, quę tamen non concludunt distinctionem simpliciter & quartam completiuam, quæ cum præcedentibus concludit distinctionem simpliciter. Prima requisita est, quod quæ distinguuntur, non sint tantum entia in potentia sicut formę in materia. Secunda, quod non tantum habeant esse virtuale sicut effectus in causa. Tertia, quod non habeant esse confusum sicut miscibilia in mixto. Sed quarta est, quod sit realiter non identitas vera. Tres primæ conditiones sunt ibi, quia esse & relatio non habent tantum esse in potentia, sed actualissimæ. Secunda est ibi, non enim habent esse virtuale tan-

I tum sed explicite. Tertia est ibi, quod non habent esse confusum, sed absque omni cōfusione: sed quarta, quę est expletiua non est ibi, quia non est inter illa non identitas, quia essentia est forma infinita imperfectione est, perfecte idem cuilibet compossibili sibi. Aliter enim esset compossibile illi, quod repugnat infinito. Vnde infinitum cum respectu nullius possit habere rationem partis, vbi ergo habemus tres conditiones tantum est realis distinctio secundum quid: sed inter essentiā & proprietatem est non identitas formalis, & non adequata. Non identitas formalis est inter illa quorum nullum cadit in diffinitione alterius: nec cadere deberet, esto quod diffiniretur, vnde huiusmodi est animal formaliter: quia quidditatiue includit animal. Sed si essentia diuina possit diffiniri non caderet in eius diffinitio-

K ne essentia tanquam additum: sicut ponitur suppositū in diffinitione accidentaliter. Sed hoc non arguit ipsum esse de relatione quidditatiua, ergo nec vnum est formaliter aliud. Exemplum, vnum in creatura non est de relatione entis; non enim caderet in eius diffinitione, esto quod ens posset diffiniri, ideo non sunt formaliter idem, & tamen sunt identitate idem, sic etiam de passionibus entis. Patet ergo quod paternitas & essentia nō sunt formaliter idem, & per consequens est non identitas formalis. Secundo est ibi identitas non adequata. Vnde diffinitio & diffinitum sunt idem identitate adequate, sed homo, & animal sunt idem identitate non tamen adequatę dupliciter. Primo, quia animal ad plura se extendit. Secundo: quia homo plus includit, pu-

A ratione. Sic eſſentia & relatio non ſunt idem adæqua te. Probo, quia eſſentia tranſcendit proprietatem ſecundum communitatem ſecundum Damaſc. Secundo nō ſunt adæquata, quia eſſentia eſt formaliter infinita, proprietas non, ideo plus actu includit eſſentia quam proprietas, et ad plura ſe extendit. Certum eſt ergo, duplici ter eſt non identitas adæquata, & non ſequitur eſt non identitas formalis, & non identitas adæquata, ergo eſt non identitas, quia in creaturis poteſt inter aliqua eſſe ſimpliciter identitas, et tamen non formalis, nec adæquate, ſicut potentia eſt ſimpliciter eadem, et tamē nec formaliter, nec adæquate.

Item, in formis accidentalibus eadem eſt entitas ſimpliciter, a qua accipitur genus, & differentia: aliter enim albedo non eſſet forma ſimpliciter, ſed haberet B in entitate ſua compoſitionem rei cum re, & tamen entitas, a qua accipitur genus, et differentia non eadem adæquate. Entitas enim, a qua accipitur ratio coloris, nō immutatur in albedine, et nigredine, quia huiuſmodi color quantum eſt ex ſe non eſt alterius rationis in hac ſpecie, & illa neque aliquod indiuiduum generis in diuerſis ſpeciebus accidētis, neque propter hoc ſequitur, quod albedo ſit nigredo, quia albedo plus habet in ſe. Patet ergo in creaturis vbi eſt uera identitas, & tamen non eſt identitas formalis, ſic in diuinis inter proprietatem & eſſentia non eſt identitas, ideo quodlibet ibi habet ſuam formalitatem ex natura rei, et quod cōſequitur naturam rei, ideo ſequitur quando ſint unum ſimpliciter neque etiam oportet, quod quando aliqua conueniunt in tertio, in quo ſunt idem identitate, quod cōueniant inter ſe, ſicut patet de potentijs animę: ſic nec C oportet de proprietatibus conuenientibus in eſſentia. Vnde eſſentia eſt plurificabilis, hoc eſt, ipſa manens vna poteſt eſſe in multis non tamen proprietas conſtitutiua eſt plurificabilis, quia non ſunt idem adæquate.

Dices, quę conueniunt in tertio, ſunt eadem inter ſe vt conueniunt in tertio. Dico, quod ſi duo limitata cōparentur ad tertium illimitatum non oportet, quod tamen habeant compoſitionem inter ſe ſicut in illo tertio illimitato, quia inſtans preteritum temporis fuit ſimul cum inſtanti æternitatis, & ſimiliter hoc inſtans temporis, quod nunc eſt, et tamen iſta duo inſtantia temporis non ſunt ſimul, & etiam Deus eſt hic præſentialiter, & Romæ præſentialiter, & ſimul abſque omni diſtantia, non tamen ſic ſunt ſimul Pariſius, & Roma. D

Ad hoc eſt Auguſt. 7 de Trinit. 2. & 3. Omne relatiuum eſt aliquid præter illud, quod refertur. Et 7. de Trinitate 4. Non eo pater eſt, quo pater eſt pater .i. verbum. Secundum iſtam viam ponitur ordo, quia primo eſt vnum re et ratione, ſecundo ſequens immediate non, & diſtinctio realis non præcedit perſonas diſtincta, neque eſt diſtinctio rei, ſed diſtinctio realis ſecundum quid puta eſſentię & proprietatis conſtitutiuæ. Et non intelligo, quod ly ſecundum quid, quod ponatur ibi aliquid imperfecte, ſed ita perfectè eſt ibi eſſentia, ſicut ſi eſſet ſola, & ita perfecte eſt paternitas, ſicut ſi nullo modo transiret, & tamen inter ipſa nec diſtinctio realis ſola, neque realis simpliciter, ſed realis ſecundum quid. In tertio ordine eſt diſtinctio realis perſonarum ex natura rei, quæ eſt diſtinctio relatiuorū. Et quarto, et vltimo eſt diſtinctio aliorum vt creaturam. E

Ad ſecundum pro prima parte cum dicitur relatio non eſt eſſentia verum eſt, nec formaliter, nec adęquate, tamen eſt simpliciter idem sibi identitate.

Ad aliud ad oppoſitum cum dicitur eſt quidquid habet: verum eſt identitate, ſed non formaliter.

QVÆSTIO III.

Tertio quæritur: Vtrum proprietas ſit ipſa perſona.

QVOD non. Proprietas realiter determinat perſonam, & nihil determinat ſe. Item: proprietas eſt in perſona, vt ibi dicitur imperfectius proprietas, &c. & nihil eſt in ſe. 4. Phyſicorum. D. Bon. q. 1. D. Tho. 1. p. q. 40. artic. 1.

Item: ſi proprietas ſit perſona, ergo vna proprietas diceretur de alia, vt paternitas eſt ſpiratio actiua: quia ſicut ſapientia eſt bonitas propter hoc, quòd utraque eſt eſſentia: ſic ex alia parte ſpiratio paternitas, quia vtraque eſt perſona. Arg. 3.

Item, ſi ſic, ſicut perſona creat, & generat, ſic hæc eſſet vera: Paternitas creat, paternitas generat. Arg. 4.

Boetius ad oppoſitum libello de Hebdomadibus: In diuinis idem eſt, quòd eſt: ergo idem perſona, & proprietas. Item. 7. Meta. Forma eſt prior materia, & compoſito: ergo ſi proprietas nō eſſet ipſa perſona eſſet prior perſona. Item Aug. 5. de Trin. 10. ſi in Deo eſſet magnitudo, quod non eſſet ipſe, ſequeretur inconueniens ad quod deducit ibi, ſic ſi in perſona eſſet proprietas, quæ non eſſet ipſa perſona, &c. Tex. 29. 30.

RESOLVTIO.

Proprietas eſt eadem cum perſona, & è contra; non tamen adæquatè.

DICITVR ſcdm Poretanū, qđ proprietates ſunt affixæ. Vnde prædicamenta ſunt abſoluta: dicunt formam eius, de quo dicuntur, ſed non ſic relatio, ſed vt imponitur Boetio de aſſiſtentia, & inſiſtentia, bonum poteſt habere intellectum: quia aſſiſtentia non poteſt ſeparari ab inſiſtentia, nec è contra.

Aliter dicitur ſecundum opinionem Præpoſitiui, ꝙ non ſunt tres, ſed ponit perſonas diſtingui ſeipſis, ſed illud eſt ſuperius reprobatum, quia neceſſe eſt vnā perſonam habere plures habitudines ad aliam, & plures perſonæ habent vnam habitudinem. Pater enim habet in ſe generationem, & ſpirationem, & pater & filius ſpirationem actiuam: ergo non diſtinguuntur ſeipſis. Opin. Pręposit.

Dico ad quæſtionem, quòd perſona eſt eadem proprietati, & è contra, non tamen adæquate. Illud declaro: quia in creaturis vbi eſt totum, & pars eſt inter totū & partem alia identitas: ergo in diuinis, vbi non eſt totum & pars eſt aliqua identitas non partialis: ergo vera identitas ſimpliciter, ſed ſecundum quid ſunt diſtincta, non quia alterum diſtinctorum ſint ens ſecūdum quid, ſed quia non eſt identitas adæquata: nec identitas formalis, tamen quia perſona habet in ſui re proprietatem: ideo perſona eſt eadem proprietati formaliter, ſed è contra non: quia proprietas in ſui ratione non habet perſonam, ideo proprietas non eſt perſona formaliter, neque per ſe, ſed quaſi per accidens, logice loquēdo. Dices: ſi perſona eſt eadem formaliter ꝓprietati: ergo hęc prædicatio eſt formalis: Pater eſt paternitas. Dico, ꝙ non ſequitur, ſicut homo eſt idem animæ formaliter, quia in ſui re, includit animam, non tamen hæc eſt uera, homo eſt anima, ſed in cōcreto homo eſt animatus, ſic ex parte iſta in concreto, pater generat, vel aliud nouum in concreto poſſet verificari loco paternitatis, ſi eſſet impoſitum, & ſicut anima non eſt forma eadem homini, ſed tantum identitate ſic paternitas patri, & vniuerſaliter proprietas perſonæ eſt eadem nō formaliter, licet è contra neque perſona, & proprietas ſunt eadem adæquate, quia non quaſi eſſentialiter, vel ſecūdum perfectionem, quia perſona plus includit, quàm proprietas, tamen perſona & proprietas ſunt adæquata ſecūdum prædicationem, vel communitatem, & ideo cui repugnat vnum ſecundum prædicationem, vel com-

communitatem & aliud, & quòd repugnat vni vel alteri illo modo.

Ad arg. 1. Ad primum dico, quòd proprietas determinat formaliter personam, sicut anima hominem: & tamen persona est formaliter eadem proprietati non tamen è contra formaliter.

Ad 2. & 3. Ad aliud dico: quòd idem adæquate non est in eodē: sed in illo quod est sibi formaliter idem.

Ad aliud cum dicitur, quòd vna proprietas diceretur de alia, dicitur secundum priorem doctorem superius rectatum, quòd non distinguuntur nisi ratione, & dicit, quòd non sequitur, quòd vna proprietas sit alia: sicut non sequitur, quòd attributum bonitatis sit attributum sapientiæ, sed illud non valet: quia sub ista intentione, quod est attributum sapientiæ non est sapientia, & bonitas: sic neque notio paternitatis est notio spirationis actiue, sed tolle istam intentionem: sicut ista est vera: sapientia est bonitas, sic oportet eum concedere quòd paternitas est spiratio, sed differunt sola re.

Alius doctor dicit, quòd proprietates differunt re saltem in comparatione ad oppositum, & ideo dico secundum istum doctorem, quòd non est simile de attributis, & de proprietatibus in eadem persona propter duo. Primo, quia ista attributa bonitas, & sapientia sunt infinita. paternitas, & spiratio non: ideo deficit ibi causa prædicationis vnius de alio. Secundo: attributa non dicunt relationem realem, neque oppositam neque disparatam: sed proprietates dicunt relationem realem, vel oppositam, vel disparatam.

Ad 4. Ad aliud: quòd est ibi accidens, & figura dictionis, quæ non sequitur cōclusio, ubi excluditur extremum de extremo, per solum medium non varietur neque in vtraque præcisa sit prędicatio formalis, ideo non sequitur Paternitas est eadem personæ, spiratio est eadē personæ: ergo pater est eadem spirationi, quia ex vi notionali denotatur, quòd hic sit prædicatio formalis, cum neutrum extremum sit infinitum, & per istam distinctionem de ly secundum, quid potest saluari illud commune dictum, & antiquum, quòd aliqua sunt idem in diuinis per identitatem, & non formaliter, & aliud dictum commune, quòd manent duo genera in diuinis secundum quidditatem, quia non secundum idem secundum quidditatem. Vnde secundum, quòd hæc est negatio causalitatis est hæc uera negando quidditatem; hoc est non secundum quidditatem est identitas, sed vt est causalitas negationis falsa est.

DISTINCTIO XXXIIII.

QVÆSTIO I.

Vtrum persona sit idem cum essentia.

D.Bon.hic q.1. D.Tho.q. 39.a.1 p.1. Ricard. d. 34.q.1.artic.1.



CIRCA hanc distinctionē quæritur primo: Vtrum persona sit idem cum essentia. Quod non.

Secundum Hilarium.6.de Tri. circa medium. Non est idem natura & habens naturam. Item, quæcunque vni & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem, quare ergo vna persona est eadem cum essentia, & alia, ergo personæ sunt eædē inter se.

Oppositum Aug.7.de Tri.4. Vna essentia, &c.

RESOLVTIO.

Persona est eadem cum essentia, non tamen adæquatè, & præcise.

DICO ad quęstionē, ꝙ persona est perfectę idē essentiæ, quia in creaturis pars est aliquo modo idem toti, quia est aliquid eius, ergo in diuinis cum essentia sit aliquid ipsius personæ ipsa erūt perfectæ idē, nō tamen

F adæquate, quia non secundum prædicationem, vel cōmunitatem cum ad plura se extendat essentia quam persona, neque adæquate secundum totalitatem essentialem, vel quantitatiuam, quia essentia non est tota persona, sed est aliquid quasi. Sed de formalitate dico, quod essentia non est formaliter persona, sed tota persona est formaliter essentia: quia ipsam quidditatiue includit.

Ad primum respondet Magister in litera dicendo, quod non dicit hic Hilarius ex intentione, sed videtur, quod hoc intulerit contra hæreticos ex hoc, quod sic videtur esse in creaturis, vel si conceditur esse ex intentione, dico quod intelligit, quod natura & habens naturam non sint idem identitate præcisa, & adęquata.

Ad aliud, quę sunt vni & eidem eadē aliqua idētitate sunt idē inter se eadē identitate. Dico, quod pater est idē

G essentię secundum esse ad se, sequitur ipsius essentię, & filius similiter, & non sunt ergo pater est filius, sed sequitur, quod pater est idem quod est filius, puta esse: neque sequitur hic Deus est pater, hic Deus est filius, ergo pater est filius: quia medium est excedens, nec sequitur essentia est pater, essentia est filius, ergo pater est filius: sed communiter quale quid in hoc aliquid, quia essentia se habet vt quale quid & persona vt hoc aliquid.

QVÆSTIO II.

Secundo quæritur: Vtrum pater & filius vnius sint essentiæ.



QVOD non 7.de Tri.11. Ex eadem essentia personas non dico, ergo nec vnius essentiæ: quia eandem habitudinem importat genitiuus & nominat eandem transitionem quam præpositio cum suo causali.

H Oppositum. In eodem 7. Personas vnius essentiæ dicimus.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

Dicitur, quod forma non dicitur habentis formam, sed è contra habens formam dicitur esse formæ, & hoc ex vi designationis formæ cum forma dicitur de habente formam, & non habens formam de forma: vt mulier egregiæ formæ: homo insignis virtutis sit pater & filius vnius essentiæ: sed contra quando sic dicitur in plurali: istæ mulieres sunt egregiæ formæ: isti homines magnæ virtutis: sic potest dici in singulari hanc mulie-

I rem egregiæ formæ: ergo si pater & filius sint vnius essentię: ergo pater est vnius essentiæ, quod tamen non concedimus. Dico ergo, quod quando aliquid est fundamentum proximum relationis communis in duobus vel tribus, illud potest dici de eis in genitiuo cum adiectiuo, significante illam relationem cōem: vt isti sunt eiusdem virtutis vel æqualis scientię, & hoc ui relationis communis, sicut isti sunt vnius lineæ: sic isti sunt vnius scientię vel essentiæ, hic eiusdem essentiæ, & isto modo pater et filius sunt vnius essēuę: vt homo. Hoc dicit August. contra Maximinum libro secundo. Vnius accipitur ibi, vt dicit relationem communem.

Ad primam responsionem dico: quod non sequitur: non sunt ex eadem essentia ergo non sunt eiusdem essentiæ, quia ex non notat circunstantiā nisi extrinsece.

K Nunquam.n.notat habitudinem formę: sed genitiuus importat, & ideo licet tam genitiuus quam præpositio cum suo causali notent transitionē non tamē ęqualē.

QVESTIO III.

Tertio quæritur. Vtrum essentialia appropientur personis.



QVOD non. Quia quod appropriatur, præsupponit illud, cui appropriatur, ergo si essentiale appropriatur personis, essentiale præsupponeret notionem.

Oppositum. Aug.7.de Tri.

RE-

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

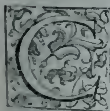
DICO ad quæstionem, quòd conuenienter appropriantur essentialia personis, quia relationes in creaturis non sunt perfectionis, ergo quæ etiam appropriantur personis. Prima appropriatio est particularis ipsius Hilarij, æternitas patri, quia non est ab alio: filio species, quia pulchritudo, & integritas, & ostensio verbi filius accipit naturam diuinam a patre integerrime; Spiritui sancto appropriatur amor. Secunda appropriatio est Aug. Patri vnitas, quia in diuino filio æqualitas, quia persona secũda, quia in ipsa est primo æqualitas. Æqualitas enim requirit vnitatem cum distinctione, sed Spiritui sancto appropriatur connexio. Tertia appropriatio est, potentia patri, sapientia filio, bonitas Spiritui sancto. Et hic duobus de causis. Vna, propter imperfectionem, quam videmus in creaturis, quia pater solet esse impotẽs, filius insipiens, & ipsis superbus cũ homo hẽt spiritum in naribus. Sed magis proprie appropriantur ista personis propter perfectiones positiuas, quam ad remouendum etiam imperfectiones in creaturis. Quarta, & vltima appropriatio est ex ipso, & per ipsum, & in ipso, ex ipso patri, quia ex eo sunt omnia. Per ipsum notat relationem formalem, uel causam secundam sub authenticam. In ipso notat Spiritum sanctum.

Ad secundum dico, quòd appropriatum ut appropriatum præsupponit proprium, sed id, quod est appropriatum non presupponit proprium sicut attributum, & ut essentiale non presupponit proprium, sed præsupponit vt essentialiter appropriatum proprio præsupponit proprium.

DISTINCTIO XXXV.

QVÆSTIO I.

Vtrum in Deo ex natura rei sit intellectus, & intelligere formaliter.



CIRCA hanc distinctionẽ quæritur primo: Vtrum in Deo ex natura rei sit intellectus, & intelligere formaliter. Quod non: Quia in eodem non est idẽ modo nobilissimo, & minus nobili, sed in Deo sunt intelligere, & intellectus virtualiter, puta in essentia tanquam in fundamento, non ergo formaliter, cum iste modus sit ignobilior, quàm esse virtutum virtualiter in causa vnica.

Item, intelligere est pati. 3. de Anima, ergo non est in Deo formaliter. Item, intellectus in quocunque sit est ad actum nobiliorem se, quia actus est nobilior potentia. 9. Metaphysicæ, & 12. sed intellectus, si est in Deo, non est ad actum nobiliorem se, quia intellectus est propinquius essentię, quàm intelligere, vt affluunt omnia in esse.

Item, si sint ibi formaliter cum ratio intellectu referatur ad intelligibile. 5. Metaphysicæ. Tertio modo relatorum ergo cũ in eadem persona puta in patre sit intellectus, & intelligibile, sequitur quòd in eadem persona est relatio realis ad intra.

Oppositum. Augu. 5. de Trin. per relationem naturalem intelligentia non intelligibilibus præponimus, & creatorem creaturas preponimus: igitur creatorem ponemus intelligentem, & ibi loquitur de intelligibilibus formaliter.

RESOLVTIO.

Intellectus & intelligere in Deo est ex natura rei, & perfectè, & intellectus est, quo ipse intelligit.

CIRCA quæstionem primo Si intellectus est in Deo. Secundo, si est ibi ex natura rei. Tertio, si intelligit formam per intellectum: ita q̃ intellectus sit, quo intelligit. Quarto, si intellectualitas est de natura sua.

De primo habetur in scriptura, quod Deus est intelligens in Psalmo: Sapientiæ eius non est numerus. Et Paulus ad Hebręos 4. Et Aug. 15. de Trin. 13. Et Aristo. 12. Meta. 1. cap. Mouet autem intelligere in Deo est vita nobilissima: & primo ea. Perscrutandum, &c. Idem ponit, & a posteriori determinatione, sed per secundum, quia superius determinatum est, quod Deus est primũ ens quadruplici primitate efficientis exemplantis, &c. Sed si est primum efficiens, ergo est intelligens, quia secundo Physicorum: Omne agens agit propter finem, vel ergo propter finem, quem cognoscit: vel propter finem, quem non cognoscit: sed a cognoscente dirigitur. Isto secundo modo non potest poni a Deo, ergo primo modo. Item, primum efficiens effectum ordinatum in finem, ergo cognoscendo ergo est cognoscens. Item, efficiens præfigit finem in inferioribus, ergo cognoscit, quia non cognoscens non præfigit finem cognoscibilibus, nec est superius cognoscibilibus. Item, sapientis est ordinare 1. Metaph. huiusmodi est Deus. 12. Meteor. A quo cælum dependet, & tota natura. Cap. 1.

Aliter probant aliqui hoc idem a priori. Ratio necessitatis est immaterialitas, sed Deus maxime immaterialis, ergo, &c. Maior patet 2. de Anima, & 12. Meta. & 3. de Anima. Pluralitas non cognoscit, quod minus materialis est: & sensus aliquo modo immaterialis: saltem ista immaterialitate non cognoscit, & vnus Doctor adducit relationem ad hoc res non cognoscens est tantum ipsa per formam suam, sed ratio cognoscens est non tantum ipsa sed ipsa. Ex hoc patet quod res non cognoscens est limitata, quia est tantum ipsa: & per consequens est arctata, licet limitatio est per materiam, ergo immaterialitas est causa intelligibilitatis. Et alius Doctor ponit aliam relationem, eadem est relatio intelligibilis & intellectus, ergo quod re intellecti, sed huiusmodi est ratio immaterialitatis, quia ratio materialis impedit esse intelligibile in actu, non ideo intelligibilius per abstractionem, ergo relatio materialis impedit aliquid esse intellectiuum. Sed illud non valet, quia quod aliquid potest dare esse materiæ, non impedit rationem intellectiui, sed intellectio, quia anima intellectiua potest dare esse materiæ. Dicitur, quod ex hoc sequitur, quod est infima in genere intellectiui. Contra si vna species est imperfectior alia, ergo quodlibet suppositum vnius quolibet supposito alterius, ergo si anima intellectiua sit infima inter substantias immateriales, ergo quælibet anima intellectiua est imperfectior qualibet substantia immateriali, quę non est anima, ergo impossibile est aliam animam intellectiuam esse ita capacem perfectionis, sicut fingis hoc impossibile pro anima Christi.

Dicitur, quod vnio ad uerbum facit eam capaciorẽ.

Contra, vnio ad verbum non facit verbum animam non animam, ergo si anima de natura sua sit imperfectior manente sua natura non potest esse perfectior.

Item quod dicitur, quod intellectus non intelligit nisi abstrahendo, hoc est perfectionis quodammodo, sed non perfectionis simpliciter. Vnde neque nos intelligimus singularia complete, & directe, hoc est propter impotentiam intellectus nostri, ergo si materialitas est aliqua causalitas, ergo potest ab alio intellectu pfecte capi, quia ex quo ens est primum obiectum intellectus adequatum, nihil continetur sub ente, quin possit ab intellectum cognosci. Vel ergo materialitas nihil erit, vel si est entitas potest ab aliquo intellectu cognosci.

Item, immaterialitas non potest capi pro priuatione, sed

sed pro re, quæ subest, cui repugnat informare materiã si ista res, quæ subest materialitati nõ est ratio per se intellectualitatis, quia non primo modo: quia non includit in sui quidditate rationem intellectualitatis, cũ sit prior, & prius non includit formaliter: nec quidditatiue posterius inest ratio intellectualitatis per se secundo modo: quia intellectualitas in natura creata non est passio: sed distinguens ipsum formaliter a non intellectiuo. Secunda ratio eorum est ad idem probandum: in primo oportet ponere quidlibet, quod est melius esse ipsum, quam non ipsum: intellectus est huiusmodi, ergo, &c. Sed nec hæc ratio valet: quia primum est optimum, ergo primo optimum probare, quia minus est cõponibile optimo, quam quod intellectus est melius in quolibet quam non ipsum: ergo conclusio est magis nota quam præcisa.

Teneo ergo primam viam declarando a priori: quia propter quid ita est, non potest demonstrari: quia intellectualitas in creatura est prima ratio, & infinita quidditatem illorum, in quibus est: ergo in Deo intellectualitas est prima ratio, & non pertinet ad actum secundum quidquid sit de intellectu, & intelligere. Et sicut non est causa, quare homo est homo, sic nec quare Angelus, vel anima intellectiua sit ens intellectiuum, ergo a multo fortiori, nec in Deo secundum primum dicitur, an intellectus sit in Deo ex natura rei. Et dicitur, quod essentia potest dupliciter considerari: vel vt in se est, vt natura quædam, & sic est tantum ipsa, & sic consideratur, vt quædã natura essentia. Secundo: vt cadit in intelligentia simplici, & sic concipitur tantum in ratione essentiæ. Tertio: vt cadit in intelligentia intellectiua negotiantis: & sic intellectus reducit actum ad duos modos priores, qui sunt ibi, quasi vt in potentia: sed non respectu alicuius ad extra: sed vt ad intra, unde ipsa ut motiua sui sic concipitur vt vna, vel ut cui manifestatur, & sic est ratio intellectus, ideo talis ratio non est nisi quædam relatio rationis in essentia, nec sunt ista synonima intellectus, & vnum propter illas diuersas relationes rei, neque etiam vana & ficta.

Contra illud per rationes, quas ipsi faciunt ad probãdum quod personæ distinguuntur absque compositione ad extra probando ex hoc, quod principia earũ sunt absque comparatione ad extra, quod principia, vt principia causatum sunt absque compositione ad extra. Sic arguo contra eos: quia sicut personę distinguuntur absque comparatione ad extra, sic personę diuinę sunt absque negotiatione intellectus, ergo & principia personarum vt principia, ergo intellectus & voluntas absque illa secunda consideratione, quæ est intellectus negotiantis.

Secundo arguit sic, ab ęterno intelligit se ut verum, & vult se vt bonum absque comparatione ad extra. Sic arguo contra eos absque negotiatione intellectus Deus intelligit se, & vult se, ergo ex natura rei, & nõ per negotiationem intellectus. Tertia ratio eorum: Deus est Beatus & non ad extra. Sic arguo: Deus absque negotiatione intellectus est Beatus, ergo huiusmodi actus sunt ibi de natura rei. Item, Deus enim materialis ex natura rei: ergo & intelligens: quia per eos immaterialitas est per se causa intellectualitatis.

Item, intellectus est perfectio simpliciter, ergo est in Deo ex natura rei, ideo cõcedo, quod ibi est intellectus intelligere ex natura rei: hoc est non per negationem intellectus, ita quod si per impossibile non esset intellectus negotians, nihilominus essent ibi intellectus & intelligere, quomodo non esset vniuersale in istis inferioribus. Vnde perfectio simpliciter non est per negotiationem intellectus non magis quam dominus, vnde numquam per negotiationem intellectus nostri vel diuini potest causari nisi tantum relatio rei.

Articulus secũdus, an in Deo sit intellectus, & intelligere ex natura rei.

Quod intellectus & intelligere sint ibi ex natura rei probo dupliciter. Primo sic, intellectus non potest esse ibi per intelligere, quia intelligere negociãs præsup-

F ponit intellectum, ergo intellectus nõ est ibi p intelligere, neque est ibi intelligere p intelligere, quia idẽ nõ producitur per seipsum: ergo primum intelligere non est ibi per negotiationẽ intellectus: nec per consequens intellectus, cum omne intelligere præsupponat intellectum. Item: simpliciter perfectum habet ex natura rei omnem rem perfectionis simpliciter: sed Deus est simpliciter perfectus, & intellectus est perfectio simpliciter: ergo Deus habet intellectum ex natura rei. Maior patet, quia si simpliciter perfectum: puta Deus non habet ex natura rei. A. ergo melius est, quàm non. A. in optimo: ergo. A. non est perfectio simpliciter: ergo si est perfectio simpliciter, habetur ex ab optimo ex natura rei.

Secundo probo idem. Si perfectio simpliciter, non est
G ex natura rei in primo ente: ergo in nullo est perfectè ex natura rei, quia in creatura non est perfectio simpliciter, nisi participatiuè nec in primo per concessum: ergo esset aliqua perfectio simpliciter, cui repugnaret esse perfectè in aliquo ex natura rei. Minor patet, scilicet q intellectus formaliter sit perfectio simpliciter, quia si non formaliter, ergo non esset nisi unica perfectio simpliciter, vt essentia: quod est contra Anselmum Monolog. 15 quidquid est melius ipsum, quàm non ipsum ponendum est, ideo. Et Augu. 15. de Trinit. 3. dicit non est ibi perfectio aliqua simpliciter, nisi diuinitas. Vnde intellectus, vt essentia est perfectio simpliciter, & voluntas, vt essentia.

Contra, attributa non accipiuntur ab his, quæ dicuntur de Deo quidditatiuè, vel in actu primo, sed ab his,
H quæ denominant Deum in actu esse secundo, sed essentia, vt extra non perficit se in esse. Secundo neque valet dicere, quòd essentia accipitur sub diuersis relationibus rei, & propter hoc possunt dici plures perfectiones simpliciter, quia relatio realis non est perfectio simpliciter, quia neque relatio realis, de qua magis videtur in essentia, non est scibilis de seipsa: ergo nihil esset de essentia, vel de Deo nisi diuinitas, quæ potest intelligi sub illis relationibus realibus. Laborarent doctores in suis scriptis inquirendo alia verificata de Deo in esse secundo: & inquirendo de istis pluribus. Ideo dico, quòd perfectè ex natura rei sunt ibi perfectiones simpliciter, quia neque in potentia, neque in veritate, tamen neque confuse, & intellectus, & intelligere sub propria ratione.

De tertio articulo. An intellectus sit, quo intelligit,
I & videtur quòd non, quia superius dictum est, quòd non est ibi potentia passiua, nec quasi: ergo nec est ibi aliquod receptiuum: ergo intellectus non recipit intelligere: ergo non magis intelligit Deus intellectu, quàm voluntate formaliter, quia non magis recipit intellectus intelligere, quàm voluntas.

Dico, quòd intellectus est quo intelligit, & intelligere est quo, & essentia quo fundatur. Et cum dicitur intellectus, si recipit intelligere, ergo per intellectum non potest dici formaliter intelligere. Non sequitur, q quacunque denominationem potest forma informans tribuere composito eandem, vel veriorem potest si transeat in identitatem. Si enim anima dat esse corpori formaliter: quia est informans non minus daret, si transiret in identitatem veram, quia si vnitas secundum quid
K potest tribuere aliquid alicui: ergo maior identitas, & vnitas a multo fortiori. Vnde si esset ibi compositio ex paternitate, & diuinitate, posset vere esse ibi pater. Non minus vere est ibi pater ex hoc, quòd paternitas transit. Sic, si intellectus reciperet intelligere, vere posset dici intelligere per intellectum: ergo sequitur cum intelligere per intellectum. Sed quare non potest dici intelligere? ergo qualem ordinem haberent alia, si essent realiter distincta, talem ordinem habent in illo, quem habent, sed ubi intellectus, & voluntas sunt distincta te, realem habent ordinem, & non est intelligere per voluntatem formaliter, ideo nec hæc, sed intellectus est, quo & essentia est, quo obiectiuè.

De quarto articulo, si intellectualitas est de natura ipsius

A ipsius Dei. Dicit vnus doctor, quod intellectiuum dicit modum proprium subsistendi contentum sub essentia: ergo videtur, quod includitur specialiter in subsistente. Sed aliud dic quod intellectum non transfertur a creatu Sed ad Deum, quod videtur pro alia parte, & credo, quod intellectualitas est magis de essentia quam attributi, ita quod est de formali rectitudine essentiæ tanquam per se inclusæ, quia vita non dicit perfectionem secundam secundum aliquid in actu post viuere viuentibus est esse, &c. Si ergo in Deo oportet, quod sit in aliqua vita cum se, &c. ibi non sit sensitiuum nec vegetatiuum, oportet, quod ibi sit intellectiuum, ergo cum vita sit perfecte prima intellectualitas in Deo competit sibi in actu primo aliquid. Hoc videtur Arist. 12. Meta. Intelligere est uita nobilissima. Et Aug. 6. de Trinit. vlt. Cum non est aliud viuere & esse. Et sic intelligere hoc est intellectuale esse.

B Item, quod potest esse quidditatem idem alicui, non est perfectissime idem primo enti, nisi sit quidditatem idem, sed intellectualitas potest esse quidditatiue idem alicui & perfectissime idem primo enti. Dices ergo Deus posset diffiniri, quia intellectiuum posset habere rationem differentiæ respectu essentię. Dico, vt superius dictum est, quod ab eadē re potest accipi cōceptus generis & dicō sic in primo ente nō est alia res essentia, vita, & intellectualitas nec magis esset Deus dissimilis propter quod intellectiuum includitur quidditatiue, quam propter hoc quod ponitur vitam includi, quod tamen ponit August. Patet quod Deus est intelligens, & ex natura rei, & quod intelligit intellectu tanquam proximo, quo, non tamen receptiuo cum intelligere vere transeat in intellectum, & in essentiā, quod intellectualitas est de essentia.

C Ad primum principale dico, quod idem potest habere idem nobiliori modo, & minus nobili. Aliter enim impossibile esset patrem esse ex natura rei, quia diuinitas est fundamentum paternitatis, & sic paternitas est virtualiter in diuinitate & in patre diuinitas formaliter. Sic intelligere in essentia fundatur respectu essentiæ, & formaliter respectu ipsius, ideo hæc est simpliciter falsa, idem non est in eodem modo nobiliori & minus nobili, nisi glossetur respectu eiusdē primo. Vel potest dici, quod nō est ibi simpliciter modo nobiliori & minus nobili intellectus, vel intelligere, unde esse ibi virtualiter tanquam in fundamento non est simpliciter nobilius quam esse ibi formaliter, sed quasi modo nobiliori.

D Ad aliud, quod a nobis intelligere est pati, sicut idem est calere, & calefaciendum esse. Sic enim dicit formaliter denominationem talem, & intelligere, quia non possunt denominare in creaturis nisi recipiantur, ergo vbi intelligere est verius, quod si reciperetur ibi intelligere non est pati, & tamen veriori modo denominat, quam si reciperetur cum sit verius idem. Sic est de intelligere diuino respectu intellectus & essentiæ.

Ad aliud cum dicitur intellectus in quocunque sit est ad actum nobiliorem se, dico quod si hæc est vera, hoc solum est in creaturis non autem in diuinis, quia non est vnum simpliciter nobilius alio, nisi vbi est excessus simpliciter, sed intellectus non distinguitur realiter ab intelligere, ideo vel non est excessus simpliciter, vnde si propositio habet veritatem hoc non est nisi vbi intellectus habet intelligere pro fine: & sic intelligit Philosophus, 9. & 12. Meta. Dicit propterea probat, quod

E intellectus est nobilior quā intelligere, quia propinquior quo perfectio in ordine quo ab ipso fluunt omnia. Dico, quod comparando ad simile in creaturis intellectus est ens nobilius secūdum rationem quam intelligere, non tamen simpliciter.

Ad aliud dico, quod relatio requirit diuersitatem extremorum realiter, talis non est intellectus ad intelligibile in eadē persona, quia licet sit ibi nō idētitas formalis, vel nō identitas adequata, nō tamen simpliciter nō identitas, nec simpliciter distinctio. Sed quidquid habet intellectus vel intelligibile, quod est simpliciter perfectionis ubi sunt realiter distincta totum habent ubi est

perfecta identitas inter ipsa, & hoc eminentius, quod si essent realiter relata, vel realiter distincta.

QVÆSTIO II.

Vtrum primum obiectum intellectus diuini sit essentia sub ratione essentiæ.



SECVNDO quæritur: Vtrum primum obiectū intellectus diuini sit essentia sub relatione essentiæ. Quod non. Primum obiectum adequatum potentiæ, sed essentiā diuina non: cum nō se extendat ad omnia intelligibilia, sed ipsum ens, ergo illud erit obiectum primum. Arg. 1.

Item, quod est verum obiectum adæquatum vni actui non est adequatum potentiæ secundū se, sed obiectum primum est adequatum potentiæ secundum se, ergo, &c. Maior patet, quia obiectum primum se extendit ad omnem actum potentiæ, sed essentia diuina est obiectum adæquatum illi actui, quo Deus intelligit se. Arg. 2.

Item, verum est primum obiectum intellectus diuini, quia est propter rem manifestam, aliter enim non esset ratio, per quam distinguitur obiectum intellectus ab obiecto voluntatis. Arg. 3.

Oppositum. Philosophus 12. Met. Probat quod Deus intelligit semper nobilissimū. Item Aug. 12. de Tri. vlt. Sapiētia est de æternis, ergo habet obiectum æternum.

RESOLVTIO.

Essentia sub ratione essentiæ tantum est primum, & adæquatum obiectum intellectus diuini.

Dico ad quæstionem, quod paternitas est duplex, vel naturæ, 12. Meta. vel adequatæ: primo Posteriorum. Paternitas naturæ dupliciter, vel naturæ vt formę, quę est perfectionis, vel naturæ materiæ, quæ est primitas via generationis, sicut est, ibi concurrit, quia ibi primum origine hoc est generatione, non de origine personę est primum perfectione, ergo ibi immediatiua. Primo via perfectionis sunt priora perfectione. Illud probatur sic. Quæcunque habent ordinem, si essent distincta realiter, similem ordinem habent, vbi sunt, sunt distincta aliter ut secundum rationem, uel re, aliter secundum quid. Sed si essētia re distincta esset in diuinis, esset primum realiter quasi uia generationis, ergo est primum cognitione & perfectione: quia eadem sunt principia essendi & cognoscendi realiter, 4. Meta. Substantia est prior omni accidente cognitione, &c. Quia est simpliciter quid, sed si essentia esset re distincta, alia essent ibi accidentia, ergo esset realis prius cognitione. Patet ergo quod essentia diuina est primum obiectum sui intellectus primitate naturæ secundo modo adæquationis. Tex. 14.

Adhuc dico quod sic, quia ubi obiectum omne est adæquatum obiectum alicui potentiæ quodlibet contentū per se est per se obiectum eiusdem potentię, ut patet de colore respectu uisus, sed non quodlibet contentiuum sub ente sub propria ratione mouet intellectum Dei, quia sic uilesceret eius intellectus, 12. Met. Et possibile est perfectionem infinitam caussari a finito, uel dependere ab eo, sed propria cognitio obiecti, uel sub propria ratione obiecti caussatur ab obiecto, uel dependet ab ipso, ergo Deus non habet aliud a se primum, uel per se obiectum. Patet ergo quod adæquatum obiectum intellectus diuini non potest esse ens in una communitate. Sicut etiam aliqua ratio notionalis uel personalis potest esse relatio primi obiecti, quia Deus actu infinito nouit quodlibet cognoscibile, sicut intellectus noster infinitum actu finito. Sic intellectus Dei nouit finitum actu infinito, sed nulla ratio notionalis, uel personalis potest esse propria ratio mouendi ad actum infinitum, ideo essentia sub ratione essentię tantum est adæquatum obiectum, quia si aliud esset primum obiectum, ut bonitas, uel sapientia, uel ueritas,

ergo vel sub ipso obiecto formaliter continentur omnes relationes aliæ, vel formaliter, vel virtualiter, sed non potest formaliter bonitas omnia continere sub se, quia quare vnum contineret formaliter omnia sub se ad attributum, contineret formaliter omnia sub se, & sic idem contineret, & contineretur formaliter respectu eiusdem. Eodem modo arguitur de continentia virtuali, quia non potest esse continētia circularis, nec virtualis, nec formalis, ideo essentia sub relatione essentiæ est primum obiectum intellectus sui omni modo primitatis.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico quòd vbi potentia mouetur a quolibet obiecto cognito sub propria ratione, vel est obiectum primum, nisi commune prædicatione, sed sic non est de intellectu Dei, sed proprium obiectū est communissimum in virtute. Præterea: hoc illud est uerum in intellectu nostro, quia est in potentia, & actualiter per obiecta, sed intellectus Dei non est in potētia.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd idem est obiectum adequatum vnius actus, & absolutè obiectum adequatum potentię, si iste unus actus adequet totam potentiam, & in virtute illius, sic omnes alij actus, sicut patet de visu actu respectu coloris, si sic est de actu intellectus Dei, quo intelligit: sicut multæ sunt relationes aliæ, quo intelligit alia a se, dico quòd iste vnus actus, quo intelligit se, est ratio ad omnes actus secundos, & ideo ratio eius est ibi sufficiens ad omnia alia.

Ad 3. Ad aliud, cùm dicitur: Verum est obiectum intellectus. Dico, quòd verum vt ipsi loquuntur de vno vt est adequatio rei ad intellectum non est relatio obiectiua intellectus Dei, secundum quòd relatio veri ponitur esse in intellectu, quia prima notitia primi obiecti est intuitiua ergo est rei, ut existens, & non ratio declaratiui est relatio realis. Ideo ut uerum habet relatio declaratiui non est prima ratio obiecti. Vnde non sequitur ratio ueri est ratio manifestatiui: ergo relatio primi obiecti: Sed oppositum sequitur cum ratio primi obiecti, non sit in intellectu, sed in re ut existens. Et cum dicitur, essentia sub ratione boni est obiectum uoluntatis, & sub ratione veri obiectum intellectus, aliter enim non distingueretur obiectum intellectus, & uoluntatis. Dico, ꝙ ratio veri, vt ipsi loquuntur non est ratio primi obiecti intellectus, sed si est ratio eius hoc est alio modo, ut est in re ex natura rei, & ratio boni simpliciter.

DISTINCTIO XXXVI.

QVÆSTIO I.

Vtrum aliquid aliud a Deo sit in intellectu eius, vt obiectum intellectus sui.


CIRCA hanc distinctionem. 36. quæritur primo: Vtrum aliquid aliud a Deo sit in intellectu eius, vt obiectum intellectus sui. Qđ nō. Primum obiectum est essentia, vt patet quæstione priori, sed primum obiectum est adæquatum potentię: ergo potentia non excedit ipsum.

Item: si aliquid aliud a Deo esset in intellectu eius tāquam obiectum, ergo requireret illud ad actū suum intelligendi, sed hoc esset intellectum eius vilescere, ꝙ requirat aliud a se ad actum suum. Item cognita, vt conueniunt in vna relatione, non cognoscuntur distinctè: sed si alia a Deo essent in intellectu eius tanquam obiecta, hoc esset sub ratione una, vt conueniunt in essentia, ergo alia a se cognosceret in diuinitate.

Oppositum ad Hebræos. 4. Omnia nuda aperta sunt oculis eius: Ergo aliquid aliud a Deo est in intellectu eius, vt obiectum.

F

RESOLVTIO.

Extra Deum nihil est, quod possit esse obiectum intellectus eius; sed essentia eius sola, vt essentia, est eius obiectum, loquendo de obiecto respectu motiui ad mobile. Nam in ratione terminandi actum, quæcunque res creata est obiectum diuini intellectus non tanquam terminus primarius, sed tanquam secundarius, idest inclusus in primario.

QVÆSTIO II.

G 
QVÆRITVR secundo: Vtrum ad hoc, quòd Deus distinctè intelligat alia a se, necessario requirantur relationes distinctæ ad intellecta. Quod non. Quia si sic huiusmodi plures essent reales, quia quælibet relatio est realis, quæ non causatur per intellectum cōparantem, sed intellectus non potest comparare Deum ad aliquid incognitum: ergo ante comparationem intellectus præexigitur creaturarum in esse cognitio: ergo relatio cognoscentis ad cognitum non esset relatio realis.

Item non potest cognoscere lapidem absolutè, ergo non præcise, ut est terminus relationis, sed si necessario requirerentur relationes distinctę, posset cognoscere lapidem præcise, vt terminus realis.

H Item illę relationes aut sunt priores: aut posteriores, quòd distincta cognita. Si posteriores: ergo præexigimur. Si priores, distinctè cognita.

Oppositum Aug. lib. Octuag. trium quęst. q. 46. Tanta vis in ideis consistit, vt sine illis nullus sapiens esse possit.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua simpliciter.

AD primam quęstionem dico, quòd obiectum habet duplicem habitudinem ad potentiam. Vna est motiui ad mobile. 12. Metaphysicę. Alia est habitudo generaliter tam de potentijs operatiuis, quàm alijs puta terminare actum. Loquendo de prima habitudine non

I est aliquid aliud à Deo, quod posset esse motiuum intellectus Dei, sed essentia sola, quia omnis intellectio Dei formaliter infinita, sicut omnis intellectio intellectus finiti est finita. Licet enim intelligat infinitum, nō tamen infinite. Licet Deus intelligat finitum, non tamen finite, sed infinite, sed nullum finitum mouet ad effectum infinitum. Ergo isto modo tantum essentia, vt essentia est obiectum adæquatum. In secunda habitudine, vt obiectum terminat actum, adhuc habet obiectum duplicem habitudinem ad potētiam, quia quoddam est obiectum, quod primo terminat actum tanquā primus terminus. Aliud est obiectum, ꝙ in ipso primo termino includitur quodammodo, sicut patet exēplo. Sensibile proprium est primus terminus respectu sensus personę, sed sensibile commune est quasi superius

K terminus, istud tamen exemplum non est in toto simile, sic primum mouens, ut essentia est: est primus termi nus, quia mouet ad se primo, & isto modo nihil aliud a Deo est terminatiuum actus ipsius intellectus. Secundo modo est terminus, quia sequitur ad actum & dependet ab eo, & sic creatura terminat secūdario actum intellectus diuini, & non sicut primo exactum, uel simul exactum.

Quod ita sit probo, quia omnis intellectus est totius entis aliquo modo cognoscibilis, quia quòd intellectus noster non cognoscit alia entia, euenit dupliciter, uel propter excellentiam illorum, quia intellectus noster se hēt ad manifesta in natura sicut oculus nicticoracis, &c. vel pp defectū eorū, sicut patet de materia, q̄ caret de se

de se actualitare. Primo modo non potest esse quin in-tellectus Dei cognoscat omnia entia, quia essentia sua est excellentissimum obiectum, & tamen per se, & primo ab intellectu eius cognita in secundo modo: quia Philosophus de Sensu, & sensato defectus in sensibili arguit excellentiam in potentia cognitiua, quia, ut uult ibi, si sensibile sensus uisus posset diuidi in infinitū, ergo visus quicunque in infinitum, quia maior uirtus visiua requiritur ad cognoscendum magnum sensibile, quam paruum. Sic arguo, ex parte intellectus Dei sit formaliter Mathematicus: Non potest aliquid ita paruū habere de entitate, quando virtus eius sufficit ad hoc cognoscendum, nec etiam cognoscit solum Deus quidlibet, vt est in intellectu eius confuse, uel inquantū ens, sed & sub propria ratione, quia cognitio confusa est imperfecta, ergo quodlibet aliud a Deo terminat actū intellectus Dei, vt secundarius terminus, & hoc sub propria ratione. Item, quælibet entitas dicit aliam perfectionem ultra entitatem in communi: ergo quælibet res requirit ad hoc, quod cognoscat vltra intellectionē in communi intellectualitatem in speciali: ergo qui cognoscat ipsum sub propria ratione. Item ex parte obiecti arguitur, quia qui appræhendit uirtutem essentię, cognoscit omnia, ad quę se extendit virtus illius essentię, sed Deus perfectè compræhendit uirtutem suæ causalitatis, ergo omnia cognoscit, ad quæ se extendit eius causalitas. Sed potest intelligi bene & male, quia si intelligitur, quòd in motu compræhenditur virtus causæ in hoc, quod cognoscuntur ea, ad quæ se extendit, hoc non est verum, quia in isto, in quo pater est beatus, est compræhendens se, & uirtutem suam perfectè, & tamen in illo signo non est necesse, quòd cognoscatur illa, ad quæ eius causalitas se extendit, quia & si nulla essent ab eo causabilia extra, non esset minus beatus, quā nunc est, ideo sic intelligitur, quòd ex cognitione causę potest habere notitiam aliorum causatorum ab ipso.

Idem arguunt alij sic. Deus cognoscit se, ergo cognoscit omnia participantia ipsum, ergo & omnia entia. Et illud simpliciter potest male intelligi, quia supposito, ꝙ aliquid perfecte imaginaret albedinē cognosceret alios colores in imitatione ad album, sed non propter hoc cognosceret nigrum specifice, vel fuscum, & sub propria ratione, quia species colorum non sunt tantum in imitatione ad album. Sic cognoscere omnia entia in imitatione ad Deum solum nō est cognoscere ipsa specifice, & in propria natura, ideo sic debet intelligi, quòd Deus cognoscit se perfecte: ergo cognoscit se secundum, ꝙ imitabilis, & respectus, & fundamēta, & entitates omnium imitantium ipsum. Dico ex parte obiecti, ꝙ obiectum quod virtualiter continet aliud in esse reali continet illud in esse intelligibili. Sed Deus uirtualiter continet omnia in esse reali: ergo, & cæt. Minor patet, quia si hæc causa continet effectum virtualiter: ergo cum nō contineat a se, sic esset Deus: ergo ab alio habet aliam continentiam: quia uirtualius habet hęc quā ista causa, & non est procedere in infinitum: ergo stabitur in Deo, qui virtualiter omnia continet. Patet ergo secundum duplicem habitudinem obiecti ad potētiam nihil aliud a Deo est in intellectu eius, ut obiectum. Et tertio modo, vt terminus superius inclusus uirtualiter in primo termino, omnia entia sunt ibi.

Art. 2. contra. Ad secundam quæstionem, an requirātur relationes distinctæ ad intellecta. Distincta intellecta dico simplicia, quia de contingentibus futuris dicetur posterius. Hic non intelligo intellecta distincta, nisi simplicia, quæ non intelliguntur intellectione simplici. In ista quęstione aliquid certum est, scilicet ꝙ in Deo sunt relationes reales distinctæ ab ęterno, sed an illę necessario requirantur ad distincta intellecta, dubium est. Primum patet, quia ad qđ intellectus creatus p̄t comparare intellectum Dei ad idem p̄t intellectus Dei, sed intellectus creatus potest comparare intellectum Dei ad intelligibile, & causare relationē realē, ergo & intellectus Dei p̄t: sed, vt probatū est prius, intellectus Dei non p̄t

A in seipso causare relationem realem, ergo quælibet, quæ est relatio est ab æterno. De secundo an requirantur huiusmodi relationes propter distinctionem. Dicit unus Doctor, quod sic. Quia prius est aliquid ad se quam ad alterum. 7. de Trinit. 3. ergo creatura est ad se quam ad alterum. Sed nō est ad se a se sic enim esset Deus, ergo ad se a Deo, ergo est ibi ordo naturæ tanquam inter illum, a quo, & qui ab alio, quia huiusmodi ordo est in personis diuinis, in quibus tamen minus videretur, ergo necesse est primum referri ad secundum in relatione primi, & non solum, quia è contra vt quia secundum ad primum, ergo cum creatura in quocunque esse sit a Deo, necesse est, quod relatio Dei ad creaturam sit prior quam aliqua relatio in crea-

B turis correspondens, ergo huiusmodi relationes reales requiruntur ad hoc, quod Deus distincte intelligat intellecta.

Alij dicunt, quod huiusmodi relationes reales requiruntur concordando in quæstione, sed in modo ponendi differunt quia aliqui ponunt vt requiruntur vt relationes in essentia, alij vt sunt in obiecto intellecto. Tertij, quod sunt in actu intelligendi vel in essentia, vt est ratio intelligendi alia nec est possibile quartum membrum, quod sint in intellectu vt intellectus est, quia intellectus, vt indistinctus pōt intelligere distincta intelligibilia ponentes primo modo istorū trium modorum vt sunt rationes intelligendi in essentia ponunt hoc, quia essentia non est ratio intelligendi distincte lapidē vel asinum. Ergo requiritur cum essentia huiusmodi

C relatio, vt ratio intelligendi lapidem distincte.

Dicentes secundo modo, dicunt, quod quantuncunque intellectus est perfectior, tanto per pauciora intelligit, ergo cum intellectus primus tātum per vnum pōt intelligere oīa, ergo iste relationes sunt ex parte obiecti cogniti, & non ex parte ipsius intellectus, & sic intelligit Deus essentiam ut immitabiles, & ut cognitum in actu secundo.

Tertij, quod non sunt istæ relationes in actu intelligendi, quia intelligere in nobis habet intelligere ad illud intelligibile, quia intelligit intellectus, ergo si est intelligere infinitum ab aliquo, ibi sunt infinitæ relationes ad ista intelligibilia finita. Et dicunt, quod istæ relationes sunt ideę, de qbus loquitur Aug. sed inter istas vias secunda apparet improbata, quia prima uia vide-

D tur deficere, quia in nobis obiectum non est pręsens sub re actu intelligibili, sed per speciem, ideo si esset præsēs, non ordinaret ponere rationem informantem, ut speciem neque quasi. Sic est in diuinis, ergo ex parte obiecti non oportet ponere nisi essentiam, sicut posuit secūda opinio. Neq; in essentia potest esse distinctio, vt est ratio cognoscendi, & ut cognita sic de principio respectu quonis non est distinguere, quod possit cōsiderare vt est relatio cognoscendi conclusionem, vel ut cognitum, quia non est alia ratio principij, ut est cognitum, & vt ratio cognoscendi.

Item prima via & tertia patiuntur difficultatē, quia videtur quod habeant ponere quod huiusmodi relationes ad creaturas sint relationes, quod tamen omnes negant, quod ratio intelligendi præcedit actum secun-

E dum. Ideo præcedit ratio intelligendi, sed actus collatiuus non præcedit actum secundum, ergo huiusmodi relatio cum sit ratio intelligendi per primā viā pręcedit actum collatiuum, ergo nō est relatio realis. Ideo videtur cōtra tertiā opinionē, quia quidquid intelligere, vt est in re in intellectu suo respicit, & nō vt cognitū, sed ut intelligere omnium entium est huiusmodi, ergo &c. Ideo dico, quod si debeat via cōis sustineri, ꝙ in obiecto sit cognito actu collatiuo sint istæ relationes reales, & tunc facile est saluare quomodo sūt relationes reales.

Sed quomodo requiruntur necessario & quomodo comparat intellectus aliquid nisi ad præexistens & præcognitum, difficile est. Ideo videtur, quod Deus ante cognouit, quam sit ista compositio realis. Dico, quod secūdum illam viam secundā debet dicit, quod quāuis

relatio esse ad effectum sit simul in causa, tamen est causa, vt in causa, sicut prius declaratum est, quare in diuinis relatiua sunt, & tamen relatiuum est prius alio origine ideo ista relatio realis est simul cum lapide simultate correlatiuorum, & tamen est prius, ut est ratio cognoscendi in essentia diuina ipsum lapidem. Dico ergo, quòd ubi aliquid est illud, quòd est ipsa comparatione non prius est terminus, quàm comparatio. Sed è contra sicut in diuinis prius origine est compositio, quàm terminus, puta filius, qui est id, quòd ipsa comparatione, sic hoc primum relatiuum est causa, & cognoscēdi terminum, & ipsa compositione est prius origine ipso termino. Contra illam uiam probādo, quòd non requirantur necessario ad hoc, quòd intellecta necessario cognoscantur, quia si id per quod obiectum cognoscitur quocumque modo cognoscendi, esset limitatū ad unicum, posset cognosci illud obiectum sine omni relatione reali, & rationis, &c. ergo si illud, per quod obiectū cognoscitur est infinitum, et illimitatum, multo magis potest cognosci sine omni relatione. Antecedens patet, quia in nobis manifestum est, quòd albedo cognoscitur per speciem tanquam per limitatum ad unum absq; relatione rei, & idem etiam patet in diuinis, quia Deus per essentiam cognoscit seipsum tanquam per aliquid adæquatum sibiipsi absque omni relatione rei. Consequentia probatur primo sic. Quia nō est inter ista distincta, nisi præcisum, & non præcisum, quando limitatum est id, per quod obiectum cognoscitur, & quando illimitatum: ergo per hoc quod illud, per quod cognoscitur est infinitum, & illimitatum nihil tollitur de perfectione eius, quam haberet, si esset limitatum, ergo si limitatum potest esse illud, per qd obiectum cognoscitur absq; omni relatione reali a multo fortiori, & illimitatum potest. Secundo probatur consequentia, quia causa æquiuoca potest esse causa distincta cognoscēdi aliquid, quia causa unica inquantum talis nunquā habet in se uirtualiter totam speciem effectus, quia ibi tātum est ordo accidentalis, quia indiuiduum producit indiuiduum, & nunquam totam speciem: ergo causa æquiuoca inquantum æquiuoca potest esse causa distincta, sed non inquantum æquiuoca est limitata ad hūc effectū.

Tertio probatur consequentia sic, si aliquid est illimitatum non esse reali, ita distincte producit in esse reali, sicut si esset limitati, ergo sic in cognoscente.

Quarto probatur non tollitur distinctio nisi propter potentialitatem, vel confusionem, sed causa infinita est actualissima: vnde nullam determinationem tollit causa infinita, sed illa determinante est ad unum sicut, si non posset nisi tantum in vnum, sicut patet de sole, qa indifferentia illimitati non est indifferentia ad contradictoria, sed indifferentia ad disparata.

Scdo arguo ad principale: relationes sunt cognoscibiles, q̄ro ergo per quid aut per seipsas, aut nō per seipsas. Non per seipsas, ergo uel p alias relationes, & sic pcessus in infinitū, uel per essentiam Dei, ut distincta re, & re, immediate ergo pari rōne potest essentia immediate esse ratio cognoscendi distincta obiecta absq; istis rōnibus, ergo non necessario requirūtur. Itē actus per se, vnus est per se unius, sed intellectio Dei, & rei non faciunt per se unū primo modo logice loquēdo, ut declaratum est superius. Ergo a multo fortiori relatio realis facit p se vnum cum essentia per se primo modo per se: ergo cum intellectio Dei sit unus actus simpliciter, nō erit essentiæ, & relationis realis tanquam unius principij, nec ēt possunt relationes reales facere per se, vnum cum essentia secundo modo, quia sic relationes reales essent in essentia ex natura rei, quia essent tanquam passiones essentię. Ergo sola essentia est principiū istius intellectionis. Dices: verum est, sed relatio determinat. Contra: ipsa relatione posita essentia est æque indeterminata sicut non posita, ergo non determinat. Antecedens patet, quia si intelligitur essentia sub ista relatione rei adhuc est formaliter infinita sicut essentia absolutè: ergo non plus determinatur, q̄ essentia absolutè. Ideo

F dico, quod dupliciter potest sustineri, quod huiusmodi relationes non necessario requiruntur. Primo ex differentia tertij modi relatorum ad primum & secundū, quia relatio tertij modi est non mutua nunc actus intelligendi refertur ad intelligibile tertio modo, ita quod obiecta vt mere absolute terminat illum respectum quia obiecta sunt mensura actus intelligendi. Sic intellectio Dei est mensura rei, ergo quodlibet intelligibile aliud ab ipso refertur ad intellectū Dei, sicut mēsuratū ad mēsurā, ergo refertur ad intellectū eius vt accipitur mere absolute, & sic nullus respectus requiritur ex parte Dei ad hoc, quod distincte intelligat omnia obiecta extra, sed solum requiritur respectus ex parte mensurati. Secundo potest sustineri eadem negatiua, quod nō requiruntur ponendo, quod nullus respectus requiri- G tur nec ex parte vnius extremi, nec ex parte alterius, quia intensio ex hoc quod intellectio nullam relationem requiritur neque re in neutro extremorum quia intellectio prima, qua Deus est beatus est uerissime ex natura rei. Neque re, quia nulla ratio comparatiua, neque intellectus collatiuus est simul neque præcedens illud signum, quo est Deus primo beatus. Sed quomodo possunt esse intelligere, & intelligibile absque relatione? Dico quandocunque aliqua distinguuntur in esse formali vbi realiter distinguuntur & realiter referūtur ista ubi distinguuntur in esse formali, sed non in esse reali non realiter referuntur, sed in nobis intelligere & obiectum intelligibile formaliter referūtur realiter distinguuntur, sed in Deo manet intellectus formaliter & obiectum formaliter & intelligere & non re- H feruntur realiter & realiter referuntur sequitur per verius ipsa, cum sint verissime idem. Vnde cum intellectio non requirat relationem in aliquo extremo, vel hoc esset propter mutuam exigentiam, vel propter dependentiam, sed neutro modo requiritur, ergo, &c. Probatio assumpti, quia manifestum est, quod Dei ad creaturam nō est mutua exigentia, nec propter dependentiam, quia lapis in esse intellecto nihil est quantum ad esse exigere, ergo vt sic non dependet. Probatur hoc & si lapis haberet dependentiam, adhuc potest intelligere ipsum in priori sub relatione absoluti. Vnūquodque enim prius est ad se quam ad alterum, ergo in illo priori intellectio lapidis in nullo requirit relationem neque in uno extremo neque in alio, sed prior via concedit relationem ex parte lapidis cogniti non tamen ex I parte cognoscentis.

Contra istos modos duos: arguitur, quod isti modi destruunt ideas, quod est contra Augustinum 83. q. q. 46. sine quibus ideis nullus est sapiens.

Item, dictum est prius, quod in quæstione aliquid est certum scilicet, quod in Deo sunt relationes reales distinctæ, quia ad quodcunque potest intellectus noster potest attingere, & intellectus diuinus.

Dico quod iste modus non est contra Aug. quia idea de qua loquitur Aug. est ratio ęterna in mente diuina secundum quam aliquid est formale secundum propriam rationem sibi: est. n. ratio, qua Deus quidquid fecit rationabiliter fecit, & æterna, quia nihil nouum in mente diuina, quia nihil extra Deum est æternum, & propria ratio cū cognoscat omnia, quę facit sub propria K ratione isto modo idea dicit, ꝙ quidditatem cognitam & non rationem cognoscendi solum. Idem patet per Phylosophum 7. Metaphysicæ. Omnia fiunt quodammodo ab vnico vt domus extra a domo in anima. Area extra ab arca in mente. Vnde artifex per arcam in mēte facit arca extra. Sic Deus per quidditatem cognitam in mente facit quidditatem extra, sed quantum ad hoc est differentia quod artifex accepit illam arcam in anima ab arca extra. Nec sic Deus artem suam in anima a rebus extra. Vnde si sola species arcæ esset, ex qua facit arcam extra non fieret arca quodāmodo ab unico, ergo idē. quod forma formale est ipsum in mente obiectiue.

Item. Plato male posuit ideas, & Aristoteles male tamen recitat. Vnde Augustinum accipit dicta Pla-

totis secundum meliorem intellectum, quam possit habere, & dicit quod Plato posuit ideas in mente diuina, & ponit consequenter ille, & manifestum est, quod Plato posuit ideam esse quidditatem cognitam, ergo sic intelligit Aug. ideas.

Opinio Doctoris. Dico ergo, quod licet nunquã essent relationes reales in Deo, obiecta extra cognita posset Deus ita perfecte cognoscere, sicut nunc facit. Nec inueni, vbi Aug. dicat ideas esse relationes cognoscendi. Et si hoc dicat, debet glossari, quod idea est ratio obiectiue. Aug. dicit, quod sine illis non potest esse sapiens. Dico quod ex hoc sequitur propositum meum, quod sunt quidditates & nõ relationes reales, quia propter huiusmodi relationes non dicitur aliquis sapiens. Etiam Aug. dicit, quod per illas est anima beatissima, hoc non est nisi, quia beata in obiectis cognitis, sed quod in ipsis est beatitudo B extensiue, ergo illa sunt obiecta perfecta cognita, & non ratio cognoscendi.

Ad aliud concedo, quod ibi sunt relationes rationis, quia secundũ primũ modũ dicendi in primo instanti intelligit Deus obiectum primum absolute. In secũdo intelligit Deus obiectum vt causatum in esse cognitio, & in tertio instanti obiectum tunc relationis rationes, ita quod in primo instanti est essentia creaturarum in tertio instanti relationes reales. Secũdus modus dicẽdi, quod primo Deus intelligit se absolute secundo, in secundo instanti intelligit creaturam: in tertio instanti comparat, in quarto intelligit relationes re.

Aug. quæst. primæ sol. uuntur. Ad primum concedo, quod intellectus Dei non excedit primum obiectum. Et cum dicitur, ergo non intelligit aliud non sequitur, quia excedere in termino secundario non est excedere: quia terminus secundarius manet in primo termino.

Ad aliud concedo, quod si ad intelligere Dei, quo intelligit asinum, requiritur asinus vilesceret eius intellectus, & esset eius intellectio imperfecta. Et cum dicitur, terminus coexigitur: Dico, quod obiectum terminus secundario nec præexigitur actui, neque coexigitur, sed sequitur actum.

Ad aliud cum dicitur, quę cognoscuntur, vt conueniunt in aliquo non cognoscuntur distinctè. Dico, ꝙ hoc est falsum, si illud, in quo cõueniunt, sit illimitati.

Aug. quæst. 2. refellantur. Ad primam rationem secundæ quæstionis tenendo viam communem, vt mediã superius recitatam, dico quod huiusmodi relationes non sunt reales. Et cum dicitur intellectus non comparat nisi ad præcognitũ hoc est negandum vbi terminus est id, quod est ipsa comparatione.

Ad aliud conceditur, quod Deus non cognoscit lapidem duplici cognitione, vt absolutum, & terminans dependentiam. Et cum dicitur, nos possumus cognoscere eum absolute, & vt terminus secundus. Dico quod sic potest Deus vnica cognitione, sed in nobis est imperfectionis, quod cognoscimus duplici cognitione lapidem, quod nulla est in nobis perfecta.

Ad aliud. Aut istę relationes sunt priores &c. Secũdum istum modum esset dicendum, quod essent priores, & tamẽ distinguuntur sola ratione. Secundũ vias vltimas esset dicendum, quod sequuntur, obiecta cognita & secundum hanc viam patet ad rem ad obiectũ quomodo Aug. intellectus ideas, sine quibus Deus nõ est sapiens, sed dicunt quidditatem cognitam, & non solas rationes cognoscendi.

QVÆSTIO III.

Vtrum Deus quorumcunque aliorum a se, quæ intelligit, habeat distinctam ideam.

Ricardus in Lib. 1. d. 36. a. 1. q. 1.



QVOD non. Quia distinctè intelligit malum culpę, & tamen eius non est idea distincta.

Item, materia non habet ideam & tamen eam distinctè intelligit. Item nulla pars manens in toto habet ideam distinctam, quia si sic dupliciter cognosceretur per ideam totius, & per ideam propriam, Deus tamen intelligit partem manentem in toto.

Oppositum. Quodlibet, quod cognoscitur a Deo, imitatur essentiam suam distinctè: ergo habet distinctam ideam.

RESOLVTIO.

Cuiuslibet alterius extra Deum Deus habet distinctam ideam, siue accipiatur idea pro principio cognoscendi, siue pro principio operandi.

QVÆSTIO IIII.

Vtrum Deus aliorum a se habeat infinitas ideas.



QVARTO quæritur: Vtrum Deus aliorum a se habeat infinitas ideas. Quod nõ. Infinitum non est intelligibile. 2. Meta. quia si esset processus in infinitum in causis, nihil posset sciri. Tex. 13.

Item Augu. 12 de Ciu. Dei 18. Quod cognoscitur a Deo, cognitiuè compræhenditur: infinita non possunt compræhendi: sic enim essent. Dices: licet sint infinita in se, tamen Deo sunt finita.

Contra. Vnum quodque tale est in se, quale apparet cognoscenti certitudinaliter, ergo si aliqua sint infinita in se, si cognoscantur ab intellectu non errante, cognoscuntur vt infinita. C

Item, infinitum infinito nõ est magis. 3. Physicorum & primo de Cœlo. Essentia Dei est infinita: ergo si ideę sint infinitæ non magis est essentia, quàm ideæ, & sic nõ magis esset Deus beatus in essentia sua, quã in ideis cognitis, quod est contra Augu. ponentem, quòd non propter illa beatus beatior.

Oppositum Aug. de Ciu. Dei 12. licet numeri infiniti non sint in actu nihil prohiberet infinita esse in actu illo, quorum non est numerus. Item figuræ differunt specie, & possunt esse infinitę, & numeri crescunt in infinitum, & omnia Deus nouit.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

D AD primam quæstionem dicit unus doctor, quòd ideæ ponebantur a Platone ut patet. 7. Metaph. propter scientiam, & causalitatem, & sic sunt in mente diuina. Vnde idea vno modo est principium cognitum, & vt dicitur principium practicum sicut est exemplar. Alio modo dicit ratio, ut est ratio cognoscendi speculatiuè, vt patet per Aug. 83. q. q. 47. Et isto secundo modo idea est cuiuslibet entis alterius a Deo, quæcunque Deus nouit positiuè: sed idea, vt exemplar, vt est principium practicum, non est propria omnium entium, quia non eorum, quæ in nulla parte temporis sunt, ut non eorũ, quæ nec sunt, fuerunt, nec erunt, licet possibilia esse. Secundo materia non habet ideam, quia non habet esse secundum se, neque est cognoscibilis, nisi analogice ad formam: ideo non habet ideam nisi compositi. Tertio non est idea generis, quia genus non fit nisi in specie: nihil enim est genus pręter ea, quæ sunt generis species. Quarto idea non est indiuidui primo, quia indiuiduatur per materiam, & materiæ non est idea. Secũdo, quia intentio naturę est ad speciem per se, & non ad indiuiduum, nisi per accidens, inquantum in eo saluatur natura specifica. 2. de Anima. Quinto nõ est idea accidẽtium inseparabiliter subiecta concomitantium, sed sufficit idea subiecti, sed accidens separabile sicut pictura in pariete habet ideam distinctam. Tex. 53. D Tho. p. 1. q. 15. ar. 12. & c. E

Contra, quòd illa distinctio non ualeat de idea, & practica, & speculatiua, quia ęqualiter est idea practica respectu possibilis, non tamen fiendi, quia si. A. est futurum, Impugnatur. D. Tho.

rũ, &.B.est possibile, possibile nõ in futurũ. A. &.B. in quantũ respiciuntur ab ideis non habet differentiã practici & non practici, ergo nec ideę, vt sunt eorum, habent differentiam practici & non practici. Antecedens patet, quia prius naturaliter offeruntur aliqua voluntati vt.A, &.B. quam fit actus voluntatis acceptantis.A. vt fiendum & B.non vt fiendum: sic prius sunt distinctiones inter A, &.B. vt inter fiendum, & non fiendũ, & aliter voluntas acceptare irrationale, ergo æqualiter est idea practica possibilis non fiendi, sicut fiendi.

Item, practicum & speculatiuum non differunt tantum accidentaliter, quia vel differunt per obiecta vel, per fines, si per obiecta, ergo non tantum accidentaliter, si per fines hoc esset per fines ex natura rei, & non per fines præscientiæ. Aliter enim faber volens operari nõ haberet practicam artem fabricalem, si non est alia distinctio inter fiendum & non fiendum nisi respectu finis præsciti & non præsciti & non ex natura rei.

Materia est ens secundum se, contra D.Tho.

Contra aliud membrum, quod dicitur, quod materia non est ens secundum se, quia quod in se nihil est nihil est in alio, ergo si materia in se nullam habet entitatem ergo, vel compositum nihil est vel componitur ex aliquo & nihilo. Vnde quod est realiter pars veri entis realis in se, aliam entitatem habet. De illo, quod dicitur, quod non est scibilis nisi per analogiam ad formã, hoc non est verum de intellectu Dei, sed de intellectu nostro propter eius imperfectionem, nec etiam substantia est a nobis intelligibilis, nisi in analogia ad accidentia, nec propter hoc est ipsa non intelligibilis.

Item, intellectus, qui non potest moueri ad cognoscendum cognoscibile minus volibile per magis volibile nec è conuerso sibi non potest esse maius volibile ratio intelligendi, nec minus volibile intellectus Dei est huiusmodi, ergo si cognoscit materiam, per nihil aliud ipsam cognoscit, & per formam vel per compositum.

Item: de isto, quod dicit de genere, quod non sit nisi in alio ex hoc non sequitur, quod non habet ideam, quia artifex cognoscit formam artificalem, quam inducit distincte, & tum non sit nisi in alio. Etiam iste magister aliter concedit, quod quia Deus distincte.

Item, de illo, quod dicitur de indiuiduo, quod non habet ideam propter materiam ipsam & cõcedit. 7. Meta. in expositione sua, quod materia est pars quidditatis: ergo ipsa non impedit indiuiduum habere ideam. Et si dicas in indiuiduo est prius materia, quod forma habere ideam.

Item de illo, quod dicit quod intentio naturæ non est nisi ad speciem per se non uidetur uerum, quia agẽs non habet intentionem in finem nisi in illum, quem cognoscit in se, uel quia in talem dirigitur a cognoscente. Cum ergo natura agit diriguatur a cognoscente, & Deus habet intentionem indiuidui, qui dirigit naturã, ergo sic uidetur, quod natura intendit indiuiduum.

Item, indiuiduum est prima substantia, quæ est maxime substantia, sed an species habeat aliquod esse reale, ut distinguitur ab indiuiduo, dubium est & si haberet adhuc hoc solum est in indiuiduo, & indiuiduum est una res, ergo absurdum uidetur, quod intentio secunda intendatur per se a natura & non una res.

Item, quod dicitur de accidente inseparabili non est uerum, quia nihil est in effectu nisi ab agente, & hoc non nisi præcise per cognitionem, ergo si non cognoscitur ab agente nihil est, huiusmodi agens est Deus, ergo, quia Deus non cognoscit in effectu, nihil est in effectu. Vnde artifex faciens arcam non cognoscit, quod arca supernatat, hoc est imperfectionis artificis, quia istud cognoscitur ab alio, sed si artifex daret totale esse arcæ, ita quod totum haberet esse ab hoc, si artifex non cognosceret, quod supernataret, impossibile esset quod supernataret.

Gandēsis

Alius doc. dicit aliter, quod quędam sunt res naturales, quædam fabricatæ. Et ille duplices, quædam artificiales, quædam intentiones. Et illæ duæ res

F non habent ideas non artificiales, quia materia, ta substantia, & formæ sunt accidentia respectu etiam intentiones habent ideas, quia solum dicunt respectus vltra res naturales. Adhuc rerum naturalium quædam sunt absoluta, quædam respectiua. Absoluta vt tria, respectiua alia septem, quæ non habent ideas distinctas, quia respectus non dicit rem distinctam a fundamento. Adhuc absolutorum quædam sunt ad se per se, vt quidditates specificæ, quędam sunt accidentaliter ad se, sicut genera & indiuidua. Genera enim sunt ad se accidentaliter. Genus enim & differentia constituunt quidditates specificas, quę sunt ad se per se, & indiuidua sic accidentaliter ad se, quia in ipsis sunt species, & hoc accidit speciei. Adhuc vlterius quædam absoluta, vt materia nihil addit vltra compositum, nisi negationem,

G vel respectum vltimæ unitatis ad primam. Ideo non habent ideas vlterius partes essentiales habent in toto, vt materia & forma, sed non essentiales non, & non sunt compositi duæ ideæ principaliter, quia idea formæ est principaliter idea compositi, quia esse formæ est principaliter compositi, & non ipsius formæ, sed est materię inquantum sibi concomitatur esse formaliter. Considerando tamen materiam, vt est quædam quidditas in se, & sic habet ideam propriam. Partes autem homogeneæ possunt dupliciter considerari, uel inquantum quælibet nata est per se esse, & sic non habent ideam nisi speciei. Vel possunt considerari inquantum sunt partes vnius, omnia enim cõtinua nata sunt esse vnum indiuiduum, & ut sic omnium est vna idea ut idea spe-

H cifica. Patet igitur, quòd solę quidditates specificę habent ideas distinctas.

Contra istas, quòd nihil habeat ideam aliam a fundamento patebit posterius, vbi declarabitur, quòd est alia res. Etiam quod dicit, quòd indiuidua non habent ideam, quia accidit humanitati, quòd sit in Petro: illud non valet, quia illud requirit propriam rationem cognoscẽdi, quòd per nulla alia potest distinctè cognosci, sed commune prædicatione non est ratio distincte cognoscẽdi contenta: quia si sic, uel in nullo differrent, vel commune nihil esset. Ratio enim cognoscendi hominem inquantum homo non est distincta ratio cognoscendi Sortem, & si indiuiduum nihil sit nisi sola negatio duplex, vt ipse ponit: ergo nihil esset positiuè: ideo indiuiduum habet naturam specificam per se primo modo,

I quia hæc est per se: Sortes est homo, ergo non est id, quod est accidentaliter. Etiam sicut accidit humanitati, quòd sit in Petro, magis tamen accidit Petro, quòd ab eo abstrahitur humanitas. Probatur hoc, licet accidat animali, quòd ipsum cum rationabili constituat suppositũ, non tamen est homo id, quod est accidentaliter, sed per se. Sic de indiuiduo respectu hominis. Item, quòd dicit de partibus essentialibus compositi non est verum, quia si idea formæ esset principaliter compositi, & non formæ: ergo cum esset separata, & non esset pars compositi, non esset eius idea, sicut si anima est actus totius corporis principaliter, & nõn manus, nisi inquantum pars: ergo cum manus est separata desinit esse actus eius, ideo totum ex partibus essentialibus, nec est una pars, nec alia: hoc enim non est anima, nec corpus: ergo ha-

K bet ideam ab idea utriusque partis.

Dico ergo ad quęstionem, quòd siue accipiatur idea pro principio cognoscendi, siue pro principio operandi, cuiuslibet alterius a Deo est propria idea, & hoc ut ly cuiuscunque distinguit pro quocunque pręter id, quod nihil est, ut negatio & malum, quia si idea est obiectum cognitum ut prius dicebatur, tūc patet, quòd quidquid est distinctè cognitum, est idea distincta, si idea est relatio ęterna, vt ponitur communiter: ergo est ad cognoscibile distinctum: quia ad quodcumque potest intellectus creatus comparare intellectum Dei, ad idem põt intellectus Dei: ergo & ipsemet ęternaliter, quia, ut superius probatum est, non potest in intellectu Dei esse noua relatio realis, & impossibile ad diuersos terminos esse eandem relationem formalem, ut posterius

Opin. Scoti.

uius probabitur, ergo cuiuslibet cognoscibilis distincti, erit distincta idea, & quęlibet est suo modo practica: quia habet rationem operabilem. Artifex enim si nihil velit operari, habet tamen in se rationem operabilem. Vnde si nihil esset in isto cognitum nisi ab artifice, nihil esset in isto, nisi cognitum, si tamen agat cognitiue.

Item primo Physicorum. Principia sunt prius natura quam compositum. Commentator, non quia cognoscat principia, sed quia si natura ageret cognoscendo prius natura cognosceret principia quam compositũ, ergo omnia, quæ possunt cognosci distincte, habẽt distinctam ideam tam partes quam totum.

Ad primum principale respondet Magister in litera Deus non cognoscit malum culpę cognitione acceptãte. Et Aug. 9 de Tri. 4. Priuationes cognoscuntur per habitus & malum nihil est.

Ad aliud de materia dico, quod Deus cognoscit materiam secundum se, & non per analogiam ad formam, nos tamen non cognoscimus materiam, neque formã nisi per analogiã, quia non formã nisi per operationes.

Ad aliud dico, quod cuiuslibet partis est proprie idea sicut enim in nobis non est inconueniens cognoscere idem per verbum duplex per vnum adæquate per aliud non adæquate. Sic non est inconueniẽs idem cognosci per duas ideas. Exemplum ad hoc de conceptu speciei, quia per speciem possum cognoscere genus, & differentiam non adæquate, & possunt cognosci genus, & differentia adæquate non per speciem, sed in se. Sic pars potest cognosci per duas ideas per unam, quæ est eius primo & adæquate per aliam non primo nec adæquate, tamen non possunt esse duæ, primo & adæquate vnius cognoscibilis.

Ad primum pro parte patet. Dico, quod idea est ęque practica respectu non fiendi sicut fiẽdi, vnde ita formaliter est notitia in aliquo licet nũquã faciat sicut si faciat. Ad aliud de materia & genere dictũ est. Vnde non dicit Philosophus alterã partem determinate, sed vnam disiunctam, ergo vel nihil, est vel non est principaliter ea, &c. Ad aliud dico quod in speciem non sistit intentio naturę.

Ad primum pro secunda opinione. Dico, quod conceptus relationis vniuersaliter in creaturis est alius a fundamento. Ad aliud dico, quod genus & differentia sunt idem, &c. non tamen adæquate.

Ad secundam quęstionem dico, quod Deus habet infinitas ideas, quia negantes infinitas ideas cõcedunt, quod Deus cognoscit infinita, ergo pari ratione habet infinitas ideas, quia infinita indiuidua sunt possibilia in super & infiniti numeri in intellectu. Vnde Augu. 12. de Ciuit. 18. Nullus numerus, &c. Vnde sicut non sequitur contra eos, quod ibi est compositio, quia cognoscit infinita, vt etiam licet ibi fuit cognita infinita, sic nec sequitur, licet ponantur infinitę ideæ. Et sicut habere concedere infinita actu propter ideas, sic etiam ipsi propter infinita cognita. Ratio ad hoc est, quia intellectus comprælhensiuus infinitatis perfectionis, potest compræhendere aliam infinitatem, quæ non est perfectionis, sed intellectus Dei est comprælhensiuus infinitatis perfectionis, quia compræhendit essentiam, & per consequens sine ideæ sint relationes, si te obiecta cognita potest Deus ipsa compræhendere. Primum assum ptum patet, quia infinitas perfectionis est omnino prima, & per consequens talis per essentiam, & quęcunque alia infinitas est per participationem respectu illius ergo compręhendens primam infinitatem potest compræhendere quancunque aliam.

Ad primum principale dicit vnus Doctor, quod infinitum intelligi, conuenit esse dupliciter. Vno modo intelligendo infinita, quia partẽ post partẽ, & sic nullus intellectus põt intelligere infinita, quia sic infinita nõ est pertransire & sic saluatur Philosophus. 2. Metaphy. quia intellectus noster intelligit infinitum per discursum non enim omnia simul. Alio modo potest infinitũ intelligi, quia id, ꝙ est in potẽtia infinita simul est actu intellectum, & sic intelligit Deus infinita, non discurrendo capiendo vnum post aliud, sed omnia, quæ sunt infinita in potentia actu simul intelligit. Contra illud, quod repugnat entitati repugnat cognitioni, sed infinitum secundum simultatem repugnat entitati magis, quàm secundum successionem, ergo repugnat cognitioni secundum simultatem.

Contra primum modum, quòd magis possit infinitum intelligi, quia pars post partem, quòd secũdum simultatem, probatio, quia vt pars est post partem ille est modus finitatis: modus alius est modus infinitatis: ergo magis est ẽ conuerso.

Ad primum istorum dicitur, ꝙ aliquid repugnare entitati est dupliciter, uel entitati quidditatiuę: vel entitati existentię, ꝙ repugnat entitati, primo modo repugnat cognitioni, & infinitum non repugnat entitati quidditatiuę, sed repugnat entitati existentiæ: licet non posset cognosci per se, potest tamen per aliud, in quo concipitur notitia eius, & sic infinitum secundum simultatem repugnat entitati existentiæ. Contra istam distinctionem, entitas quidditatiua non distinguitur a fictis, nisi in hoc, ꝙ sibi non repugnat esse existentiæ: ergo quod repugnat entitati existentiæ repugnat entitati quidditatiuæ. Item si repugnat existeræ alicui, illud non potest in aliquo contineri uirtualiter: ergo non potest cognosci per aliud, in quo cõtinetur notitia eius si ei repugnat existeræ. Aliter dicitur, quòd est figura dictionis quidquid repugnat, &c. accipiendo sub infinitis commutando quid in quantum, sed hæc non est realis. Dico ergo, quòd quidquid repugnat entitati repugnat cognitioni, uel cognoscibilitati, sed non secundum quemcunque modum, quia album & nigrum repugnat simul existeræ non tamen repugnat simul cognoscibilitati, sic de infinito.

Contra. Si Deus simul cognoscit infinitas partes cõtinui: ergo simul intelligit totum infinitum, ergo potest simul facere continuum infinitum. Dico, quòd non sequitur hoc est cognoscibile simul: ergo factibile simul: sicut patet de successiuo, quia facere successiuum simul est facere ipsum non esse successiuum.

Ad aliud cum dicit Aug. quidquid scitur scientia apprehenditur, vt Aug. Postea quòd infinita in se sibi insunt sibi: ideo est fundamentum.

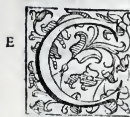
Ad illud cõtradico, ꝙ infinita secundum aliam proportionem sunt simul finita inquantum contrahunt, sunt tamen simpliciter infinita sicut ratio probat.

Ad aliud dico, quòd infinitum non eiusdem rationis non est comparabile infinito, quia linea infinita nõ esset maior, quàm dies natiuitatis: nec ẽ contra, sed ista infinitas, & infinita non eiusdem.

DISTINCTIO XXXVII.

QVÆSTIO I.

Vtrum Deus sit vbique.



IRCA hãc distinctionem quęritur primo: Vtrũ Deus sit vbique. Quod non. Aug. 83. q. q. 20. Deus non alicubi, sed omnia in ipso: ergo, si Deus esset in alio, idem esset in se.

Item totũ est, extra, ꝙ nihil 3. Phys. ergo si Deus est vbiq;: ergo mutatur, qa Deũ esse pñ em in lapide est Deum incipere cum aliquo cũ quo nõ erat & alio distincto diffinita esse cũ eo, cum quo erat Deũ: ergo esse simul cum isto non dicit relationem nouam in vno extremo tãtũ, quia simultas est relatio vniuoca.

Confirmatur ratio conceditur Angelum imitari localiter, quia est præsens de nouo, cui prius non erat: ergo sic Deus.

Oppositum: Magister in litera, & Ambrosius de Spiritu sancto.

R E S O L V T I O.

Conclusio est affirmatiua.

Q V Æ S T I O I I.

Vtrum modi essendi insint conuenienter assignati per potentiam, præsentiam, essentiam, & per gratiam.



VOD non. Esse per essentiam præsens includit per præsentiam, ergo non distinguitur.

Item esse per gratiam includit pręsentiā. Oppositum Greg. Super cantica. 6. ponit tres modos generales, & quartam specialem.

R E S O L V T I O.

Conclusio est affirmatiua.

Opinio aliorum. Tex. 4. AD primam quæstionem dicit vnus doctor, ꝙ sic. Quia omne agens coniungitur ei, in quod immediatè agit. 7. Meta. Deus est immediatè agens respectu cuiuslibet entis, quia quælibet res habet intime suum esse: esse autem est proprius effectus Dei, & est in continuo fieri per Aug. super Gen. 8. Sicut aer non est factus lucidus. Sed iste doctor ponit quædam dubia, quia non videtur verum, ꝙ forma non det esse, sed totum, licet enim generans ignem non conseruet ignem, tamen dat esse. Item, ꝙ dicit, ꝙ agens immediate oportet esse coniun-
H ctum certum est ut loquitur Philosophus. 7. non oportet, ꝙ agens naturale, de quo loquitur, sit in essentia rei in quam agit. Item agens potest agere in distans secundum situm, quia sol per formam naturalem in ista inferiora producendo substantiam, & tamen per formam suam distant secundum situm. Dicet: Agit p ista media per radios per talia. Contra: impossibile est accidens habere rationem formalem actiui ad producendum substātiā, quia pari ratione posset sustineri, ꝙ musca produceret totum uniuersum: igitur nec radius, nec quodcūque aliud accidens potest esse producens immediatè inferiora, quia non possunt fingi tot diuersa media respectu omnium productorum a sole hic inferius, igitur corpora supra cœlestia agunt immediatè in distans, & quantum agentia sunt perfectiora tanto in agendo in
I distantiora. Item opus quidquid vult facit, sed volentē non oportet esse præsentem secundum essentiam volito, quia ita potest uelle distans, sicut cōiunctum, ideo causans per uoluntatem, & si esset in vno loco certo posset causare aliquid in loco distanti. Item ante creationem uniuersi non magis fuit Deus, vbi non est vniuersum, quàm vbi non est uniuersum: ergo tunc causauit non ut alicubi præsens secundum essentiam: igitur sic potest non causare. Item impossibile est, quod post contradictorium sit aliud verum sine quacunque mutatione, sed cum Deus creat creaturam, verum est nunc ipsum esse præsentem per essentiam prius non fuit verum: igitur per aliam mutationem est pręsens per essentiam non per mutationem Dei, igitur per muta-
K tionem illius, cui est præsens, sed illud nō mutatur antequam creetur, igitur prius intelligitur Deus præsens per potentiam, quàm per essentiam.

Reijcitur aliorū opinio. Dico igitur, ꝙ ratio facta non concludit immensitatem Dei, quia si tantum esset in cęlo empyreo per essentiam adhuc posset entia creare sicut nūc. Hoc patet per Philosophū & Commentatorem, qui ponebant secundam intelligentiam, quæ mouet orbem immediate esse respectu tot effectuum, sicut prima intelligentia, quæ non potest mouere immediatè, & tamen nullus posuit secundam intelligentiam ubique, sed in circunferentia sphęræ ubi magis apparet operatio, sed propositio. Phys. 7. est uera in potentia actiua naturali, quæ est inquanto, & ideo oportet, quod agens naturale sit in certa

F distantia respectu passi. Et ideo si Philosophus posuisset vnum agens separatum omnino, sicut nos ponimus non posuissem, quod sit necessario pręsens per essentiā, vbi operatur. Ideo quod Deus sit vbique per essentiam est tantum mihi creditum propter auctoritates sanctorum, sed si aliqua non debeat ad hoc valere videtur mihi, quod ratio magistri plus valet quacunque alia, quia Deus aut nusquam est, aut vbique, aut alicubi, aut non. Quocunque modo est licitum.

Ad primum principale dico, ad Aug. quod consequētia non ualet nisi accipiendo esse in vniformiter, sed sic non est hic. Ad aliud dico, quod iste est intellectus totum est, extra quod totum nihil eius est aliter enim esset simpliciter falsa, vel truncata, quia non esset nisi vnum totum in toto vniuerso, & nihil Dei est extra
G columna, ita quod ly, extra, referatur ad Deum non ad colūnam, quia sic totum est extra, & totum est intra, sed patet de anima respectu pedis.

Ad aliud non sequitur, quod Deus mutatur, neque est præsentia mutua, quod Deum esse simul cum lapide non est nisi ipsum manu tenere, & licet si multas significetur nomine communi in creaturis, non tamen est ibi commune. Nota tamen appellationem nouam, vt dictum est superius de domino, Ad confirmationē de Angelo non simile, quia Angelus habet habitudinē diffiniti ad locum.

Ad secundam quæstionem dico, quod sic quia Deus comparatur ad creaturam sicut efficiens causans, & conseruans hoc est per potentiam, sic rex est in toto regno. Alio modo comparatur vt eius scientia omnia videt, & sic est per pręsentia in quolibet, quia omnia sunt ab eo cognita, sic ego dicor in domo per præsentiam, cū video omnia, quę sunt in illa. Tertio, Deus est per essentiam in quolibet per ilapsum intimum. Quarto est in sanctis per gratiam sicut obiectum in potentia agente, & sic est principaliter terminus huius actionis, quæ est gratia vel terminus actionis sanctorum per gratiam.

Ad rationem dico, quod vnus modus non includit alium, quia per illapsum non est plus in secundo quam in alio, sed per gratiam vt terminus actionis.

DISTINCTIO XXXVIII.

Q V Æ S T I O I.



IRCA hanc distinctionem quæritur primo: Vtrum Deus habeat determinatam præscientia de euentu futurorum contingentium. Quod non. Per Philosophum primo Perihermenias non est similiter veritas in futuris contingentibus, & in illis de præsenti.

Item per rationem suam ibidem non oporteret consiliari neq; negociari, si vna pars determinate eueniret.

Item si sic, ista præscientia aut est notitia simpliciter, aut notitia complexi. Si primo modo non propter hoc determinate nouit euentum, quia cognoscens incomplexe potest ignorare coniunctionem, & alias circunstantias, non secundo modo, quia Deus non nouit cōplexiones, quia non cognoscit componendo, & diuidendo.

Item si potentia Dei sit ad vnum tantum, igitur esset limitata, igitur si sua scientia sit vnius partis contradictionis tantum, igitur limitata similiter de voluntate sua, igitur non determinate præscit euentum vnius partis.

Oppositum August. 5. super Bene. Non aliter nouit facta quam fienda, sed facta nouit determinate, igitur, & fienda, & 5. de Tri. 13. Non aliter antequam creētur, & postquam consumata sunt, ei nota sunt.

RE-

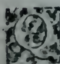
RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua in sensu diuiso.

QVÆSTIO II.

Vtrum præscientia Dei de futuris contingentibus sit infallibilis.

D. Bon. q. 1. ar. 2.



QVOD nō: quia sequitur Deus scit me sedere cras, & nō sedebo: igitur fallitur, igitur sequitur, Deus scit me sedere cras, igitur possibile est eum falli, sedere cras, igitur illam de inesse: sic quia sicut de inesse ad possibile est me non ma. de inesse mi. de possibili.

Item sequitur. Deus scit rem esse aliter, quam est in re igitur fallitur: igitur sequitur, Deus potest scire aliter, q̄ potest esse in re: igitur potest falli. Antecedens cōsequentię probo, quia D. us potest scire rem esse aliter quam est in re: ergo potest scire aliter, quam potest esse in re. Antecedēs patet, qa res aliter potest esse quā est: igitur Deus potest scire rem esse aliter, quā potest esse.

Item Deus scit rem pro cras: igitur de necessitate erit pro cras, quia si non determinatur opposi: um, ponatur in esse, tunc sequitur Deum decipi.

Item eadem est noctitia oppositorum; ergo Deus potest nosse falsum: igitur potest falli.

Oppositum Augus. supra Io. home. 2.

Item Aug. 16. de Tri. 14.

RESOLVTIO.

Deus contingentia infallibiter nouit.

D Tho p. 1. 14 ar 9. & 13. in 4 sen. hic. sum cont. gen. cap. 66 & Henricus. Ratio. 1. AD primam quęstionem dicitur vnus doctor, quod Deus habet prædeterminatam scientiam futurorum contingentium: sed continges potest dupliciter considerari, vno modo, vt habet esse in se: secundo modo vt in cā. Primo mō, pōt esse certa sciētia, quia vt habet esse in se non est futurū: sed iam positū in esse neq; contingens sed determinatū. Secundo mō nos non cognoscimus contingens determinate: quia effectus in cā nō cognoscitur determinate: sed per quasdam conjecturas. Deus tamen nouit futura in seipsis in toto fluxu temporis determinate: quia nouit ipsa in ęternitate, & æternitas est præsens cum omni parte temporis: ideo ita determinate nouit Deus futurum sicut nos præsens, quia nouit ipsa in se, & si igitur intellectus noster posset nosse futurum certitudinaliter: nisi vt iam positum in esse, tamen Deus potest certitudinaliter cognoscere ponendum in esse, sicut iam positum.

Confir. pro D. Tho. Confirmo istā viam primo sic nunc æternitatis secū dum quod coexistit vni nunc temporis non est sibi adæquatum neque e contra igitur nunc æternitatis excedit nunc temporis, igitur ita potentialiter, & Deus in æternitate cognoscit, igitur ita de æternitate cognoscit, quod est in nunc futuro temporis sic, quod est in nunc præsenti.

Ratio 2. Itē, si totū temporis posset esse similiter æternitatis coexisteret eius totalitati, sed nihil deperit ipsi nunc æternitatis ex hoc, quod tempus non potest esse totum simul, igitur nunc ęternitatis coexistit cuilibet nunc temporis.

Ratio 3. Item, si centrum esset cognitiuum posset similiter cognoscere omnia, quæ fluerent in circumferentia circuli successiue, igitur sic Deus in nunc ęternitatis omnia, quę fiunt in tempore.

Ratio 4. Item adducitur exemplum de baculo in fluuio baculus stans successiue est cum toto fluuio, licet non simul, sed hoc nō arguit immensitatē baculi, igitur si sic esset de nunc ęternitatis respectu totius, & non esset temporis nunc ęternitatis immēsum, igitur ex opposi-

A to, ergo est nunc ęternitatis simul toti tempori. s. ac si baculus esset indiuisibilis, & esset simul cū omni parte fluuij, tunc enim esset bac lus immensus.

Contra ista: Deus per immensitatē suam non est p̄sens loco nisi loco præsenti, igitur, nec nunc æternitatis pp eius immensitatem nisi nunc tēporis existenti. D. Tho. refellitur. Antecedens patet, si. n. Deus semper augmētaret locū non tamen est in omni loco potentiali propter eius immensitatem, sed semper tunc locus esset in actu esset ibi præsens, sic dicitur de nunc ęternitatis respectu nūc temporis.

Item, quòd nihil est in se nulli est præsens realiter, quia relatio realis non est nisi extremorum realium, & fundamenti realis, sed si multas præsentialis est relatio realis.

B Item si effectus habet esse actu respectu causæ suæ, igitur simpliciter est in actu, quia hoc est actualissime effectum esse in actu respectu causæ, quia quando effectus est in actu respectu causæ suæ, tunc est positus in esse. Igitur non potest iterum poni in esse, sed anima Antichristi est sic præsens secundum istam viam, igitur non potest poni in esse.

Item, quòd nunc æternitatis sit simul cum qnolibet nunc temporis, nihil facit ad hoc, quod Deus habeat cognitionem futuri, & vt cōtingens est, quod secundum aliquod esse est simpliciter futuri, si debeat esse simpliciter creatio, aut igitur sic nouit Deus animam Antichristi, & tunc non solum nouit, vt præsens in nunc æternitatis, aut sic non nouit futurum, vt futurum.

Item, quod sessio mea requiritur in nunc æternitatis C ad hoc, quod Deus hoc cognoscat, sequitur, quod vilesceret eius intellectus, quia dependeret ab obiectis, igitur sic ab æterno cognouit sicut nunc cognoscit.

Ad rationem Doctoris cum dicit, quod effectus non potest cognosci determinate in causa, nego. Ad rationē 1. D Tho.

Ad primam confirmationem concedo, quod nunc æternitatis non est adæquatum nunc temporis, non tamen propter hoc sequitur, quod simul sit pręsentialiter cum alio nunc sicut non sequitur immensitas Dei non est adæquata enti: igitur immensitas eius præsentialiter est simul cum non ente. Ad Confirmationem.

Ad aliud concedo, quod si totum tempus esset simul nunc æternitatis sibi coexisteret, & nihil ipsi nūc æternitatis deperit ex hoc, quod tempus non potest existere simul, nec tamen ex hoc sequitur, quod nunc æternitatis est simul cum nunc non existente. Sicut patet exēplo ex hoc, quod non est aliud album nisi coexistēs ius nihil inde deperit, & tamen si non est album aliud non sum similis, & si est, sum similis. Vnde extremo relationis non existente, non est relatio. Ad 2. D

Ad aliud de circulo dico, quod est ad oppositū, quia si semper sicut describitur circulus desineret esse nihil esset existens cum centro simul nisi punctus, sic est de nunc temporis respectu nunc ęternitatis. Ad 3.

Ad alia de baculo dico, quod baculus non habet de se, vnde posset esse cum toto fluuio, & si totus fluuius esset simul, sed nūc æternitatis habet neq; propter hoc est limitatio, quia non potest existere simul cum diuersis partibus, sed bene successiue, immo si poneretur, ꝗ baculus esset immersus, & quod aqua curreret guttatim per baculum, ita quod tantum sit vna gutta simul non posset baculus simul esse cum toto fluuio propter eius immensitatem. Ad 4. E

Aliter dicit alius Doctor, quod Deus habet determinatam sciētiam futurorum per ideas propter perfectionem earum, quia ideæ non solum ostendunt res secundum se quarum sunt, sed ostendunt rem secundū omnem cognitionem distinctam, & secundum omnem vnionem, & coniunctionem, & quantum ad omnes circunstantias. D. Bon. lib. 1. dist 35. & dist. 39. q. vlt. ar. 2.

Contra: siue ideæ ponantur quidditates cognite, siue modi cognoscendi quidquid repræsentant mere naturaliter repræsentant, quia ideæ reprēsentāt ante omnem actum voluntatis in diuinis est ibi mere naturaliter, &

ter, & necessario: igitur quicquid repræsentant: necessario repræsentant: non igitur per illas cognoscit Deus futurum contingens, vt contingens.

Item, si idea sortis vel plures ideę ostendāt futurum contingens, aut igitur ostendunt vtrumque contradictorium, & sic Deus per illas nihil intelligit, quia intellectus simul duo contradictoria non intelligit, aut neutrum ostendunt, & adhuc sequitur idem aut ostendunt alterum, & tunc determinate ostendunt alterū: quia mere naturaliter: igitur non possunt ostendere suum oppositum: igitur per illam ostensionem non potest Deus cognoscere nisi alteram partem contradictionis: igitur alia non potest euenire, igitur non est futurum contingens.

Item eodem modo sunt ideæ possibilium non futurorum, vt probatum est prius igitur ęqualiter continget possibile non sciendum.

Item ideæ non magis repræsentant obiecta per vno nunc quam alio, nunc igitur æqualiter continget futurum in nunc, in quo non erit sicut in nunc, in quæ erit, accidens patet, quia pro quocunque nunc Deus vellet ęqualiter idea reprępsentaret.

Decisio secundum Auctorem q. super.

Dico igitur ad quęstionem quod Deus nouit determinate euentū rei, quæ futura est in sensu diuiso: quia ego cognosco, quod res futura est in sensu composito, quam Deus nouit in sensu diuiso probatio, quia Deus nosse alterum oppositorum futuri contingentis, quia ergo possum cognoscere alterum, igitur Deus, & non potest Deus de nouo nosse aliquid, vt probatū est prius, igitur ab æterno potest nosse alterum. Aut igitur potest nosse vtrumque ab ęterno, & tunc nihil nouit, aut alterum, & sic habeo propositum. Sed de modo, quo nouit, dico quod quidquid præcedit actum voluntatis in Deo mere est naturale, cum igitur essentia Dei offert omnes quidditates, igitur necessitate naturali nouit Deus omnia simplici intelligentia. Ista simplex intelligentia non determinat intellectum ad notitiam veritatis complexæ, nisi ipsa includatur in rationem terminorum, vel sequatur necessario ex veritate inclusa in terminorum ratione: sed veritates contingentes neutro modo se habent ad notitiam simplicem, quia nihil est notum ex relationem terminorum, nec sequitur necessario ex virtute inclusa in ratione terminorum nisi necessarium, igitur ante actum voluntatis est Deus neuter respectu contingentium futurorum, sicut ego respectu huius, quod est. Astra esse parua igitur naturalem appræhensionem simplicium sequitur vel velle nolle, & sic potest eligere vnionem extremorum vel diuisionem, & sic vult sortem esse beatum vniendo sortem, & beatitudinē, & diuidit beatitudinem a Iuda, & tunc nouit veritatem complexam, sed hoc potest intelligi dupliciter, vel quod intellectus Dei videt quam partem voluntas sua eliget, & sic videt determinationem voluntatis, & omnipotentiam eius, sicut si ego scirente cras velle merere, & tua voluntas est immutabilis, & quod a nullo possit impediri, ego scirem tunc te esse cursurum cras. Sed qui hoc videtur ponere discursum etiam, quia, dictum est superius, quod etiam solum sufficit ad determinandum. Sed non placet iste modus. Potest dici secundo, quod ista Sortes est beatus oblata voluntati diuinæ est neutra ante acceptationem voluntatis, & cum acceptat, & istam non Iudas est beatus, tunc est quoddam factum verum, & quodcunque hoc est verum essentia Dei ratione cognoscendi ipsum verum, igitur aliquid potest esse posterius verum per acceptionem voluntatis, & tamen non cognoscetur per posterius, sed per id prius, & sic nouit Deus istam veritatem, vel primo modo, quia hoc est factum verum per voluntatem coniungentem beatitudinem cum sorte, vel secundo modo quod per actum intellectus coniungantur extrema, et adhuc maneat propositio neutra, & per acceptationem voluntatis est facta vera, & tunc essentia est ratione cognoscendi ipsū factū verū. Sed ꝙ nouit Deus infallibiter? Dico ꝙ quia

F uoluntas eius est immutabilis, & oīpotens: ideo quidquid nouit, vel si ponitur, quod essentia est ratio necessaria cognoscendi illud contingens eadem est ratio determinandi voluntatem.

Ad primum principale dico, quod non est similis veritas in futuris, sicut in præterito, & in præsenti, quia quod est pręsens, vel pręteritum, sic determinatum est, quod non est in eius potestate esse pro tunc, non sic de futuro, sed oppositum est in potestate causę quandiu est futurum, ideo non sequitur non quod est determinata notitia de eo, licet oppositum sit in potestate causæ.

Ad rationem Philosophi dico, quod non sequitur, Deus videt determinate vnam partem, igitur nō oportet considerari, immo si neutrum contingeret, nō oporteret cōsiderari, nec si vtrunq; eueniret, nec si alterum

G necessario, sed si alterum eueniat, & non necessario: tunc vtile est considerari nunc, & si Deus videat alteram partem illa tamen non necessario eueniet.

Ad aliud dico, quod Deus habet notitiam futuri cōtingentis non noscēdo aliquod incomplexum solum, sicut dictum est in positione, & in nobis veritas complexa in intellectu, & est signum vnitatis in re inter extrema, ita quod signum est in intellectu, & significatum in re. Si ergo haberem omnem notitiam extremorum, & vnitates eorum in re sine omni inhærentia signi, nihil dependet notitiæ meæ, sic nouit Deus veritates complexas, & identitates extremorum in re, & non identitates, quę in nobis sunt complexa. Vnde cōponere in ipso, vel diuidere non est nisi comparare extrema secundum identitatem, & diuersitatem. Et ratio

H in eo est sola intellectio simplex. Si quis tamen velit vocare compositionem, & diuisionem comparare extrema secundum identitatem, potest concedere in Deo compositionem, & diuisionem, secundum quod nouit complexa.

Ad aliud si potentia est vnius præcise nō est perfecta. Dico, quod potentiam esse alicuius est esse eius, vt est in potentia: non quia est eius actu, sed potest esse eius. Non sic de scientia, quia scientiam esse alicuius est esse eius in actu, ideo non est simile, quia posse in vnum tātum est limitati. Non sic de scientia, quia scientiām esse vnius in actu non est ipsam esse limitatam. Sed si nō posset esse alterius, esset limitata si illud alterum esset simile. Ideo non sic scit Deus alteram partem contradictionis determinate, quin posset scire aliam. Vel po-

I test dici, quòd si arguitur vniformiter non sequitur inconueniens, quia sicut scit vnam partem, & potest scire aliam, sed hoc posito in esse ista pars non erit potētia eius est ad vnam partem, & ad aliam posita ista non esse non tamē simul priore manente. Et sic vniformiter est potentia tantum vnius in actu sicut scientia.

Ad rationem primi doctoris pro alia parte, cum dicitur, quod effectus in causa non potest determinate cognosci. Dico, quod hoc est falsum. Vno modo, quia in causa potest esse determinatio ad effectum, & indeterminatio, quia causa est determinata ad illud, vt volitum, non tamen ad effectum secundum se, & in tali causa potest effectus determinate cognosci.

Ad primam responsionem secundæ quęstionis dico, quod sequitur conclusio de inesse ex duobus de ines-

K se. Non tamen ratio superius facta est syllogistica: sed est necessarium non syllogisticum. Et cum infertur ex altera de possibili conclusio de possibili. Dico, ꝙ illud non sequitur syllogistice, nec non syllogistice: quia vnio in illis de inesse est pro eodem nunc, sed nūc sic oportet cum adiūgitur minor de possibili, sed potest esse ibi vnio pro alio nunc, & hæc est causa quare maiore de inesse, vt nunc, & minore de contingenti, non sequitur conclusio de possibili. Nec etiam sequitur syllogistice, licet maior sit de inesse simpliciter, & causa potest esse, quia nihil in causa potest habere minorem entitatem, quàm effectus, quia substracto quocunque quod requiritur ad entitatem causæ inquātum causat, non potest esse effectus, sed ista est impossibilis, quod sub-

substracta minori entitate destruitur maior entitas, vel propter minus necessarium maius necessariū sicut est impossibile destructo contingenti destruere necessarium. Sed hoc non concludit, quia altera est tantæ virtutis sicut conclusio. Igitur licet alia sit minoris virtutis, totum tamen est maioris virtutis. Illud etiam patet, quia effectus potest excedere causam materialem, & quancunq; per se non tamen totalem.

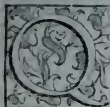
Ad 2. Ad aliud dico, quod si Deus potest scire rem esse aliter quā potest esse potest decipi. Et cum dicitur potest scire aliter quam res est, igitur pōt scire aliter quam pōt scire. Fallacia cōsequentis est, quia sequitur res est. ergo pōt esse, & non conuertitur arguendo ab vno ad aliud cum hoc, quod dico aliter est arguendo ab inferiori ad superius negando, sicut possum intelligere aliter, quā hoc modo intelligendo, igitur possum intelligere intelligendo aliter quam intelligendo.

Ad 3. Ad aliud dico, quod non sequitur Deus scit me sessurum cras, igitur necesse est me sedere cras. Detur oppositum:, possum non sedere, ponitur inesse, concedo, quod ex positione in esse non resultat impossibile, sed ex pōne cum alia de inesse stante sequitur impossibile, quia supponitur eius oppositum conseruari in esse, sed non conseruando ipsum non sequitur impossibile, quia sicut possibile est me non sedere cras, & quod hęc potest esse vera cras me non sedere. Sic est possibile, eius oppositum non esse verum: quia per suppositum conseruatur in esse, & hæc est causa impossibilitatis.

DISTINCTIO XXXIX.

QVÆSTIO I.

Vtrum Deus immutabiliter sit præscius euentuum rei futuræ.



QVOD non. A contradictorio in contradictorium nunquam est transitus sine mutatione facta in aliquo, sed Deus potest nō præscire, quod præscit, igitur per mutationem in aliquo non per mutationem in re, quia antequā sit existens non est nisi in intellectu Dei: igitur si vt sic mutetur necesse est intellectum Dei mutari.

Item, quidquid non est. A. & potest esse. A. potest incipere esse. A. sed Deus non est præscius huius, & potest esse præscius huius, igitur potest incipere esse præscius huius.

Item si Deus non scit alia, & potest, aut illa est potentia passiua, & sic est mutabilis, vel est actiua, & sic erit naturalis, & per consequens est mutabilis.

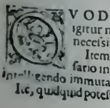
Oppositum. Magister in litera, & August. 15. de Tri. cap. 13.

RESOLVTIO.

Dei scientia omnino immutabilis est.

QVÆSTIO II.

Vtrum Deus necessario præsciat euentum rei futuræ.



Arg. 1. QVOD sic. Deus immutabiliter hoc scit igitur necessario, quia in eo non est alia necessitas quam immutabilitatis.

Arg. 2. Item omne ens immutabile est necessario in essendo: igitur est necessario in intelligendo immutabile.

Arg. 3. Ite, quidquid potest inesse Deo formaliter est Deus, A sed formaliter scire. A. potest inesse Deo, igitur est De⁹, igitur est necessarium.

Oppositum, si sic, igitur a necessario erit, quia necesse est, quod scitum sit verum, igitur si est necessario scitum, absolute est necessarium.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua. Deus enim scit simpliciter cōtingenter euentum rei futuræ.

DICITVR quod res possunt comparari, vel ad intellectum Dei, vel ad causas proximas. Respectu causę remotæ sunt res necessariæ. Respectu tamen causæ proximæ quædam contingentes. Sicut motus solis est causa necessaria remota respectu germinis herbæ: hęc tamen herba germinans habet causam proximam contingentem. D. Bon. lib. 1 dist. 38. ar. 2. q. 2. Ricar. Tho. & alij. B

Item Boetius de consolatione tractans de ista materia dicit respondendum cum ad Dei notitiam comparas, hoc esse necessariam, & in se contingens.

Item ratio ad hoc, contingentia prima esse a causa proxima, licet non a remota, quia peccatum habet causam contingentem, vt voluntatē. Non enim hoc imputandum est Deo causanti causam proximam.

Contra: Illud ex hac positione sequitur, quod omnia essent necessaria, quia si causa remota, vt Deus est necessaria, & sua causalitate, & potest in obiectum, certū C est igitur quod omnia causabit necessario. Ex hoc sequitur similiter, quod secūda causa nihil causabit, quia si omnia sint posita in esse, non potest aliquid causare. Item mouens motum, si necessario mouetur necessario mouet: igitur si immediatum Deo mouetur necessario mouet, & sic motum ab ipso vsque ad infimum: igitur impossibile est esse aliquod contingens in rebus: quia incomposita est aliquid contingenter mouere nisi primū moueat contingenter respectu immediati moti.

Item causa prior, & sufficiens naturaliter prius causat, igitur in illo priori causat complete effectū, in quem potest sufficienter igitur causa secunda non dat in secūdo instanti contingentē effectum. Sic enim idem essent necessarium, & contingens etiam causa secunda destrueret causatum a causa prima.

D Item Deus causauit aliqua cōtingenter immediate, & quotidie causat animas immediate, & iustificat peccatorem, non igitur necessario agit in id, in quod agit immediate.

DISTINCTIO XL.

QVÆSTIO I.

De prædestinatione.



E CIRCA hāc distinctionem quæritur primo. Vtrum sit possibile prędestinatum dānari. Quod nō. Probo, quia prædestinatum est æternum, igitur necessario verum, quia esse æternum necessarium. D. Bon d. 40. & 41. D. Tho 1. p. q. 23. Ri car. a. 2.

Itē propositio vera de præterito est necessaria. Si igitur Deus, Petrum prædestinauit, non potest eum non prædestinare, quia 6. Ethicorum hoc solo priuatur Deus, quod præteritum non potest facere non pręteritum. Arg. 2.

Item, omne præscitum a Deo necessario erit, sed Petrus est præscitus a Deo igitur necessario erit, quia maiore de necessario, minori de inesse simpliciter sequitur conclusio de necessario. Sic arguo. Omnis prædestinatus a Deo necessario saluabitur, sed Petrus est prædestinatus, igitur, &c. Igitur si Petrum saluari est scitum a Deo, necessario saluabitur: Quia minor sit de Arg. 3

inesse

Arg.4. patet, quia est æternaliter vera. Item si prædestinatus posset damnari, hoc non esset, nisi quia posset peccare, & per consequentis per actum suum posset impedire actum volũtatis Dei, quo vult sic prædestinatũ saluari.

In oppo. Oppositum. Apoc. 15. Tene coronam, quam habes, ne alius eam accipiat. Non posset alius accipere, nisi iste posset perdere.

Item Ecclesia orat per scriptum in libro vitę: sed pro eo, quod necessario euenit non oratur.

Item nisi prædestinatus posset damnari, frustra darentur præcepta.

An sint, & q̃uo probẽtur esse cõtingentia. Circa istas tres quæstiones primo declarabo tria realia per ordinem. Quarto vnum logicale qualiter huiusmodi propositiones sunt veræ voluntas potest non velle quod vult, & sic de alijs. De primo an contingentia sint in rebus. Secundo vbi est prima ratione contingentiæ. Tertio qualiter posset inueniri contingentia in rebus.

Contingẽtia dicitur eẽ in rebus dupliciter. Necessarium duplex. Contingens duplex. Pro primo dico, quod contingentia est in rebus dupliciter sicut necessitas. Quodam enim est necessariũ, quod non potest aliter se habere. Aliud est necessarium quod conuenit in rebus, sicut solem oriri cras, non tamen est in se necessarium, cum statim post ortum, sit falsum. Sic per oppositum contingens dicitur dupliciter. Vno modo quod est corruptibile post euentum: licet necessario eueniat. Et hoc est oppositum necessario primo modo, quod est incorruptibile, & perpetuum non potens aliter se habere. Secundo modo dicitur cõtingens potens non euenire, ita quod non ineuitabiliter euenit, & hoc differt a contingenti primo modo, quod non potest non euenire cum euenit, & tamen in se est contingens sicut effectus naturales corruptibiles in euidenter tamen producti a causis naturalibus nisi impediantur, & vtroque istorum modorum est contingentia in rebus: sed quod ita sit, nõ potest probari a priori: quia differentiæ ipsius entis, vt actus vel potentia non possunt probari de ente: igitur, nec possibile vel necessarium põt de ente. Antecedens patet, quia passio non potest probari de subiecto per passionem, cum passionis non sit passio, nec per diffinitionem potest talis passio probari, quia transcendens est, & tale non habet distinctionem. Sed disiunctum non potest probari, igitur a multo fortiori pars imperfectior, quia licet ex imperfecto posit probari perfectum, non tamen ẽ contra. Sequitur enim si finitum est in ente igitur infinitum. Si imperfectum, igitur perfectum. Si secundum igitur primum. Non ẽ conuerso nisi se habeant ad inuicem sicut causa, & causabile propter correlationẽ, sed impossibile non est correlatiũ necessariari, igitur non potest concludi, ex ente necessario ens possibile, neque a fortiori ex ente necessario primo secundum esse contingens.

Item pro hoc videtur auctoritas Philosophi, quia nõ probauit contingentiam esse in rebus a priori. Sed arguit ad impossibile, & non intulit impossibilius, sed nõ manifestius cum dicit, si non essent contingentia non oportet considerari, &c.

Dico igitur, quod contingentia est in ente, quia aliter non esset aliquis virtuosus, neque essent politię in entibus. Et secundum Ambr. qui negant contingentiam in entibus, exponendi sunt tormentis applicando ad ignem, vt si dicant se non posse pati ab igne, vel amouendi, si dicant se necessario pati. Probatur igitur contingentia a posteriori.

In quo sit prima ratio contingentiæ. De secundo principali, secundum vbi est prima ratio contingentiæ. Dico quod in voluntate Dei ad omnia alia a se: aliter enim sequerentur tria impossibilia Primo, quod nihil esset contingens in rebus. Secundo, quod non essent aliquæ causæ secundę. Tertio, quod nullum esset malum in rebus. Primum patet: quia solũ mouet motum si necessario mouetur, necessario mouet, & sic vsque ad infimũ. Et sicut argumẽtatũ est supra contra Philosophos, si aliquid potest impedire istũ effectum, ꝙ est alterius coordinationis, necessario impe-

F ditur, quia causa illius impedientis necessario mouebit ad impediendum secundum, sequitur, quod si primum necessario mouet, igitur si potest omnia producere omnia necessario producit, & tunc secundæ causæ nihil agũt. Tertium sequitur, quod si primum necessario cogit, igitur necessario inducit omnem perfectionem, quæ potest haberi ab hac re, igitur ista non potest esse mala, quia non est malum in rebus, nisi ex carentia illius boni, quod possit haberi, igitur voluntas Dei respectu cuiuslibet alterius a se est causa mere contingens, igitur ibi est prima contingentia, quia actio intellectus est per modum naturæ, & quidquid præcedit actum voluntatis, tamen triplex est gradus entium, in quibusdam est contingentia respectu primæ causæ, & secundo, vt in voluntate mea respectu actus sui, quia ipsa mere agit

G contingenter, & prima causa similiter, vt volũtas Dei. Aliquãdo est necessitas a causa proxima sicut ibi potest esse necessitas sicut in naturalibus, quia necessario producunt effectum nisi impediantur, tamen consequentia est in actione causæ primæ. Tertio loquendo simpliciter in omnibus est absolute contingentia in omnibus productis extra Deum, ideo nihil absolute necessariũ præter Deum est.

De tertio principali .s. qualiter posset inueniri contingentia in rebus. Dico, quod quodammodo ex volũtate nostra accipiendo, quæ sunt perfectionis, & remouendo, quæ sunt imperfectionis possumus deuenire, ad contingentiam primam, quæ est in voluntate Dei. Primo voluntas nostra contingenter se habet ad actus diuersos, & ipsis actibus diuersis mediantibus contin-

H genter se habet ad diuersa obiecta, & obiectis mediantibus contingenter ad effectus diuersos in differentia voluntatis ad effectus diuersos non est prima, neq; indifferentia ad obiecta, ideo voluntas nostra non est simpliciter perfecta, sed est in potentia ad vnum obiectum mediante alio, vel mediante actu, & ad diuersa obiecta mediantibus diuersis actibus. Ista duo sunt imperfectionis in voluntate nostra, ideo opposito modo est in voluntate Dei, quia voluntas Dei non est in potentia, nec quasi, sed mediante vno actu contingẽter se habet ad opposita, & ad omnia opposita extra, quia voluntas Dei actu volẽs est libera respectu aliorum a se, & contingenter se habet, quia potest quodlibet obiectũ velle, & nolle. Nõ sic volũtas nostra, quia licet in illo priori, in quo est cã velle sit libera respectu oppositorum, tamẽ

I cũ iã causauit, nõ remanet libera respectu illius. Aliud est, in quo est simile quodam modo inter voluntatem diuinam, & nostram, quia nulla potentia est ad duo opposita simul in sensu composito, sed vna potentia est ad opposita successiue, vt ad vnum post aliud. Sed quantum ad hoc non est simile de voluntate Dei. Alio modo est vna potentia simul ad opposita in sensu diuiso, & sic voluntas nostra est simul ad opposita in sensu diuiso, quando actu causat velle, quia omne, quod causat, quando causat, necessario causat, vel cõtingenter: quia tamen non causat, nec causat necessario, nec contingẽter. Igitur si voluntas aliquid causat contingenter, hoc erit, quando actu causat, igitur in illo, & pro primo potest in oppositum aliter in illo, & pro primo simpliciter necessario causat in illo, igitur nec terminis, in quo vo-

K luntas mea causat hoc simul potest in oppositum in sensu diuiso. Sic etiam voluntas diuina in nunc æternitatis mouet, & vnico actu volendi. Et cum tantum est ipsius. A. igitur in illo posset nõ esse. A. simul in sensu diuiso: sicut esto, quod tantum ego velim in vno instanti, & non possem velle nisi in primo, adhuc in illo contingẽter velle possem mereri, vel demereri, nec in alio nũc possum ego, velle oppositum, nec pro alio, nisi in illo, in quo ego volo hoc. Quia actus, & potentia sic differunt, & voluntas mea tantum erit ens per positũ in hoc instanti. Sic voluntas diuina in eodem instanti, in quo vult vnum oppositorum potest velle alterũ. Quæ ergo est ista potentia? Dico, quod est prioris naturalis respectu posterioris naturaliter sequentis ad oppositum

p[illegible]um e[illegible], quod sequitur naturaliter tanquam po-[illegible], l. e: sint simul.

Contra illud, omne, quod est, quando est, necesse est est. per Philosophū. Primo perihermenias, igitur sic in æ[illegible]tate, igitur omne, quod est necesse est esse in æter nitate, quia ita determinatum est contingēs in æterni- tate. Dico sicut hoc præsens in nunc terminis, sed quod est in hoc nunc stante hoc nunc, non potest non esse, igitur quod est in æternitate volitum, nunquam potest non esse volitum.

Item Deus vult Petrum saluari, & potest non velle. Petro aut potentia ante actum aut potentia cum actu. Si cum actu, igitur oppositi actus simul, si ante actum, igitur prius, sed talis potentia non est in Deo.

Item, si vult hoc in hoc nunc, & potest in oppositum in hoc & pro hoc, igitur potest in opposita simul.

Item posito primo contingenti de præsenti instanti [illegible] est ipsum esse, quia si hoc est in hoc falsum non potest in hoc esse verum, quia nec per motum naturæ, nec per mutationem. Non per motum naturæ, cum res sit in instanti, nec per mutationem, quia quādo est mutatio, est terminus mutationis, igitur non potest esse verum in A. negandum est. A. esse.

Ad primum horum dico, quod hoc est distinguendū, omne, quod est quando est, &c. ex eo, quod habet quādo est, potest esse ex parte primi, & sic est vera. Et tunc est sensus: Omne, quod est, necessario est, quando est, vnde ly quando nō determinat, quod distinguitur secundum quod propositio vera, & potest probari per rationem de Sorte, quod est, quando est.

Ad aliud dico, quod quando aliquid est prius alio naturaliter quantum est ex se potest esse cum opposito illius naturaliter, sed non oportet, quod duratione. Ideo dico, quod neq; accipitur ibi possibile cum actu, neque ante actum duratione, sed ante prioritatem naturæ, sicut voluntas mea, vt prior naturaliter velle contingenter respicit velle in eodem, & pro eodem.

Ad aliud dico, quod quādo duo comparantur simul ad tertium, non sequitur illa etiam simul inter se, nisi comparantur se respectu tertij. Sicut patet hoc corpus potest esse in hoc loco, in hoc nunc, & pro hoc nunc, & illud similiter. Ista tamen excludunt se ibi mutuo, quia vno existente aliud non existit. Similiter possum portare lapidem tanti ponderis, & in eodem tēpore possum portare alium, non tamen est potentia simultanis, sicut possum velle pro hoc instāti, & possum non velle pro hoc instanti, non tamen possunt ista duo opposita esse simul, quia ista comparata ad idem instās excludunt se mutuo.

Ad aliud nego illam secundam, quia non est possibile hoc, quod est falsum in hoc nūc esse verum in hoc. Et cum dicitur si potest esse verum in isto, aut igitur potest verificari per motum, aut per mutationem. Dico quod neq; sic neq; sic, quia talis verificatio est eorum, quæ succedunt sibi inuicem, quando vnum est verum post aliud. Sed esto, quod inter ista obiecta omnino nullus esset ordo, adhuc quod est nunc falsum, potest non esse verum: ideo non sequitur non potest esse verum per mutationem, igitur non est possibile, quia in plus est possibilis quam posse esse per successionem, vel per mutationem.

De quarto principali quomodo potest Deus non velle nunc, quod nunc vult. Dico, quod hoc distinguendum secundum compositionem, vel diuisionem. Et dicit vnus sensus diuisus est planus, qui est ad oppositum post oppositum, quia volēs nunc potest non velle, quia nunc vult pro alio nunc. Alius est sensus compositus secundum, quod denotat, ꝙ simul potest esse volens, & nolens, ita ꝙ hoc esset possibilis, volens est nolens. Alius est sensus compositus, ꝙ voluntas nolens nunc potest non velle nunc, ita ꝙ denotatur, ꝙ hæc compositio sit possibilis voluntas volens nunc est non nolens nunc, & hæc est falsa. Alius est sensus diuisus, quod voluntas volens nunc potest illa eadem voluntas nō velle nunc, sicut hoc est distinguendum. Omnis homo, quæ est albus erit in sensu composito cadit distributio super totum. In sensu diuiso tantum cadit super subiectum, & valet tunc duas cathegoricas de eodem subiecto. Vbi tamen enunciantur duo prædicata sic omnis homo est albus, qui omnis homo erit sic in proposito voluntas mea nō volens nunc. A. potest velle nunc. A. si denotatur totum esse subiectum voluntas non volēs est sensus compositus, & propositio falsa. Alius est sensus diuisus, voluntas, quę nunc non vult. A. potest velle nūc. A. & tunc prædicat non nolle. A. de voluntate, & alia de possibili dicit, quod voluntas potest nunc velle A. prima de inesse est vera, & secūda de possibili est vera, & similiter illa sensu diuiso est vera, quæ est implicans vtranque istarum. Sic Deus volens prædestinatū

B saluari in. A. potest non velle prędestinatum saluari, & habet exponi per vnam de inesse, & aliam de possibili. Sic Deus est volens prędestinatū saluari in. A. & Deus potest non velle prædistinatum saluari, in. A. ita quod illa de inesse, & de possibili habebunt idem subiectum, & duo prædicata diuersa. Sic Petrum prædestinatus in A. potest esse non prædestinatus, & damnari in. A.

Ex his respondetur primo. Ad secundam quæstionē, quam quæritur. Vtrum de necessario sciat euentū rei futurę. Et dicit vnus doctor, quod deus de necessitate scit. A. quia cōtingēs ponitur hic pro materia, sed actus rationalis non distrahitur per materiam, super quam transit, quia ita necessaria est ista, dixi hominem esse asinum sicut dixi, hominem esse animal, & ita simpliciter est dicere dicendo me dicere, sicut dicēdo me aliud

C dicere, & intelligere, me nihil intelligere, intelligendo ibi intelligere tantum sicut intelligere respectu alterius ita scientia Dei cum sit absolute necessaria non distrahitur per materiam supra quam cadit.

Dico tamen ad quæstionem, quod Deus scit simpliciter contingenter animam Antichristi fore non solū referendo ly cōtingenter ad euentum, sed etiam ad sciētiam Dei ita, quod contingenter scit, quia ista conuertuntur secundum consequentiam, Deum velle libere A. fore, & Deum scire. A. fore. Sed Deus vult simpliciter contingēter omne aliud a se, vt probatum est prius igitur vult simpliciter contingenter A. fore, igitur scit simpliciter contingenter. A. fore.

Item necessarium nullo modo præexigit contingens necessario, sed Deum scire. A. fore, vt probatum

D est superius, igitur, &c.

Item verbum transitiuum significat actum vt terminatur ad terminum, nec potest aliter significare vt transit super actum in se, &c. Hoc nihil est, igitur cum A. fore simpliciter contingens, igitur absolute Deus scit contingenter. A. fore.

Ad secundum pro parte doctoris dico quod illud ꝙ habet rationem materię, vel potius termini transitiui bene impedit necessitatem illius super quod transit. Vnde non distrahitur per terminum, quin sit simpliciter actus, sed bene distrahitur, quod non si actus necessarius.

Ad primum principalem huius quæstionis nego istā consequentiam: Deus immutabiliter. A. fore, igitur necessario, quia in plus est possibilitas, quam immuta- Ad arg. 1. quęst. 2.

E bilitas. Ideo cum immutabiliter priuet mutabilitatem, & necessario possibilitatem arguitur ab inferiori ad superius negando, quia necessitas excludit vtrumque possibile tam illud, quod est ad oppositum per mutationē quam illud, quod est ad oppositum non per successionem, sed non sic immutabile.

Ad probationē non ponuntur alij modi necessitatis in Deo enumerati. 5. Metaphysicę. Dico quod verum est propter imperfectionem aliorum modorum, ideo proprie necessarium dicit non posse aliter se habere per mutationem. Ideo immutabilitas non exprimit totum, quod necessitas, sed impossibilitas aliter se hadi totum exprimit.

Ad aliud nego consequētiam istam. Omne ens simpliciter

pliciter, quod est immutabile in esse, simpliciter est necessarium, quia nõ potest aliter se habere, sed obiectum secundarium potest esse immutabiliter obiectum, & si non necessario obijciatur, sed mere contingenter, quia non posset obiectum mutari nisi actus mutaretur: Sed potest contingenter obijci, licet actus non mutetur.

Ad 3. Ad aliud quidquid est in Deo est Deus. Dico, quod esse in Deo est dupliciter, vel formaliter, vel obiectiue. Primo modo quidquid est in Deo, est Deus, non secundo modo, neque actus intelligendi vel sciendi coexigit obiectum secundarium, sed primum tantum.

Dupliciter potest intelligi aliquid esse in Deo. Ad quæstionem priorẽ, quã quęritur. An Deus sciat immutabiliter euentum rei futuræ. Dico, quod sic, quia probatum est prius quod est actus sciendi Dei est immutabilis: igitur obiectum, vt est in actu non potest aliter se habere nisi actus aliter se habeat, sed obiecta ista non obijciuntur secundum aliquod esse in se, sed tantũ secundum esse in actu intelligendi, vel sciendi. Quomodo autem potest esse ad obiecta sine mutatione, dictum est quia non potest esse ad obiecta successiue sine mutatione, non successiue bene potest.

Ad Argumenta quęst. 1. Per hoc ad primum principale dico quod intellectus diuinus non potest sine mutatione transire a non scire .A. vsque ad scire. A. ideo non potest successiue transire ab vno oppositorum ad aliquod. Nec etiam scit vnum post aliud sed sicut impossibile est Deum scire. A. & nõ scire. A. simul sic impossibile est ipsum scire. A. post non scire.

Ad 2. Ad aliud non sequitur hoc non est .A. & potest esse .A. igitur põt incipere, esse. A. nisi gratia materiæ, et hoc in susceptiuis illis, in quibus de nouo potest esse forma quia in æternitate si obiectum haberetur, & a causa non necessaria, non oporteret esse inceptionem, ideo non sequitur Deus non est præscius .A. & potest esse præscius .A. igitur potest incipere esse præsens .A. quia ipsum incipere scire aliquid claudit contradictionem.

Ad 3. Ad aliud. Si non est præscius. A. & potest esse, de qua potentia? Dico, quod non est ibi passiua nec quasi. Et cũ dicitur igitur est actiua naturalis, & talis non potest non agere, nisi mutetur. Dico, ꝙ quantuncunq; aliqua sit potentia naturalis: non agit nisi in obiectum, igitur si obiectum est cõtingẽter pręsens, cõtingẽter operabitur illa potẽtia quãtuncunq; necessario operetur qm̃ est de se sed Petrum esse beatũ omnino contingenter est volitum, quia vt dicitur prius ante acceptationem voluntatis esst neutrum, & cum acceptatur sit verum, & tunc essentia esst ratio cognoscendi ipsum, ideo quantuncunque potentia naturalis operetur vnum, obiecto præsente, mere naturalis, si obiectum sit mere contingenter præsens potentia mere contingenter optabitur.

Ad vltimam quæstionem dico, quod ista sunt eadem possibile est me currere, & curro possibiliter, ideo hoc est distinguendum, possibile est prædestinatum damnari secundum compositione, & diuisionem sensus diuisus est: Petrus, qui est prædestinatus, potest damnari, Sẽsus compositus hæc est possibilis. Petrus prædestinatus damnatur, & hęc est falsa. Sed alius est sensus diuisus secundum quod explicantur per duas categoricas. Prima est de inesse Petrus est prædestinatus. Secunda de possibili Petrus potest damnari, & vtraque est vera, quia scientiæ non repugnat conditio inscito. Sed in isto scito contingentia est conditio implicita, & similiter in isto volito, igitur scientia non repugnat contingentiæ in hoc scito, sed includit, igitur potest stare potentia ad oppositum. Patet igitur, quod in vno sensu est hæc vera Petrus prædestinatus potest damnari.

Ad arg. huius tertiæ quæst. Ad primum principale concedo, quod Deus prędestinauit Petrum ab ęterno, & non sequitur, igitur necessario, quia antecedens est mere contingens, & cum dicitur æternum est necessarium. Dico, quod æternũ obiectum escundarium est mere contingenter.

Ad 2. Ad aliud dico quod propositio vera de præterito est necessaria forte, cui correspondet realis præteritio

F actus & obiecti, & sic solum est vera si debeat concedi. Si tamen non est præteritio circa actum, sed tantum sub modo præteriti significetur non est necessaria, sed Deus prædestinauit Petrum, & ita prædestinat, & ita prædestinabit: quia per Augustinum, verba omni temporum dicuntur de Deo, quia ita se habet ad præteritum, sicut ad præsens. Sed difficultas est, ex quo Deus prædestinauit ab æterno, qualiter põt nunc non prædestinari. Pono exemplum grossum. Si nos ponamus Deum dormiuisse vsque modo, nunc posset de nouo prædestinare Petrum, & non prędestinare, si eodem modo potest nunc, sicut posset tunc nisi quod non de nouo, sicut si uoluntas mea semper esset in elici semper posset non velle, quod vult sicut modo potest non

G velle, quia vult dum est in elici. Ideo propositio de præterito vera est necessaria. Esto, quod hoc debeat admitti, hoc est si actus realiter transit, si tantum sub modo præteriti non oportet, & sic intelligit Philosophus, 6. Ethicorum.

Ad aliud dico, quod necessario fore potest determinare euentum rei, & sic est determinatio primi, & sic nego maiorem si sit modus inhærentię, ita quod iste sit intellectus hęc est necessaria: Omne pręscitum a Deo est. Cõceditur maior, sed discursus non valet, quia hęc nõ est de inesse simpliciter. Petrus est prędestinatus, vel est pręscius. Quia esto, quod illa mixtio valeat maiore de necessario, minori de inesse simpliciter, quod tamen non credo, illa tamen de inesse simpliciter, vt intrat mixtionem illam non differt ab illa de necessario

H nisi sicut implicitum ab explicito. Sed hęc non est necessaria. Petrus est præscitus, quia semper verum non arguit necessarium, sicut patet de gleba mixta cẽtrum terræ, dicitur, quod semper quiescit, potest tamen non quiescere. Si igitur talis mixtio valeret ex veris sequitur falsum, sic omnis quiescens de necessitate est quiescens, gleba est quiescens, igitur necessitate est quiesciens, igitur semper verum non sufficit ad veritatem eius de inesse simpliciter, vt ingreditur istam mixtionẽ esto, quòd variat.

Ad aliud dico, quod non sequitur prædestinatus potest peccare, igitur per actum suum potest impedire actum voluntatis Dei, quia dum stat voluntas diuina præparans non potest damnari, & sicut Petrus potest non velle bene agere contingenter, ita potest Deus cõ-

I tingenter eum pręparare per gratiã, & stante vno stat aliud, & vtrunq; est mere contingens.

Dicitur ex quo Petrus est prædestinatus, vel præscitus, quod bene operabitur, licet tamen posset non bene operari finaliter, hoc tamen nunquam continget, quia sic Deus falleretur, igitur licet Petrus non apponat diligentiam æqualiter continget.

Ponitur hoc, si illa pars cõtingat semper quam Deus pręscit tantum sciet homo si non vadat ad scolas sicut si vadat, igitur nihil sibi imputandum. Dico, ꝙ istud non sequitur, quia si videret vnam partem oppositum eius, non continget, potest tamen non contingere in illo instanti, in quo euenit, & ita potest ipse hoc nõ præsciuisse, nec sequitur, quod ibi non est imputandum malum velle, quia licet videat ab æterno quid tamen

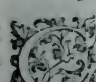
K eliges in hoc nunc vider, tamen quod posses non eligere si velles, sed non vis sicut licet ego videam, quid tu male facis in occidendo hominem non sum ego causa, & in illo instanti posses tu velle contrarium, sed non vis illud. Probo, quia hoc est impossibile, de necessitate tu vis hoc in. A. loquendo de necessitate absoluta, igitur eius opposita est vera in quolibet instanti cum instit terit, igitur. A. existente in. A. est hæc vera, tamen potes nõ velle hoc in. A. igitur in. A. potes velle eius oppositum. Sed contra, hoc est si potentia stat cum aliquo pro certo. nunc igitur actus, & hoc si potentia est vna cum alio, quia ista conuertuntur actus potest esse verus, & propositio de possibili est vera, ergo cum quo propositio de possibili est vera, pro hoc nunc suũ actũ posse esse verum, est verum cum illo pro hoc nũc, ergo suus

fonis actus potest esse verus cum illo pro hoc, nunc igitur pro hoc, nunc igitur actus potest esse verus cũ eius alteri non repugnat, etiam per hanc responsionem nunquam valeret probatio pl. ex opposito conclusionis cum illa de consequenti posita in esse, quia esset ibi repugnantia, quæ non præfuit, illa non posita de inesse.

DISTINCTIO XLI.

QVÆSTIO I.

De causa prædestinationis.



IRCA hãc distinctionem 41. quæritur primo. Vtrum sit aliquod meritum causa prędestinationis in præscientia Dei. Quod sic. Aug. 83. q. q. 68. Cui vult miseretur, & quem vult indurat.

Item, qui sine ratione vnum reprobat, & aliquid approbat, nõ est summe bonus, neq; summe communicatiuus, igitur si Deus sine ratione Iudam reprobat, Petrum approbat, non esset summe bonus, neq; communicatiuus, quia si reprobat, non cõmunicat suam bonitatem, inquantum posset, cum posset hoc communicare, cui non communicat.

Item Aug. 83. q. q. 1. & contra Maximinum, si non genuit æqualem sibi, aut quia noluit, aut non potuit. Si non potuit impotens fuit, si potuit, inuidus fuit. Si Iudam potuit saluare, & noluit inuidus fuit, si non potuit impotens.

Item, quando aliqua sunt ęque ordinabilia in finem, qui vnum approbat, & alium reprobat est acceptor personarum. Igitur si nulla præcessit causa in Petro magis quàm in Iuda acceptans vnum, reprobans alium, esset acceptor personarum.

Oppositum. Ro. 10. de Iacob, & Esau. Non præcesserunt merita sicut nec præterita, sic neq; futura in glo.

Item, ibidem sicut est de massa respectu figuli, sic p̃destinatus, & reprobatus sunt æqualia in natura.

Item, ad Rom. 11. in fi. O altitudo diuitiarum, quam incomprehensibilia, &c. Et in Psal. Iudicia tua abissus multa.

RESOLVTIO.

Extra Deum nihil ei potest esse ratio volendi, neq; vt ratio obiectiua, vt obiectum primum, neq; vt obiectum secundum necessario mouens. Quare nulla res sibi causa est reprobandi, aut prædestinandi, tanquam ratio volendi. At secundum rationem congruentiæ Deus vult aliquem damnari propter finale eius demeritum. Prædestinationis verò nulla omnino est ratio.

OPINIO Aug. fuit in aliquo tẽpore, quod Deus prędestinat Petrum propter fidem, quã pręuidet ipsum habiturum, & reprobat alium propter infidelitatem, quam pręuidet ipsum habiturum, sed istam opinionem retractat Aug. primo libro Retractationum cap. 22. Et dicit: Non dixissem hoc, si sciuissem fidem nostram dona Dei computasse. Vt habetur ad Corin. 1. Timot. 12. Ideo dicit vnus Doctor, quod prędestinationis in communi est aliqua ratio, sed in speciali nulla ratio. In communi, quare aliqui sunt prædestinati aliqui damnati, in vniuerso multi sunt gradus propter perfectionem vniuersi. Secundo propter bonitatem Dei manifestãdam, & hoc pertinet extrinsece, vt manifestet bonitatẽ præmiando bonos, & iustitiam puniendo malos. Et sicut est de vniuerso, sic possumus vniuersitatem in creaturis intellectualibus, & Deus per iustitiam punit malos in natura intellectuali, & per misericordiam pręmiat bonos, & iustificat peccatores.

Ad hoc adducitur auctoritas. Ad Rom. 9. voluntas

A Dei vasa iræ sustinuit, hoc est permisit ea peccare volẽs ostendere iustitiam.

Item 2. Timo. 2. Alia sunt vasa in domo magna. In speciali non est ratio, quare hunc reprobat alium prædestinat nisi beneplacitum Dei.

Ad hoc adducit exemplum. Non est ratio, quare hæc pars materiæ est sub ista parte formę nisi a parte agentis, licet in communi sit ratio, vt ordo vniuersi, quare alia est materia sub forma ignis alia sub forma terræ. Aliud exemplum artifex bene habet rationem quare grossos lapides ponit in fundamento alios superius, sed quare de ęqualibus vnum supponit, & alium superius ponit, non est ratio specialis. Alius Doctor ponit aliud exemplum de lapide bene formato, & male formato, quorum vnus ponitur in ara, B & alius in cloaca. Et iste secundus arguit contra priorem, quia non est simile de ordine vniuersi, & proposito, quia species imperfectior habet differentiam specificam, & includit positiue aliam perfectionem, licet nullum malum culpæ, vel pœnæ est de perfectione vniuersi, igitur non oportet propter perfectionem vniuersi aliquem peccare. Secundo arguit, quod non propter misericordiam manifestandam, quia illa posset manifestari, & iustitia similiter in dæmonibus propter hoc magis deberet manifestari misericordia eius, quàm iustitia, quia ei proprium est misereri, & parcere.

Exempla de præd.

Henr. in quol. 8. q. 5

Item non videtur, quod Deus ex intentione permittat malum, vt puniat, immo quod permittat in natura non est nisi vt manifestetur gloria eius tantum, vt id corrigat, vt patet. Io 9. De cæco nato. Neq; videtur, ꝙ C aliquis permittat malum ex intentione, quod faciliter potest impedire nisi illi consentiat, quia ita peccat permittens ex intentione malum, quod potest impedire sicut peccans licet non ita grauiter. Igitur nunquam permittit Deus ex intentione malum, vt aliquem finaliter damnet.

Contra aliud membrum arguit, quia materia potest dupliciter considerari, vt nuda, vel vt dispositiua. Primo modo licet non sit ratio, quare hæc pars est sub illa parte formæ, tamẽ secundo modo est aliqua ratio. Et hinc est, quod materia sub forma vini est immediate in potentia, vt sit sub forma aceti nõn autem ẽ conuerso. Et sic secundo modo in hominibus potest inueniri dispositio alia, & alia quare vnum prædestinat, & alium reprobat. Ideo dicit iste doctor, quod iste actus prædestiD nationis, & reprobationis potest dupliciter considerari, vel inquantum est agentis, vel vt transit in talem terminum. Primo non est res alia huius, & illius, nisi quia placet. Secundo modo, vt transit in Iudam, & Petrum est ratio quare vnum reprobat, & alium prædestinat, quia in omnino æqualibus non est electio, sed prædestinatio est electio, quos voluit hos, & iustificauit.

Item, secundo sic. In omnibus operibus Dei concurrunt iustitia, & misericordia, igitur est ibi aliqua iustitia, igitur aliqua est ratio ex parte termini, quare vnũ iustificat, & alium reprobat.

Item, ita se habet meritum ad prædestinationem sicut demeritum ad reprobationem. Sed licet demeritũ non sit totalis causa reprobationis: est tamen terminus sic, quod reprobatio terminatur ad demeritum propter E peccata, igitur sic prædestinatio terminatur ad meritũ propter bona opera. Et dicit iste doctor, qui tamen adducit Aug. pro se, quam Aug. hoc retractauit, probat iste doctor, quod non, quia Aug. istud exposuit simplex p̃sbiter existens, & postea episcopus existens dixit sentẽtiam illam. Sed illud, quod dixit in statu minus perfecto non retractat id, quod dicit sapientior existens. Sed ista ratio non concludit, quia Aug. in 3. dicit vbi retractat a materia sententiam in scriptis prioribus, quod similem sententiam in scriptis posterioribus vbicunque inuenitur.

Henr. vt supra.

Secundo arguit iste secundus doctor, vbi Aug. retractat verba sequentia immediate istam sententiam illud tacet, quod non videtur verisimile, sed hoc vellet

retra-

retractasse, & hæc ratio est probabilior, & dicit. Quæ est ista ratio in termino? Dicit, quod bonus vsus liberi arbitrij præuisus à Deo, & cooperatur liberum arbitrium bono vsui, & gratiæ in Iuda. Ratio est malus vsus liberi arbitrij. Vnde secundum August. liberum arbitriū nō nihil operatur, quia coadiuuatur, aliqđ bonum operatur, ideo non est ingratus gratiæ. Et ideo sicut sunt gradus inter peccatum, & gloriam, primo in hoc quod aliquis nō peccat mortaliter est habilis vt recipiat gratiam, deinde gratia recepta meretur, & tandē glorificatur, & semper liberum arbitrium est concurrens. Et licet centies homo peccet mortaliter cēties resurgat, & tamen totus bonus vsus est ratio approbationis, & sic in communi est aliqua ratio in prædestinato, & damnato, quare Deus hunc prædestinat, & alium reprobat.

In speciali est ratio prædestinandi in toto genere humano omnes boni sunt præuisi habituri bonum vsum liberi arbitrij, & omnes mali sunt pręuisi habituri malū vsum liberi arbitrij.

Obiectionem remouet Henricus.

Contra se arguit. Bonus vsus libe. arbi. est per gratiā, igitur est effectus gratię, vel prædestinationis, nō igitur bonus vsus est ratio prædestinationis.

Respondetur, quod potētia, quæ est liberum arbitriū habet suam operationem concurrentem ad gratiam. Licet enim bonus vsus non sit sine gratia, tamen est ibi aliud cooperās quam gratia. Et respondet ad illud superius allegatum de Aug. super Io. Noli iudicare, &c. Et dicit, quod nullus debet inuestigare in particulari, quia non nouit bonum vsum suum proprium, neque malū finitum, ideo non potest iudicare. Per idem responsum ad aliud de figulō, quod non est simile ex parte suppositi suscepti, quia ex parte massæ, ex qua agit figulus, nulla est ratio, quare magis vnum fiat quam aliud, sed ex parte prędestinati, & reprobati est alia, & alia ratio.

Impugnatur Henricus.

Contra istum doctorē. Ista non potest esse generalis causa prædestinationis bonus vsus libe. arbi. quia iste paruulus moritur ante baptismū, & est reprobatus, alius tamen statim moritur post baptismum, & est prædestinatus, & tamen non præuidit Deus bonum vsum liberi arbitrij in isto, non malum in illo. Dicit, quod Deus prę uidit, quod si iste viueret haberet bonum vsum alius malum.

Contra: igitur iustus, qui moritur præmiatur propter bona, quæ faceret, si viueret, quod tamen ipsi negant.

Item in angelis non potest hoc esse causa prædestinationis, quia ibi non est inclinatio ad malum naturaliter igitur si offeratur æqualiter gratia angelis æqualibus in natura non est alia, quare vnus non accipit æqualiter sicut alius.

Item Deus non præscit Petrum bene vsurum quia, vt superius dictum est, ante acceptationem voluntatis est hæc neutra. Quę igitur est ratio ex parte prędestinati, quare Deus præuult Petrū bene, nisi quia Deus præuult Petrum bene vsurum, & non Iudam? Non est res ex parte naturæ, cum in natura sint æquales ante acceptationem voluntatis.

Dices, illud præscire, vel præuelle non est prædestinare. Concedo tamen hic incipit ratio distinctionis inter filios regni, & perditionis, vt declaratum est superius. Dico ergo secundum quod vult Philosophus 7. Metaphysicæ quod duplex est processus in practicis, & sic in intelligibilibus. Primum in intentione est vltimū in executione, & ex propinquiori fini vult remotius sicut patet de potione amara propter sanitatē, primū in intētione est sanitas. Ex hoc sequitur, quod aliquid esse rōnem volendi aliquid est dupliciter. Vel pp. A. taquā propter rem volendi. Vel propter tanquam causam finalem sicut sanitas est respectus volendi sed potio nō est volita nisi tanquam propter causam finis. Nunc autem Deus vult rem esse sicut est, & Deus vult Iudam propter demerita damnari. Istud propter, non dicit nisi ipsum fieri. Sic igitur omnes cōcedunt, & propter de-

F terminata damnari demerita propter causam naturalem vult Iudam damnari, sed quod vtrunque sit ratio volendi difficile est.

Dico tamen quod nihil aliud a Deo potest Deo esse ratio volendi, neque vt ratio elicitiua vt obiectum primum, neque, vt obiectum secundum necessario mouens sicut probatum est superius. Sicut necessitas alia est secundum legem positam ab ipso Deo. Nulla igitur sibi est res ratio reprobandi neque prædestinandi, tanquam ratio volendi. Alia est ratio congruentiæ, quare vult istum damnari propter finale demeritum, quia dānatio est per se mala, igitur non habet rationem boni, neque voliti nisi inquantum habet rationem iusti. Igitur non potest Deus velle Iudam damnari nisi propter demerita.

G Item August. super Genesim 11. Non est Deus prior vniuersaliter, quam alius sit peccator, & hæc in æterna reprobatione; igitur ab æterno offeretur ei peccator.

De alio membro si aliquod bonum potest esse ratio quare prędestinat Petrum, videtur, quod nulla ratione est prædestinationis, quia in per se ordinatis, qui inordinate vult finem, primo vult finem quam aliqua, quæ sunt ad finem Deus igitur prius ordine vult beatitudinem Petro quam gratiam, quia Deus prior, & immediate vult se deinde istud Petro beatitudinem, & deinde vult sibi conferre gratiam. Nulla igitur est res ex parte prædestinati, quare prędestinat Petrum. Item August. de Prædestinatione sanctorum, Non quia tales eramus nos elegit, sed quia nos elegit, tales eramus,
H igitur nullum bonū est pręuisum in prędestinato, propter quod Deus prædestinat Petrum.

Dices: Nunquid prædestinat propter merita sicut reprobat propter demerita? Dicit, quod hæc est simpliciter falsa Deus prædestinat propter merita. Contra Deus vult Petrum præmiari propter merita, sed hoc est Petrū prædestinare. Dico, quod hic est amphibologia ex hoc quod ly propter merita potest construi cum ly vult, & sic est sensus. Deus propter merita vult Petrum præmiari, & hæc est falsa vel potest construi cum ly pręmiari sic, Deus vult Petrum prēmiari propter merita, & hæc est vera, & Deus reprobat Iudam propter demerita.

Dico, quod in primo instanti naturæ vult se. In secūdo offerre sibi Petrus, & Iudas æquales in natura. Et
I hoc modo conuenienti, vt per propagationem. In tertio vult ex liberalitate sua Petrum esse beatum, & in hoc nihil vult adhuc circa Iudam. In sequenti signo vult petro iustitiam, adhuc nihil vult Iudæ, & in tertio signo præuidet Adam peccaturum, & in eo omnes peccaturos peccato originali. Et sic offertur sibi Petrus, vt peccator peccato originali, & Iudam similiter deinde videt Petrum surrecturum, Iudam non. Et tunc toto complecto circa saluandum primo damnat Iudam finaliter vltra ponendo propter bonum vsum libe. arbi. & malum, & sic in primo instāti vult Petro beatitudinem secundo iustitiam, & in tertio instanti offertur vterque sibi vt peccator, quia Petrus Deū negauit, & in quarto instanti videt vnum finaliter peccaturum, & maleusurum libe. arbi. Et sic vtroque modo ponendi totus ordo
K electorum complebitur ante aliquid circa finaliter peccaturos, ideo nullus beatus erit inuidus nec gaudebit de casu alicuius damnandi, & quod sit substitutus loco sui quia omnes saluandi plene habebunt eis ordinata, & adhuc non dedit Deus damnandis nisi naturam. Secundo ex hoc igitur, quod Christus in illa ordinatione æterna fuit summus homo, & ita fuisset si Adam nunquam peccasset, & prius fuit determinatus numerus hominum electorum, antequam aliquis Angelus damnaretur. Ideo tertio sequitur, quod omnes essent electi, qui nunc sunt, & si Adam stetisset.

Ad primum dico, quod Aug. loquens de occultis meritis, loquitur de effectibus, cū dicit, quem vult indurat. Ad a[...]

Ad aliud dico, quod Deus non esset summę libere Ad [...]

liberalis,

A necessario eligeret æqualem in natura.

liber l s, si necessario eligeret æqualem in natura. Ad 3. Ad aliud dico, quòd non est simile de generatione filij, & de Iuda, quia filio debebatur æqualitas, ideo nisi hoc daret, vel hoc esset, quia non posset, vel quia inuidus, sed beatitudo non debebatur Petro, neq; Iudæ.

Ad 4. Ad aliud dico, quòd non sequitur, quod Deus sit acceptor personarum, quia voluntas, quæ debet acceptare propter bonitatem in volito, si magis est vnius quàm alterius est acceptatrix, sed bonitas Dei non acceptat aliquid propter bonitatem voliti, sed propter se: ideo duobus existentibus æqualibus in natura potest vnum velle, & aliud non, & si non sit acceptatrix personarũ, sicut patet de domino vineæ, qui æqualibus inæqualia dedit respondens. An ne oculus tuus nequam, quia ego bonus sum?

B Ad oppo. Ad secundum ad oppositum, cum dicitur Deus prædestinauit Iacob non Esau cum nihil boni egissent, dico tamen, quod præuisus erat vnus bonus formaliter, & alius malus. Et cum dicit Glossa: Sicut neque de præteritis, sic neque de futuris, verum est si gratia fuisset oblata. Vnde sine gratia nihil facient boni.

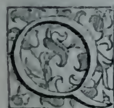
Ad aliud de figulo dico, quod non est simile, vt patet in positione.

Ad aliud, quòd leges practicæ non sunt iudicia, ita omnis finaliter malus erit damnatus est vniuersalis practica, & ita lex similiter omnis finaliter bonus saluabitur. Sed Deus videt in particulari, quia iste finalite est bonus, vel finaliter malus. Et ista sunt omnino inscrutabilia. Non potest hic homo iudicare, nisi erat neq; de seipso, neq; de alio. C

DISTINCTIO XLII.

QVÆSTIO I.

De omnipotentia Dei.



Arg. 1. VÆRITVR, Vtrum omnipotentia possit probari per rationem naturalem. Quod sic. Ricardus 4. de Trin. 3. Non deficit nobis res ad probãdum, quę credimus, licet lateat. D

Arg. 2. Item per rationem naturalẽ probatur Deus esse infinitæ potentiæ, 8. Physicorum. Tex. 70. Sed illa est omnipotentia, quia nulla maior ipsa potest esse, sed si ista non esset oĩpotentia, igitur maior illa posset esse.

Arg. 3. Item omnipotentia potest cognosci sine cõtradictione, quia hoc est vnum verum in re, igitur potest aliquid sibi sub esse in re, sed si potest esse in re, igitur est, quia si non esset in re a nullo posset produci in esse.

Oppositum. Philosophi non concedunt omnipotentiam esse in re, quia non concedunt Deum immediate posse facere contingens cum ponant eum agere ex mediante natura. Neq; concederent, quod posset facere aliquid ex nihilo. E

RESOLVTIO.

Omnipotentia potens immediate in omne possibile per rationem naturalem probari potest. Omnipotentia verò, quæ immediatè potest in omne, quod non est ex se necessarium, neque impossibile, neque claudens impossibilia, est tantum credita, quia probari non potest.

QVÆSTIO II.

Secundo quæritur, Vtrum Deus ex omnipotentia posset immediate in omne possibile.



Arg. 1. VOD non. Tunc posset facere accidens sine subiecto, quod tamen claudit contradictionem secundum Philosophos.

Item re posset facere subiectum sine passione, & tunc nihil esset scibile.

Arg. 2. Item si sic posset facere hominem sine quantitate consequens falsum, quia anima est accidens corporis physici organici, corpus non est organicum nisi mediante quantitate.

Arg. 4. Item si sic, posset facere motum sine mobili.

B Oppositum Aug. lib. quæstionum noui testamenti. q. 47. & est in litera, Omnia simul potuit facere, igitur a multo fortiori quod licet possibile in se.

RESOLVTIO.

Omnipotentia Dei potest immediate in quodlibet, quod non claudit contradictionem, sed in nihil priuatiuum formaliter potest.

Dupliciter considератur omnipotentia. CIRCA istam quæstionem dicitur, quod dupliciter potest considerari omnipotentia. Omnipotẽtia vno modo intelligitur illa, quæ potest in omne possibile immediate. Primo modo potest probari per rationem naturalem, quia probatum est superius, quod aliquam est potẽtia actiua. Prima respectu omnia aliorum, & isto modo intelligunt Philosophi omnipotentiã. Secundo modo intelligunt Catholici, quia omnipotentia potest immediate in quodlibet, quod non est ex se necessarium, neque impossibile, nec claudens impossibilia esse sine alio. Isto modo est omnipotentia tantum credita, & nõ potest probari per simpliciter neccessarium naturaliter, sed potest ratio probabilis fieri ad probandum hoc creditum quam aliud, quod Philosophi non habeant hoc ponere. Patet quia cũ manifestum si quod ponant primũ agere ex necessitate naturæ, sed cum hoc ponerent ipsum sic esse omnipotẽtem, sequeretur, quod nihil esset contingens in entibus, quia primum induceret omnem perfectionem, quam posset. Quarto sequeretur, quod non esset motus cœli quia virtus infinita mouens mere naturaliter non potest mouere immediate, quia si moueret cœlum in tempore, igitur in æquali tempore D posset virtus finita si moueret in non tempore igitur non moueret, igitur cœlum non posset moueri, dato quod primum ageret immediate, ideo istam omnipotẽtia non intellexerunt Philosophi in prima causa, sed omnipotentiam intensionem non solum, quia erat in se eminentior quacũque alia virtute, sed etiam, quia habeat in se virtutem omniũ posteriorum eminenter, & non addiderunt secundam causam in causando, vt iuuaret primam in aliquo, sed propter imperfectionem effectus, quia effectus imperfectus non posset fieri immediate a prima causa, & ideo ad mouendũ cœlum addiderunt secundam causam primæ.

Ad arg. 1. quæst. primæ. Ad primum dico, quod Ricardus intelligit, quod nõ deest nobis ratio necessaria, sed euidenter nobis necessaria non potest fieri ad producendum credita.

E Ad 2. Ad aliud cum dicitur potentia finita est omnipotentia. Dico, quod hoc est verum, sed hæc non est nota, & cum dicitur non est maior potentia, quam sit infinita hoc est verum. Et cum dicitur nisi ipsa esset omnipotẽtia alia esset maior quia maior est omnipotẽtia, quacũq; quæ non est omnipotentia. Dico, ꝙ hoc est verũ. Philosophi tamen dicerent, quod omnipotentia nõ esset maior quam ista infinita, quãponunt, sed esset nihil.

Ad 3. Ad aliud dico, quod omnipotentia est conceptibilis sine contradictione, sed hoc non est naturaliter notum imò philosophi dicerent, quod omnipotentia secundo modo dicta non posset concipi sine contradictione.

Decisio quęst. secunæ. Ad secundam quęstionem, quod ista omnipotentia, quæ non potest probari, non est potentia passiua nec quasi, sed actiua, & est perfecta, & potest in quodlibet im-

immediate, quod non claudit contradictionem, sed in nihil priuatiuum potest formaliter.

Ad cuius declarationem dico, quod entium quædam sunt positiua, quædam priuatiua. Positiuorum, quædã sunt respectus: quædam absoluta. Sed contradictio est respectum esse secundum se etiam per se, quia incompossibile est respectum esse sine fundamento, & terminis, ideo hæc est falsa, in quidlibet potest causa prima sine secunda, in quod potest tamẽ secunda. Et etiam hęc est falsa in quodlibet positiuum potest causa prima immediate, quia non respectus, nec in quodlibet absolutum potest immediate nisi ex creditis, quia non potest incompositum ex materia, & forma sine causis intrinsecis. Nec etiam concederet Philosophus, quod posset in posterius nisi mediante priore, quia talem ordinem esse intermedie claudebat contradictionem apud eos. Sed secundum veritatem illa est maior potentia, quæ potest aliqua coniungere, & separare, quàm illa, quæ potest tantum coniungere si sint separabilia sine contradictione.

Ad arg. huius secũdæ quæst. Ad primum principale dico, ꝙ apud Philosophũ fuit contradictio posterius fieri sine proximo priore, quia apud eum ordo fuit per se, ideo non concederet accidẽs sine subiecto.

Ad aliud de passione dico, quòd qui sciunt passionẽ re absoluta differentem a subiecto nihil sciunt. Et ideo Medici credentes se scire passionem de herbis re absoluta differentem non habent scientiam nisi vt in pluribus. Quod ita est, quia Deus posset subtrahere illam operationem, vel passionem manente substantia herbæ, sed vniuersaliter passio erit aptitudinalis, vel relatiua, quia aptitudo non potest absolui a re. Et ideo nulla est passio in tota Geometria. Vnde non posset facere triangulum non habere tres, ideo passiones Meta. geometricales sunt respectiuę.

Ad aliud concedo, quod potest facere hominem sine quantitate. Ad probationem dico, quod organicum nõ includit quantitatem, sed habet corpus propriam organizationem, & aliquem priorem de genere quacunque quantitate, ita tamen est de facto, quod non est vnum sine alio.

Ad aliud concedo, quod potest facere motum sine mobili, quia si Deus potest facere calorem sine subiecto simul existente, vel in quiete similiter potest calorem fluentem sine subiecto.

DISTINCTIO XLIII.

QVÆSTIO I.

Vtrum prima ratio impossibilitatis sit ex parte Dei, vel ex parte creaturæ fiendæ.



Arg. 1. QVOD ex parte Dei, probatio, quia per auctoritatem auctoris sex principiorum. Actio dicitur, per quam agere dicimur, & passio est effectus illius actionis. Passio dicitur in effectu, quia agens potest facere, ideo non est creatura potens recipere.

Arg. 2. Item creatura non potest recipere, quia Deus nõ dedit capacitatem, & si dedisset posset recipere, igitur prima ratio non capacitatis est, quia Deus non dedit.

Oppositũ Anselmus de casu diaboli, 3. c. Malus angelus non ideo non accepit gratiam, quia Deus non dedit: sed, quia non permansit, Deus non dedit.

RESOLVTIO.

Ratio impossibilitatis primo est in re impossibili, & non in Deo. Id autem, quod impossibile est reducitur ad Deum non respectu impossibilis, sed respectu partiũ, quarum possibilitatis ratio in ipso est.

VIDETVR, quod dicta de Deo sunt de triplici differentia. Quædam .n. dicuntur de Deo, quæ dicunt F perfectionem simpliciter, vt nomina attribuibilium essentialium quantum ad illud, cui imponuntur, licet non dicant perfectionem simpliciter quantum ad illud a quo imponuntur. Alia dicuntur de Deo in respectu ad aliud, quę non dicunt simpliciter perfectionem, sed aliqualem sicut dicitur dominus, & non nisi haberet seruum. Alia dicuntur adhuc de Deo priuatiue, vel negatiue, & illa non primo dicuntur de Deo. Sed possibile, vel potentia actiua non dicit aliquid priuatiue, ideo potentia actiua potest considerari dupliciter. Primo vt Dei, in quo est. Secundo vt est ad creaturam. Primo modo potentia dicit perfectionem simpliciter. Secundo modo non dicit perfectionem simpliciter, quia nihil competit Deo in respectu ad creaturam, quod est perfectionis simpliciter, quia circumscripto quolibet extrinseco, non esset Deus minus perfectus, quam nunc est. G Etiam secundum Anselmum Monolo. 15. patet idem, quia extremo non existente non esset illa perfectio, & per consequens si aliqua perfectio simpliciter conueniret Deo in respectu ad extra possum sibi non in esse. Sed quis est ordo potentiæ, vt est in Deo, & creaturæ? Dicit vnus doctor, quod potẽtia actiua primo est in Deo vt consideratur primo modo. Primo igitur vt potentia actiua absolute in Deo ad se. Secundo est potentia passiua absolute in creatura. Tertio est respectus potentię passiuæ in creatura ad potentia actiuã in Deo. Quarto est respectus potentię actiuæ in Deo ad passiuam in creatura, sed de omnipotentia vel impossibilitate est è contra, quia ea quam dicuntur de Deo priuatiue, primo dicuntur de creatura secundum se. Secundo in potentia H in creatura in ordine ad Deũ. Tertio est impossibilitas in primo ad creaturam, sed alibi dicit iste Doctor contrarium huiusmodi. 8. Quoli. Non quia est aliquid impossibile in creature, ideo est impossibile Deo, sed quia aliquid est impossibile in Deo, impossibile est in creatura.

Contra primum, quod dicit de positiuis, quod potentia actiua ad se in Deo non sit ratio quare potentia passiua est in creatura. Probatio, quia illa potentia actiua est omnipotentia, qua Deus producit res in esse, sed illa potentia non est ratio, quare potentia passiua est in creatura, quia istã omnipotẽtiã in Deo præcedit in Deo intellectus Dei, quia per voluntatem producit res. sed creatura existente in intellectu Dei ipsa est formaliter possibilis, quia ipsemet concedit, quod quia lapis est exẽ I platus, ideo est possibilis, sed intellectus diuinus pręcedit omnipotentiam, quæ est potentia operatiua, igitur potentia actiua in Deo, non est ratio, quare potentia passiua est in creatura. Immo lapis in intellectu formaliter est formaliter possibilis, & illud est possibile, neque est formaliter ab omnipotentia, neque principiatiue, sed formaliter, a se, & principiatiue ab intellectu diuino.

Item omnipotentia tantum est ratio producendi extra, igitur prius est creatura possibilis in intellectu Dei quia per Auicennam. 4. Metaphysicę prius est creatura in se possibilis, &c.

Item in causis præcisis si affirmatio est causa affirmationis, & negatio negationis. Primo Posteriorum si habere pulmonem est causa respirandi, non habere K pulmonem est causa non respirandi, igitur si potentia in Deo est causa præcisa possibilitatis in creatura. in potentia in primo modo est causa impossibilitatis in creatura.

Item ex cuiuscunque re accipitur possibilitas, possibilis eiusdem rei accipitur impossibilitas impossibilis, quia si præcise ex parte. A. est præcisa ratio possibilitatis igitur ex parte. A. ex præcisa re impossibilitatis, quia si non ex parte. A. accipitur ratio impossibilitatis adhuc ex parte. A. staret tota ratio possibilitatis: igitur, & in quocunque alio. Si ratio. A. est pręcisa ratio possibilitatis, ideo prima possibilitas creaturę est ex parte intellectus diuini.

De alio dicto Magistri de impossibilitate arguo. Simplici-

plicıter impoſsibile eſt, cui simpliciter repugnat eſſe, A ſed nulli ſimpliciter repugnat eſſe propter reſpectum ad aliud quam ad repugnans ſibi, ſed præciſe eſt impoſſi bilitas aliquorum inter ſe, quia ex eodem habent aliam formalem repugnantiam, ex quo habent, quod ſint for maliter talia, quia formaliter repugnātia ſuis principijs formalibus repugnat ſubſtracto quolibet alio per im poſſibile.

Item, impoſsibile ſimpliciter includit contradictoria ſed contradictoria ſiunt contradictoria non per reſpe ctum ad Deum. Immo eſto per impoſſibile, quod Deus non eſſet, & aliquis intellectus remaneret, contra dictoria eſſent formaliter, igitur illud dictum ſecun dum doctorem, quod quia aliquid eſt impoſsibile Deo, ideo impoſſibile in creatura, minus valet quam primū B dictum, quod prima ratio impoſſibilitatis ſimpliciter in aliquo, ſit incōpoſſibilitas inter partes incluſas. Ex his ſequuntur quædam contra docto. Primo, quod relatio realis terminatur ad abſolutum ſub ratione abſoluti, quod ipſe negat in quodam loco, vbi corrigit reſponſio ne propoſitum. Quod illud ſequitur ex dictis ſuis, proba tur, quia in primo inſtanti dicit, quod potentia actiua eſt in Deo ad ſe. In ſecundo inſtanti potentia paſſiua in creatura ad ſe. In tertio inſtanti eſt reſpectus poten tiæ paſſiuæ ad actiuam. Iſte reſpectus eſt realis. Quæ ro ad quid terminatur in iſto tertio inſtanti. Non ni ſi ad abſolutum. Probatio: quia non eſt reſpectus acti ui ad paſſiuum niſi in quarto, & adhuc ille reſpectus eſt ratio, igitur terminans relationem in tertio inſtanti eſt abſolutum re, & ratione.

Ad aliud ſequitur contra ipſum quod reſpectus nō C eſt prius in cauſa ad effectum antequam ſit reſpectus ſecundi ad primum, quia ipſe concedit, quod in quar to inſtanti eſt reſpectus a cauſa ad effectum, & in tertio inſtanti eſt reſpectus e contra: ipſe tamen declarat ex intentione, quod reſpectus in cauſa ad effectū eſt prior quam e contra. Tertium ſequitur, quod omnipotentia, vt eſt in Deo potentia actiua, vel quo agit eſt abſoluta ab omni reſpectu, igitur ſic in creaturis, illud, quo agēs agit non eſt reſpectus, ſed abſolutum.

Ad quæſtionem dico primo de potentia vel poſſibili, quod omnipotentia, vt eſt perfecta abſoluta, & ſim pliciter eſt prius ad ſe quocunq; non ex ſe neceſſario in quocunque eſſe, & in hoc concordo cum illo, ſed non ſic eſt prior, quod ſit cauſa quare res eſt poſsibilis, ſed intellectus diuinus, et in hoc diſcordo, quia prius eſt in D tellectus intelligens, quam iſta omnipotentia reſpectu effectus fiendi extra. Ideo res eſt poſsibilis ab intellectu diuino tanquam a cauſa principiatiue, & formaliter ſe ipſa eſt poſsibilis. Ab omnipotētia, quæ eſt potentia ope ratiua neque tanquam a cauſa principiatiue neque for maliter. Aliud præmitto, quod non eſt intelligendum, quod ſit aliqua vna affirmatio prima ſimplex, cui repu gnat ſimplex negatio tanq̄ ſimpliciter impoſſibile in en tibus: quare nulla vna negatio ſimplex eſt impoſſibilis in entib. Quia ſi alia eſſet, illa maxime videretur eſſe, nō Deus. Sed iſta nō eſt ſimpliciter impoſſibilis in entibus quia verificatur de quolibet alio a Deo. Ideo tantum eſt ſimpliciter impoſsibile in entibus illud complexum quod includit in ſe partes incompoſſibiles, vt Homo E irrationalis. Ideo impoſſibilitas primo in nullo alio eſt niſi in tali figmento inſit ſic in partibus repugnantibus, ſicut totum eſt in partibus. Ideo dico, quod impoſſibili tas primo eſt in impoſſibili ratio impoſſibilitatis, & nō in Deo. Sed quid eſt omnino primū, ex quo nulla nega tiua eſt prima? Dico, quod illud impoſſibile reducitur ad intellectum diuinum, ſed non reſpectu impoſsibilis ſed tanquam poſſibile reſpectu partium, quia intelle ctus Dei intelligit album, & ex hoc eſt album poſſibile formaliter, & intelligit nigrum, & ex hoc eſt ipſum formaliter poſsibile, & ſicut ex intellectu Dei ha bent album, & nigrum formales entitates, ſic ha bent formaliter repugnare. Et ideo iſtud totum fig mentum album, & nigrum eſt primum impoſsibile,

A in quo eſt prima ratio impoſsibilitatis, & non in Deo, ſed in ipſo eſt prima ratio poſsibilitatis partium. Et non valet illa diſtinctio de ente rato, & de ratitudine, quia impoſſibile, quod figmentum concipitur, vt vnum, niſi ab intellectu errante, quia nunquam concipit aliquis ſimul irrationalem hominem, niſi quia apparet ſibi, quod partes non repugnant. Ex iſto patet, quod intel lectus diuinus eſt præciſe cauſa poſsibilitatis in entibus. Sed aliquo modo impoſsibilitatis inquantum creat en tia formalis repugnantia, ex quibus conſtituitur vnum figmentum, vt chimæra ex parte hominis, & bouis cui repugnat ſimul concipi niſi ab intellectu errante, quia ſi tali non repugnaret entitas non eſſet figmentum, ſed ſecundum ſe poſsibile. Deus quomodo ſit cauſa impoſſibilitatis.

Ad primum cum dicitur paſsio eſt effectus illatio a B ctionis conceditur, ſed non ſequitur ſi non poteſt eſſe paſsio, quæ eſt effectus niſi propter cauſationem actio nem, igitur non poteſt eſſe impoſsibilitas ibi, niſi quia agens non poteſt cauſare. Licet enim paſsio, quæ eſt effectus non poſſet eſſe in paſſo niſi ab agente tamen impoſsibilitas poteſt eſſe in paſſo, licet non quia agens non poteſt agere, ſed quia in ſe impoſsibile. Ad arg. 1.

Ad aliud dico, quod paſſum non habet capacitatem, niſi quam dat ſibi Deus, tamen non propter hoc eſt ibi impoſsibilitas, quia primum non poteſt dare, vbi eſt in compoſſibilitas in effectu non poſſet recipere illud in compoſſibile, eſto per incompoſſibile, quod Deus vel let dare, & poſſet. Ad 2.

C

QVÆSTIO II.

Vtrum Deus poſſit aliud facere, quàm facit.



QVOD non. Quia non poteſt facere, niſi quod bonum eſſet, ſi fieret, ſed tale nunc facit.

Oppoſitum. Matth. 26. Potuit rogare patrem de duodecim legionibus angelo rum, & tamen non fecit.

Ad quæſtionem dico, quod Deus poteſt velle, & nō velle libere quidlibet aliud a ſe, ſic poteſt velle quod vult, & non velle quod vult, & quælibet talis eſt diſtin D guenda ſecundum compoſitionem, & diuiſionem. In ſenſu compoſito eſt quælibet talis falſa: Deus volens hoc poteſt non velle hoc: ſiue accipiantur extrema, vt denominantur vniuerſaliter pro eodem tempore, ſiue pro alio. Et debet exponi per duas categoricas. Per pri mam de ineſſe, ſecundam de poſſibili, ſi accipiantur ex trema pro diuerſo tempore. Patet quod vtraq; eſt vera. Si pro eodem adhuc eſt vtraq; vera, quia ſimul eſt potē tia ad omnia, et diuiſim pro eodem tempore. Et ſicut eſt in voluntate noſtra reſpectu effectus eligendi, quod eſt ſimul in potentia ad obiecta diuiſim pro eodem inſtan ti, & eſt ibi prioritas naturæ, quę eſt cauſæ ad effectum. Sic eſt voluntate diuina in ęternitate reſpectu omnium aliarum a ſe, & eſt ibi voluntatis ad effectum prioritas E naturæ, quæ eſt cauſæ, quia voluntas eſt prior, quam ef fectus ſuus prioritate cauſæ.

Ad rationem, cum dicitur: non poteſt facere, niſi quòd bonum eſt, dico, quòd verum eſt, non niſi quod bonum eſſet, ſi ab eo fieret. Si tamen intelligi tur, quòd non poteſt facere niſi quod bo num eſt nunc, nego, quia poteſt facere quod nunc non eſt.

DISTINCTIO XLIIII.

QVÆSTIO I.

De perfectione diuinæ potentiæ.



IRCA hanc distinctionem 44. quæritur primo. Vtrum Deus posset producere alia aliter, quā secundum ordinem ab ipso dispositum. Quod non. Quia si sic inordinate faceret. Consequens falsum.

Arg.1.& 2 Item non potest scire omnia simul, igitur non potest aliter facere, quam facit, quia ipse scit quod facit, igitur si posset facere oppositum posset nunc scire oppositum.

Arg.3.& 4 Item si sic igitur in æternitate esset potentia ad oppositos modos simul.

Item si sic, igitur potest aliter mouere corpora cœlestia quàm facit, ergo astrologia, quæ est de motu corporum cœlestium non esset scientia, quia illa corpora possunt aliter moueri, quàm mouentur.

Arg.5. Item si sic scientia naturalis non esset scientia cum sit de mouentibus, & motis.

Oppositum producere res aliter, quam secundum ordinem nunc dispositum non clauderet contradictioné, igitur Deus posset hoc facere.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua, loquendo de potentia Dei absoluta, & in sensu diuiso.

Agēs quot modis agat. AD quæstionem dico, quod in omni agente libere, quod potest agere conformiter regulæ, & difformiter, potest distingui ipsum posse agere de potentia absoluta, vel ordinata, quia ex quo non necessario agit secūdum ordinem positum, potest igitur quidlibet libere agens aliter agere secundum potentiam absolutam, quam secundum ordinatam. Secundo dico, quod si regula illa non est in potestate agentis, immo ipse subest legi, & non lex sibi, ideo si agit aliter quam secundum illam regulam inordinate agit. Ideo omnes homines cū subsint legi diuinæ, inordinate agunt, si contra istam legē agant: si tamen lex illa, secundum quam agit aliquis, subest sibi, potest de potentia absoluta agere non solum secundum illum ordinem, sed secundum alium ab ipso constitutum. Etsi non inordinate agat, sed Deus dedit vniuersalem legem practicam ex sapientia sua, vel magis ex voluntate sua, quia ista lex practica omnis finaliter bene operans saluabitur, non est intellectui nota ex terminis, cum in terminis non sit ratio necessitatis. Ideo intellectus diuinus non assentit nisi post acceptionem voluntatis. Nunc autem agit Deus secundum istas leges: potest tamen aliter agere de potentia absoluta, & quia ista lex subest voluntati diuinæ. Ideo non est iusta, nisi quia voluntas Dei acceptat. Ideo potest aliter agere, & aliam legem condere, & si non inordinate agat, statuendo, quod omnis creatura rationalis saluabitur. Dico tamen, quod ista: Deus potest aliter agere, quàm disposuit, est distinguenda secundum compositionem, & diuisionem. In sensu compositionis est impossibilis, quia non stant simul, quod aliter agat, quam disposuit stante illa dispositione, & ordinatione. Sensus diuisus est verus, quia Deus facit hoc modo, & tamen potest opposito modo, quia sicut Deus disposuit sic esset faciendum secundum hunc ordinem, ita posset aliter disponere & tunc esset aliter faciendum.

Aliud dico, ꝙ ordo est secundū leges vniuersales, vt ꝙ omnis homidida occidatur, & stante lege vniuersali practica nō potest facere, quin iste homicida moriatur, sed legislator potest istum dupliciter saluare, si sit in eius potestate, vno modo præueniendo ipsum, ne sit homicida, & tunc potest istum, qui est homicida nunc,

F vel saltem potuit saluare, stante lege in vniuersali. Alio modo potest eum saluare, statuēdo legem contrariam, destruendo istam. Sic Deus potest saluare istum peccatorem viuentem, stante lege vniuersali, quia potest præuenire illum, dum viuit, ne moriatur in peccato mortali. Alio modo potest de potentia absoluta contra istam legem vniuersalem statuendo aliam, & tamen nō vult istum saluare. Vnde aliter potest istum saluare quam Iudam, & aliter Iudam quam lapidem, quia istum peccatorem potest saluare, manente lege vniuersali, quod omnis finaliter malus damnabitur, præueniēdo istum, ne sit finaliter manus, & tamen non vult magis saluare istum quam Iudam. Iudam potest saluare manente natura Iudæ ponendo aliam legem vniuersalem, quod omnis rationalis natura saluabitur.

G Ad primum principale dico, quod non sequitur potest aliter facere quam secundum hunc ordinem, igitur in ordinate, sed est fallacia consequentis ab inferiori ad superius cum nota alietatis causa cognitio, quia si alius ordo esset, bonus foret, &c.

Ad aliud concedo, ꝙ potentia, & scientia æquantur, & essentia, sed ex hoc non oportet, ꝙ omnimodo æquētur in comparatione ad obiecta, quia non oportet, quod sciat omne id fore: quia potest facere formæ, quia scientiam esse alicuius actu est eius vt actu est, sed ponam actu esse alicuius, non requirit illud esse actu, sed tantum in potentia in ipso.

Ad aliud patet, quòd in æternitate potest simul in vtrunque oppositum diuisim, non potest in opposita simul.

H Ad aliud dico, quod Deus aliter potest mouere corpora cælestia quam facit sicut patet de sole sub Ezechia rege, & tempore Iosue prophete. Nec astrologia scientia scitur, quod moueantur sic corpora cælestia. Vel si nisi ꝙ vt in pluribus Deus permittit nunc illa moueri, sed concluditur demonstratiue passio aptitudinaliter de subiecto, & in pluribus sic est actu de facto. Et creditur a quibusdam, quod sicut Deus fecit specialiter circa solem sic de alijs corporibus cælestibus retrograde, ne sol ueretur armonia.

Ad aliud de naturalibus. Dico, quod naturalis philosophus dicit quod appropinquāte sole generatur plus de igne, & alio tempore plus de aqua, & illud est necessariū. Sed quod tunc appropinquatur, vel tunc non concludit. Vel potest dici sicut prius, quod cōcludit passiones aptitudinales, & illę possunt non in esse rei.

I

QVÆSTIO II.

Vtrum Deus possit facere meliora, quam facit.



VOD non. Aug. 83. q. q. 50. si nō genuit filium æqualem, &c. Si potest facere meliora, & non vult, inuidus esset.

Item. Aug. 3. de Libero arbitrio, quidquid tibi occurreret respectu ratione melius hoc facit Deus.

Oppositum. Super Gene. 11. Deus posset facere hominem, ita bonum vt non peccaret, & nec peccare

K vellet, sed manifestum est, quod non fecit eum ita bonum.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua, quia multo meliora Deus facere potest, quam adhuc fecerit.

DICO ad quæstionem, quod Deus vniuersaliter nō facit melius, quod potest primo, quia animæ nostræ sunt, capaciores maioris gratiæ quā nō habēt: quia si nō est intēsio in genere substātiæ, & remissio in diuina in natura sūt æqualia, igitur cū aīa Christi sit capax maxime

me gratiæ, igitur, & animæ noſtrę . Vel eſto, quod ſit A
intenſio in ſubſtantia, adhuc vnum indiuiduum nõ ex-
cedit aliud infinitum, igitur animæ noſtræ adhuc erunt
capaces magnę gratiæ, quam non habent.
Item Angeli cum ſint in natura ęquales vel maiores
quam anima intellectiua, igitur tantæ capacitatis bea-
titudinis eſt natura cuiuslibet angeli ſicut alia anima
intellectiua, & certum eſt, quod ſupremus angelus nõ
habebit tantam beatitudinem ſicut anima Chriſti, igi-
tur nec infimus angelus a multo fortiori.
In illis eſſe: corporibus veriſimile eſt quod Deus nõ
dedit tantam perfectionem intenſiue in accedentibus,
ſicut potuit dediſſe, vt nec in claritate, vel limpidita-
te nec in ſubtilitate, nec eſſet dedit tantam perfectionẽ B
extenſiue in actibus. Vnde, & ſi corpora cæleſtia non
recipiant peregrinas imprę ſſiones, hoc eſt verum, corru
ptiuas, vt poſuit Auerrois, poſſunt tamen recipere pe-
regrinas impræſsiones prefectiuas. Ideo nunquam po-
teſt reſpondere de hoc, quod dicitur. 1 2. quod nullũ ſem
piternum poteſt capere eſſe ab alio effectiue, & tamen
eſt coæternum ſoli. Vnde vt ponit Aug. ſuper Gene.
c. 3. lumen eſt in continuo gigni. Patet igitur, quod
Deus abſolute poteſt facere meliora multa quam
facit.
Ad primum dico, quod non ſequitur ex hoc, quod ſit
inuidus, quia non tenetur facere melius, quod po-
teſt, ſicut ego teneor ex charitate velle bonũ proximo,
& ideo ſi de illo doleo, inuidus ſum. vel ſi non gaudeo.
Ad aliud dico, quod auctoritas Aug. ſic eſt intelligen
da, quod quidquid vera re. eſt melius, hoc facit Deus, & C
hoc eſt, quia volitum a Deo, ideo quod melius occurrit
tanquam factum in re, hoc facit Deus ideo nihil in re
occurrit melius de facto quam fecit Deus.

DISTINCTIO XLV.

QVÆSTIO I.

De voluntate Dei.

CIRCA hanc diſtinctionem. 45.
quæritur primo. Vtrum in Deo ſit
voluntas formaliter ex natura rei. D
Quod non. Quia non poteſt velle vo
luntate: quia ſi ſic poſſet volũtas ſua
recipere velle.
Item, ſi eſſet ibi voluntas formali-
ter ex natura rei igitur haberet obiectum ex natura rei.
hoc eſt formalem: quia ſi ſic realiter repræſentaretur ad
ipſum, ſed voluntas Dei non realiter referretur ad obie
ctum extra nec ad obiectum intra.
Item, ſi ſic igitur voluntas Dei haberet finem, quia
voluntas eſt reſpecta finis vt poteſt haberi. 1. Ethi &. 3.
Sed voluntas Dei non habet finem, quia nihil melius
ſe, & finis eſt melius eis, quæ ſunt ad finem.
Oppoſitum Deus ex natura rei habet omnem perfe-
ctionem ſimpliciter, Sed voluntas eſt perfectio ſimpli-
citer: quia in quolibet eſt melior ipſa quam non ipſa. E
Item Deus eſt beatus ex natura rei, & ſua beatitudo
non eſt in actu negotiatiuo alicuius potẽtiæ, ſed in frui
ſecundum Aug. 3. de Doctri. 1. Chriſti.
Item ſpiritus ſanctus eſt ex natura rei, igitur & prin-
cipium ſpirandi ipſum eſt in Deo ex natura rei, huiſ-
modi eſt voluntas.
Item Matth. 6. Fiat volũtas tua. Et Pſalmus. Omnia
quæcunque voluit fecit.

RESOLVTIO.

Concluſio eſt affirmatiua.

QVÆSTIO II.

Vtrum voluntas Dei ſit eſſentia diuina.

QVOD non. Quia ſi ſic cum voluntas ſit
principium ſpirandi, eſſentia eſſet princi-
pium ſpirandi.
Item quare voluntas eſſet eſſentia pari
ratione intellectus eſſet eſſentia. Et quæ
ſunt idem in tertio, ſunt eadem inter ſe, & per conſe-
quens non magis vellet Deus voluntate quam intel-
lectu.
Item ſi ſic igitur primus actus voluntatis eſſet refle-
xus, quia quando idem eſt obiectum, & potentia eli-
ciens actus eſt reflexus.
Oppoſitum Aug. de Ciu. Dei. 11. c. 10. hæc eſt ſimpli-
citas diuina, quod eſt quidquid habet excepto relatiuo.
Item ſi voluntas non eſſet eſſentia, igitur eſſet im-
perfectior eſſentia, quia nihil ibi eſt perfectius eſſentia,
& per conſequens voluntas non eſſet principium com
municandi naturam, quia principium communicandi
non poteſt eſſe imperfectius, quam formalis terminus.

RESOLVTIO.

Voluntas diuina eſt eſſentia diuina ex natura rei, ita quod eſt ſimpliciter idem, & perfectè.

DISTINCTIO XLVI.

QVÆSTIO I.

Vtrum voluntas Dei ſemper impleatur.



QVOD non. Matth. 23. Quoties
volui congregare, & noluiſti, &c.
Igitur voluit, & non fecit, quia tu
noluiſti.
Item primæ ad Timoth. 2. Vult
omnes homines ſaluos fieri.
Oppoſitum. Roma. 9. Volunta-
ti eius quis reſiſtit.
Item, in Pſal. Omnia quæcunq; voluit, fecit.

RESOLVTIO.

Voluntas beneplaciti Dei ſemper impletur.

QVÆSTIO II.

Secundo quæritur: Vtrum Deus, velit mala fieri.



QVOD ſic. Mala fieri eſt ad decorem vni-
uerſi ſecundum Auguſt. in Enchiridion,
quę dicuntur mala in ſe in ſuis locis po-
ſita, &c.
Item cuiuslibet futuri contingentis
nouit Deus determinare alteram partem contradictio-
nis, igitur vult determinare alteram partem, igitur vult
te peccare, igitur mala fieri.
Oppoſitum, Auguſt. lib. 83. q. q. 43. Non permitteret
Deus mala niſi propter meliora.

RESOLVTIO.

Deus vult mala fieri indirectè.

DISTINCTIO XLVII.

QVÆSTIO I.



IRCA hanc distinctio.47.quęritur primo. Vtrum Deus permittat mala fieri. Quod non. Quia meliora si sic, aut volens, si volens, igitur vult mala. Si nolens, igitur impotens fuit ad impediendum.

Item permittere aut est actus rectus, aut reflexus: si rectus, igitur vult malum. Si reflexus, aut igitur est velle, aut nolle: si velle igitur vult malum, si nollens permittit, igitur est impotens.

Oppositum Aug. in Enchiridion miro modo non fit voluntatem Dei tunc non fineret fieri.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

DISTINCTIO XLVIII.

QVÆSTIO I.

Vtrum voluntas creata conformis voluntati increatæ sit semper recta.



VOD sic, quia intellectus creatus est rectus, qui est conformis intellectui diuino, quia scit rem sicut est, ergo sic voluntas.

Oppositum. Deus voluit Christum pati, & Iudæi voluerunt, & tñ non habebant voluntatē rectam.

RESOLVTIO.

Voluntas nostra debet esse conformis diuinæ voluntati in obedientia, idest in eo, quod sibi à Deo præcipitur.

Ad quæst. 1. d.45. AD primam quæstionem dicit vnus Doctor, ꝙ voluntas non est in Deo nisi comparando voluntatem ad extra. Et alius Doctor ponit per comparationem ad intra, & argumentum est contra istos in procemio libri, & dist.25. Ideo dico ad quæstionem, quod in Deo formaliter est voluntas ex natura rei, & intelligo ex natura rei, quòd est non tantum ex comparatione alicuius potentiæ, & sic nec est intellectus nec voluntas in Deo, quia ista sunt ibi actualiter non tamen potētialiter, neq; tantum virtualiter, neq; quę sunt tantū confuse. Per illud vocabulum formaliter intelligo aliquid esse quidditatiue, ita quòd ratio eius quidditatiua est ibi, & sic voluntas formaliter est in Deo ex natura rei illud patet per rationem ad oppositum, & per rationes factas superius de intellectu, vbi probatur, ꝙ intellectus est in Deo ex natura rei formaliter.

Item, addo aliam rationem nihil re, ēt potest esse formaliter infinitum intensiue voluntas est formaliter infinita intensiue. Ergo nec potest esse in Deo per intellectum negotiantem ex natura rei. Maior patet, quia nihil est ens, sed vt hic loquor de ente re, vt est in obiecto vt cognitum tantum nisi relatio realis, sed nulla relatio realis est infinita, quia nulla relatio realis formaliter infinita vt superius probatum, igitur nec re, a multo fortiori.

Item superius argumentatum est in natura mere intellectuali æqualis est intelligibilitas, & intellectibilitas, igitur in eadem natura æqualis entitatis est volitū, & voluntas.

Ad quęst. 2. dist.45 Ad secundam quæstionem, dico, quod volūtas Dei est essentia diuina ex natura rei, ita quod est simpliciter idem, & perfecte, quia quidquid est compossibiliter infinito intrinsece est perfecte, & simpliciter idem illi. Aliter enim esset sibi compossibile, & tunc esset ibi cō-

F positio. Ad hoc est Aug. 15. de Tri. 13. dicens, quod iustitia est bonitas, & beatitud., &c. Sed nunquam est prædicatio in abstracto, nisi sit prædicatio per se primo modo, vt in creaturis. Vel per se secūdo modo, vt in Deo, vbi est vera prædicatio identica. In hoc autem omnes conueniunt, quod voluntas est essentia. Sed an sit distinctio ex natura rei inter ipsa vel non, discordant, & dicunt doctores superius recitati. Primus quod est distinctio per intellectum comparantem ad extra. Secundus per intellectum comparantem ad intra. Et contra istos sunt rationes superius factę, & adduco vnam. Voluntas vt dicit perfectionem simpliciter, præscindit omnē relationem realem, quia nulla relatio potest esse perfectio simpliciter, igitur nec potest includi in perfectione simpliciter, quia quidquid includitur in perfectione simpliciter, est perfectio simpliciter, igitur voluntas vt est perfectio simpliciter non distinguitur adī. re. neq; re, igitur sūt sinomina qm̄ ad id, quod importāt, illud videtur cōtra ipsos, & cōtra sanctos, quia tres personę non sunt magis quam vna. Dico igitur, ꝙ ex vera identitate simpliciter, & reali stat vna distinctio realis secundum, quid ex natura rei, & est distinctio ista, vt dictum est superius inter alia, quę habent tres conditiones vere distinctionis realis, sed non quartam conditionē, vt quod aliqua sunt duo vere in actu vt distinguitur contra esse in potentia contra esse in veritate tantum contra esse confusum. Istę tres conditiones possunt alia duo habere ita vere sicut non esset nisi tantum alterum. Sed nō stat in proposito vera non identitas, quæ est quarta

G

H conditio complens vnam distinctionem, sed stat vera non identitas solum sicut est passionis entitatis ad ipsum ens, & entitatis vnius, hoc, quia si deberet definiri, non caderet in eius diffinitionem, & hoc concesserūt antiqui dicentes, quod non sunt formaliter idem.

Illud probo triplici ratione, & auctoritatibus sanctorū. Primo sic modus intrinsecus alicuius quidditatē nō destruit illius, cuius dicit modum, sed infinitus est modus intrinsecus voluntatis, & diuinitatis, igitur, nō destruit rationem quidditatiuam huius nec illius. Sed si voluntas non esset infinita, nec etiam diuinitas absoluta, ratio voluntatis non esset ratio quidditatis, diuinitatis nec etiam essentiæ, quia vnum non esset aliud diffinitiue, igitur neque sub isto modo erit diuinitas quidditate voluntas. Quæ igitur secundum se sunt distincta quidditatiue quantuncunque sint infinita quidditatiue nunquam sunt idem formaliter. Dicit igitur

I quæcunque secundum se non idem realiter, esto quod sint finita non fient idem realiter quantuncunque sūt infinita, sed semper erunt distincta realiter per eandem rationem. Sed voluntas secundum, & intellectus si essent finita distinguerentur realiter, igitur quantuncunque fiant infinita non habebunt identitatem realem. Dico quod consequentia non valet, quia infinitas excludit compositionem, & per consequens omnem distinctionem realem simpliciter, sed non excludit distinctionem formalē, nec distinctionē realē secundū quid.

Secundo arguo sic. Primo præmittendo duas distinctiones. Prima quod duæ sunt differentiæ in intellectu vna intelligendo obiectum formale, quod est intra siue extra sibi correspondeat vna res, vel duæ tanquam

K terminās extra, sicut patet. Albedo in re extra accipitur ab vna re, & tamen aliud est obiectum formale in intellectu de conceptu coloris differentiæ suę, non obstā te, quod vna res simplex extra correspondeat vtrique. Et similiter vnius rei possunt esse duo modi logicales diuersi, vel duo modi gramaticales. Logicales vt homo humanitas, grammaticales vt homo hominis, ita quod vna est distinctio obiectorum formaliter cōceptorum, & alia est distinctio ex differentia modorū cōcipiendi.

Ex his arguo. Beatus videbit Deum intuitiue, & etiam voluntatem Dei intuentem, aut igitur videt hic duo, ita quod habet non idem obiectum formale, & tunc habetur propositum, quia qui intelligit intuitiue videt rem sicut est, & nō fabricat ibi aliquid per intellectum nego-

negoziantem, igitur sunt ibi obiecta formalia distincta, sut anc. m habet idem obiectum sub diuersis modis concipiendi, & tunc non est ibi maior distinctio inter essentiam, & voluntatem, quàm si intelligeret hoc, quod c voluntas, & voluntatis, vel non maior quam sapiē t.a, & sapientis, & tunc posset beatificari æqualiter sicut in essentia, & non esset maior distinctio esse naturæ, & attributi quàm attributi in recto, & in gemino. Vel attributi in concreto, & in abstracto, nec potest beatificari in aliquo includente respectum relationis cum nullum tale sit perfectionis. Tertio arguo. In eadē persona sunt plures proprietates secundum omnes, & secundum vnum Doctorem sunt realiter distinctæ, vt sunt res, hoc est res relatiuæ, & neutra transit in aliam, & tamen non faciunt compositionem, quia ambæ trāseunt in tertium, vt in essentiam, igitur multo fortiori sine compositione possunt esse ibi duæ rationes essentiales formaliter infinitæ, quę transeunt in inuicem, & in tertium, & tamen possunt distingui formaliter. Sed esto per impossibile, quod voluntas potest esse ibi præcedens essentiam, essentia realiter transiret in ipsam ꝓpter eius infinitatem, & nunc est è conuerso, igitur diuinitas, & voluntas non sunt idem formaliter.

Ad hoc est Aug. 15. de Tri. 5. Vbi loquitur de intellectu, iustitia, & bonitate, & voluntate concedit ipsa esse æqualia, sed idem formaliter non est æquale sibi, vnde secundum Anselmum, nihil est sibiipsi ęquale.

Item Aug. contra Maximinum 9. sic arguit. Si potest vnam veritatem primam esse bonam veram, &c. Igitur quanto magis vnus Deus, & tres personæ, quæro ergo aut intelligit Aug. distinctionem attributorum sola ratione, & sic non valet ratio sua, igitur potest esse vnus Deus, & tres personę realiter diuersæ. Sed argueret à secundum quid ad simpliciter, igitur oportet, quod intelligat maiorem differentiam, quod realem tantum. Dices: hęc ratio est ęqualiter contra te, quia tu ponis attributa esse distincta distinctione reali, nisi secundum quid, igitur non potest ex hoc inferre distinctionē realem simpliciter personarum. Dico, quod non est cōtra me, quia quorum principia formalia possunt esse non eadē formaliter in re principia possunt esse non eadem realiter in re, quia ipsi concedunt, quod minor distinctio requiritur in principijs formalibus quàm in principiatis, nūc aūt distinctio secundū quid realis simpliciter est maior quàm distinctio rei, & pōt sufficere ad distinctionē realem personarum non sic sola distinctio rei in principijs.

Item Damasc. 9. & 4. c. dicit esse in se omnia habens illud pelagus infinitum, & 4. c. Si sapientiam bonitatē dicit, non naturam dicit, sed quæ circa naturam, igitur si esse est pelagus infinitum, & bonitas, & sapiētia sunt aliqua circa naturam, possunt inter se habere formalē distinctionem.

Item Hilarius 12. de Tri. Nisi perfecti Dei, qui & verbum tuum, & sapientia, & veritas, qui filius tuus ex te natus est, igitur illam perfectionem, in qua filius natus est præhabere, patet igitur ab æterno pręhabet istas perfectiones, non igitur sunt ibi per intellectum negotiātem ad extra, nec ad intra, quia intellectus negotians sequitur generationem filij, cum sit totius Trinitatis.

Item Ansel. Monologiarum 15. In Deo est quidquid est omnino melius ipsum, quā non ipsum. Nullum tale pōt esse nisi a se. Si igitur non est ibi nisi diuinitas secundum eos ad se, igitur intellectus propōnis nō esset alius nisi quod Deus est Deus, vel diuinitas cum dicitur quidquid, &c. Videtur igitur, quod ibi potest esse vera identitas non tamen formalis.

Contra ista eo modo, quo Aug. concedit eo esse sapiētem, quo Deus, sic negat eo esse patrem, quo Deus, vnde qualem concedit identitatem attributi ad essentiam, & talem negat proprietatis ad essentiam, sed per te tantum est vtrobiq; vera identitas, & non formalis.

Item, diuinitas non esset realiter infinita, nisi bonitas esset eadem. Si realiter, igitur neque potest esse formaliter infinita nisi sit eadem sibi formaliter.

A Item in diuinis non manent nisi duo genera, sed si maneret ibi bonitas formaliter essent tria in diuinis.

Ad primum dico, quod multiplex identitas formalis potest esse. Vno modo adæquationis, & hoc dupliciter secundum pręedicationem, & secundum perfectionem, tertio secundum mutuitatem, sicut declaratum est superius de non adæquatione essentiæ, & proprietatis constitutiuæ, quia non sunt ad extra secundum prędicationem, neque secundum perfectionem, & persona est formaliter eadem proprietati, sed non è contra. Ideo est ibi non identitas formalis mutuo, sed in altero extremo tantum, sed attributum vt voluntas nullo istorum trium modorum est non eadē formaliter essētiæ. Dicendum quarto modo, quia non quidditatiue, ideo non eodem modo sunt proprietates, & essentia idem sicut attributum, & essentia. — *Ad obiectiones.*

B Ad aliud nego consequentiam, vnde vtiliter quando formalitas ponitur ex parte extremi concedo omnes tales propōnes voluntas formaliter est essentia formaliter, sed specifica compositione per ly formale nego obiectum. Ideo licet non posset esse infinitū realiter, nisi sit idem realiter cuilibet compossibili necessaria potest tamen esse infinitum formaliter, licet non sit quidditatiue idem. — *Ad 2.*

Ad tertium dico, quod illa propositionē non est scripta ab aliquo sancto, sed Aug. dicit 46. de Tri. 4. quod duo modi prædicandi sunt in diuinis ad se, & ad alterū. Et Boetius, quod relationes transeunt, & dico, quod Aug. intelligit, quod modus ad se continet prædicamēta per se, primo mō, & per secundo modo, & dicuntur C attributa secundum substantiam, vt dici secundum substantiam distinguitur contra relationem, non vt distinguitur contra transire in essentia, quia ita vere transit attributum sicut relatio. — *Ad 3.*

Ad primam rationem primæ quæstionis dico, quod voluntas Dei vere vult, & tamen non recipit velle, & hoc est imperfectionis in creaturis, quod voluntas sua recipit velle, nec tamen sequitur contra hoc, quod ita vult intellectu immediate, sicut voluntate, quia vbi voluntas, & intellectus sunt realiter distincta, certum est, quod voluntas vult immediate ipsam voluntate, & non intellectu, igitur sic erit vbi distinguitur formaliter, & ideo velle Dei transit in essentiam mediante voluntate. Voluntas autem immediate qualem enim habent ordinem distincta realiter, talem ha- D bebunt formalem vbi distinguitur formaliter. — *Ad arg. 1. quæst. 1. dist. 45.*

Ad aliud concedo, quod voluntas habet obiectum ex natura rei, sed non propter hoc sunt habitudines voluntatis, & intellectus ad obiecta ex natura rei, vt dictum est prius. — *Ad 2.*

Ad aliud dico, quod ratio finis nō est melior his, quæ sunt ad finem, sed illud, quod est finis in habentibus finem, nunc autem voluntas Dei non est propter finem suum, cum non habeat finem, sed vult finem. — *Ad 3.*

Ad rationem primam secundæ quæstionis dico quod licet voluntas, & essentia sunt idem realiter, tamen esse principium spirandi potest repugnare vni formaliter licet non alteri. — *Ad arg. 1. quęst. 2. dist. 45.*

Ad aliud dico, quod primus actus voluntatis est rectus quia illud quod voluntas primo amat est Deus, & nun E quam est actus reflexus nisi quando potentia eliciens, & obiectum sunt idem formaliter.

Ad tertiam quæstionem, cum quæritur. Vtrum voluntas, Dei semper impleatur, dico, quod voluntas potest accipi vt voluntas potentia, vel vt est voluntas velle, vel vt est voluntas significatiuum sicut dicitur veritas est in intellectu, & in ꝓpositione, vt in si ergo. Adhuc voluntas actus diuiditur in volitionem, & nolitionem in nobis, quia nolitio est quædam nolitio positiue. Et vtraque subdiuiditur nolitio in velle complacentiæ, sicut desperans de sanitate vult sanitatem, quia complacet sibi, sed nō vult volūtate efficaci, quod est velle efficax sicut sperans sanitatē vult eam efficaciter. Velle efficax subdiuiditur quod est intēsū, vt cū homo vult cū vltimata — *Decisio q. 1. d. 46.*

potentia aliquid, quod esse velle efficax remissum, cũ quis vult aliquid efficaciter non tamen secundum totũ impedimentum, & omnibus eisdem modis distinguitur nolitio. Ex his ad propositum volitio diuina complacẽtiæ est respectu omnium aliorum a se: sed non habet voluntatem efficacem respectu impossibilium, nec respectu non fiendorum, neque aliqua volitione simplici vult mala: sed voluntate efficaci, sed futura contingentia pro tempore quo erunt, sed non pro alio, quia causa pfecta vltimitate determinata, si non est mutabilis neque impedibilis, potest effectum pro illo tempore, pro quo vult determinate effectum. Si enim dimitteret, esset aliquo modo ibi tristitia, sed in Deo non est diminutio gaudij. Alia est voluntas Dei, quæ est voluntas beneplaciti, & illa semper impletur. Sed si aliqua voluntas Dei esset respectu malorum, illa esset non efficax, sed Deo auctore non fiunt mala, quia Aug. 83. q. q. 3. Sapiente auctore non fit homo deterior.

Arg. pro q. 1. d. 46. soluuntur. Ad primam rationem dico, quod non est intelligendum, quod voluit congregare, & non fecit, sed volui, & fecit, & tu noluisti, hoc est te inuito.

Ad aliud dico, quod est distributio accõmoda, sed illa nunquam est de veritate videndum, sed voluit omnes saluos fieri voluntate antecedente, non autem voluntate consequente hoc est, non vult hoc immediate voluntate antecedẽte hoc, est quę est prima ad animas, vel primum ad salutem, quia voluntate dedit bona naturalia, admonitiones, & præcepta, quę sunt prima ad salutem, sicut rex dans leges bonas ciuitati, vel pacifice vult viuere omnes in ciuitate, & tamen istum malũ non vult viuere in pace, sed eum tribulat.

Quęst. 2. d. 46. decidi-tur. Ad quartam quæstionẽ. Dico, quod Deus vult quidquid est ad decorem vniuersi directe non autem quodlibet quod est ad decorem occasionaliter, ideo non vult directe mala fieri.

Ad primam rationẽ dico, quod Aug. intelligit, quod non permitteret Deus, &c. occasionaliter.

Ad aliud dico, quod Deus voluit omnia determinate, & alteram partem futuri contingentis, non tamen sequitur quod vult determinate alteram partem futuri cõtingẽter, immo de multis cõtradictorijs vbi illa pars quæ continget, est mala, quia si eam vellet, vellet malum, si eam nolet, non fieret, ideo tantum habet ibi nõ velle de anima, quę non fiet sufficit non velle, nec oportet respectu eius Deum velle nec nolle.

Quæstio dist. 47. resoluitur. Ad quintam quæstionem. Dico, quod voluntas efficax aliquando est quando voluntas diuina per se facit aliquid, & signum illius voluntatis est impletio, & illa est voluntas efficax non remissa. Aliquando vult Deus aliquid per alium implere, & signum istius voluntatis sunt præcepta, aliquando vult aliquid voluntate efficaci: sed remissa, & signum voluntatis remissæ est moni-

F tio volitio simili aliquãdo est efficax, & est per se ipsam & signum est destitutio vel obduratio. Alia est volitio, quæ fit per alterum, & signum illius est prohibitio. Alia est uolitio remissa, & signum illius, est dissuasio vel permissio, & sicut est prohibitio signum nolitionis efficaciter per alium, tamen sic permissio signum volitionis remissæ: tum quia permissio requirit cognitionem, & nihil cognosco, quod permitto fieri, si nullo modo velim illud fieri, quin aliquo modo displicet, & quia nulla displicentia est in Deo, ideo non videtur, quod talis permissio sit in Deo nec nolitio remissa, sed debet dici permitti fieri, & debet esse mediũ inter velle, & nolle, quia sciens hoc vel vult non velle, & vult, non nolle, ideo istius malefacti neque habet velle neque habet nolle.

G Ad aliud, quod voluntas Dei permittit non volens malum, sed volens sinere. Ad ...

Ad aliud dico, quod permittere vel permitti de se nullum actum positiuum dicit, ideo nec est rectus, neque reflexus, sed medium inter velle, & nolle per abnegationem vtriusque.

Ad vltimam quęstionem dico, quod voluntas creata est voluntati increatæ conformis non per modum similis, quia voluntas superior est recta, & debet imperare respectu voluntatis creatæ, ideo conformitas sua ad voluntatem creatam non est in similitudine, sed in obedientia, ideo potest voluntas velle idem, ita quod sit conformitas in volito, & tamen non esse recta proprijs circunstãtijs, quia requiritur causa integra ad hoc, quod voluntas sit recta, & multa non congruunt superiori, quæ congruunt inferiori, & è conuerso, quia

H non decet seruum appetere regnum, vel regere, quod tamen rex potest amare: sed si voluntas creata comparetur voluntati in obedientia, & superior inferiori præceptiuè: est conformis sibi in illo, quod sibi præcipit: dico quod est recta, quia omne obliquabile est reducibile ad inobliquabile, & sic voluntas nostra obliquabilis ad voluntatem Dei in obedientia.

Ad rationes dico, quod non est simile de intellectu, & voluntate: quia virtus est ex conformitate obiecti ad intellectum, sed bonitas voluntatis non solum est ab obiecto, nec ex simili superiori, sed ab obiecto cum omnibus circunstantijs debitis, cur, quomodo, quãdo &c.

I Voluntas enim diuina amando compræhendit, non sic voluntas nostra, sed multa potest voluntas diuina amare, quæ illo modo non decet nos amare, sed præcipit.

Quæstionum Reportatarum in Primum Librum Magistri sententiarum finis.



IOANNIS



IOANNIS DVNS SCOTI,

DOCTORIS SVBTILIS ORDINIS MINORVM,

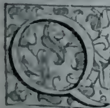
IN SECVNDVM LIBRVM SENTENTIARVM, quæ Reportata dicuntur, Quæstiones.



DISTINCTIO PRIMA.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum primus actus causandi præcisè sit a tali principio, scilicet essentia, vt est in tribus personis.

Arg. 1. QVOD non. Ricar. 3. de Trin. 16. Si esset vna sola psona, posset habere plenitudinẽ potentię, & sapiẽtiæ, igitur nõ necessario est primus actus causãdi à tribus psonis.

Arg. 2. Item si principiũ vnius actionis est prius principio alterius actionis, igitur & actio prior actione, quia nihil requiritur ad actionem nisi principium agendi, & id, in quo est illud principium. Sed illud principiũ actus causandi est prius principio producendi ad intra, quia principium causandi proprie est ad extra, & tale est essentiale, & ipsum præcedit producendi principium ad intra cum ipsum sit notionale, nunc autem essentiale est prius notionali sicut absolutum prius comparato, vel fundamentum relatione.

Arg. 3. Item primum agens agit propter primum finem, sed Deus non agit propter finem igitur, &c. Maior patet. 2. Phy. Minor patet, quia Deus non põt esse finis sui, quia sicut nobilitaretur ex hoc, quod esset finis, sic ignobilitaretur ex hoc, quod esset ad finem. Et confirmatur, quia proximum ens ad vltimum finem est proximum Deo, & Deus est proximus finis eius, vt nobilissime intelligentis, igitur non est finis sui.

In opp. Oppositum. Ita competit actus causandi tribus sicut actus spirandi duobus, vt patet per Aug. 2. de Trini. 17. vbi ponit, quod actus causandi sic conuenit tribus sicut patri & filio actus spirandi, sed actus spirandi pręcise est a duobus: quia si vna persona, puta pater posset spirare sine alia: igitur Spiritussanctus acciperet esse perfectum ab vna persona. Sed quod capit esse totale, & perfectum ab uno non potest capere esse perfectum a duobus: igitur si Spiritus sanctus possit esse a patre solum non posset esse a patre & filio.

D Item, posse primo causare non potest primo competere alteri naturæ a natura diuina, & opera Trinitatis sunt indiuisa, primo de Tri. c. 8. igitur primus actus causandi non potest esse nisi a sola Trinitate.

RESOLVTIO.

Soli Trinitati competit primus actus creandi. Verum soli Deo competit primus actus causandi simpliciter; eique soli etiam competit iste primus actus causandi secundum quid, cum scilicet, esse quod causat, est simplex.

CIRCA quæstionẽ duo sunt inquirẽda, primo si soli Deo competit primus actus causandi. Secundo, si competit soli Trinitati. Et loquor de causare proprie, prout respicit aliud in natura. Primum potest dupliciter intelligi: vel quod soli Deo competit primus actus causandi simpliciter uel primus actus causandi secundum quid. Primo dico, quod sic: quia Deus non præsupponit aliquid neque habet dependentiam qualis est in causante alio, licet non inquantum causans, quia necesse est statum esse in causis efficientibus & mediate, igitur illa, quę est simpliciter prima nõ præsupponit aliud, nec aliquo modo est dependens, quia quælibet alia natura a Deo aliquo modo dependentiam habet in esse secundum quancunq; opinionem, vel quia est ab alio causaliter vel dependenter, uel aliquo alio modo, vt recitatũ est in primo libro. Et actio non est minus dependens quam

E D. Bonau. d. 16. dub. 1. Ricar. in 2. d. 1. art. 3. q. 3.

quam esse agentis, igitur soli Deo potest competere simpliciter primum actum causandi. Loquendo secundo modo de primo actu causandi secundum quid, hoc est, vt causat primum in isto effectu, vel totum, si esse est simplex non habens partem, & partem, adhuc dico, quod soli Deo cōpetit primus actus causandi, vel primū in isto, quia, vt dictum est prima quæstione quarti libri, nulla creatura potest creare. Et illud probatum fuit vbi prius per rationes vnius Doctoris effectum vnuersaliorem oportet reducere in causam vniuersaliorem, sed esse est effectus vniuersalissimus: igitur oportet reducere in primā causam, quæ est vniuersalissima, igitur sola illa potest esse causa principalis creationis. Nec potest aliqua creatura instrumentaliter creare, vt dicit idem Doctor, quia instrumentum est primum & disponens ad inductionem formæ. Et cum creatio non præsupponat aliquid termini ad quem, illud instrumentum ad nihil disponeret, & ageret ad nihil. Et ibidem arguitur contra, quod agens creatū habeat in virtute sua esse cōpositi, quia quod habet in sua virtute formam habet in sua virtute esse compositi. Aliter enim sine contradictione posset producere formam in materia, & adhuc expectaretur esse compositi, quia secundum istum Doctorem Deus agit mere cōtingenter, igitur actione per respectum agentis completa, posset ipse non dare esse composito, cum esse compositi sit superueniens a Deo, postquam agens naturale induxit formam. Præterea hoc ibidem dicebatur, quod æquiuocatio est de effectu communi & causa, quia effectus communissimus prędicatiue, & vniuersalissimus habent reduci in causam vniuersalissimā perfectione, sicut patet prima, q. quarti.

Aduersus D.Tho.p. 1.q.45.a.5

Ad primum dicitur, quod esse huius est ab agente creato inquantum hoc esse, sed non inquantum esse. Vnde sicut Sortes producit Platonem inquantum hic homo, non tamen inquantum homo, quia si sic produceret omnem hominem per Auicennam, & sic produceret se, & sic intelligit Doctor, quod nullum agens creatum dat alteri a Deo esse inquantum esse aliud a Deo, quia, sic daret quodlibet esse aliud a Deo, & tunc daret sibi esse, & sic dicitur, quod responsio de effectu communi communitate perfectionis, & prædicationis friuola est, quod potest intelligi de vniuersalitate communitatis vel nobilitatis qualis est primus angelus.

Contra ista suppono, quod iste Doctor non quærat quęstionem, de qua nullus vnquam dubitauit. Sed apud omnes certum fuit, quod nihil potest producere vel creare se secundum Aug. 1. de Tri. Igitur non quærit, an creatura possit creare, ita quod esse aliud a Deo inquantum esse aliud a Deo, quia quęreret, an dare possit quodlibet esse aliud a Deo, igitur ipse intendit, quod non potest aliqua creatura creare, quia non potest dare hoc esse aliud a se, vel illud, vel multa respectu multorum, ita quod non omnia alia a Deo. Sed per istam expositionem, quod habet in se uirtualiter esse aliud a Deo habet omne esse aliud a Deo virtualiter, igitur ille esset intellectus Doctoris, quod non potest creatura aliqua dare esse hoc in quantū esse aliud a Deo hoc est non potest creare totum aliud esse a Deo, & tunc cum ex hoc inferat, quod non potest aliquid creare, fallacia consequentis est non potest creare omne aliud a Deo, quia non, se igitur non potest aliquid creare. Et ad istum intellectum creationis, quod creatura, non possit creare aliud a se, allegatur Aug. super Bene. Quod boni angeli nullius possunt esse creatores: certum est, quod ipse intelligit respectu aliorum a se. Probo hic primo quod propositio illa de effectu uniuersali, & causa sit bona, patet per Philosophū. 2. Meta. Effectus uniuersalis reducitur in causam uniuersalem. Secundo arguitur contra rationem adductam prima. q. 4. contra Auicenna. 9. Meta. 4. c. Quod nulla intelligentia per intentionem suam potest creare substātiam, quia intellectio cuiuslibet alterius a se est accidens sibi, quia potest intelligere distincte quodlibet ens, et impossibile est, quod unica intellectione intelligat omnia alia distincte, quia

F sic intellectio sua esset infinita, igitur oportet, q͛ diuersis intellectionibus intelligat aliud a se, & essentia sua est una, igitur impossibile est intellectiones eiusdem esse suam substantiam. Sicut accidens non potest esse principium formale producendi quancumque substantiam cum qualibet substantia sit nobilior quolibet accidente. Probatur, quod ista ratio non concludit, nam nō probatur sufficienter, quod intellectio angeli est accidens per hoc, quod intellectiones possunt esse infinitorum obiectorum: quia non sequitur propter pluralitatem intellectorum pluralitas specierum. Quia angelus superior per vnam speciem superiorem & uniuersaliorem potest plura intelligere, quā angelus inferior. Vnde vna intellectio posset esse infinitorum. nec propter hoc esset infinita. Sed nec intellectio albi est alba.

G Præterea hic non probatur quin ista intellectio possit esse, quo angelus creat, quia accidens virtute substātiæ potest in effectum, in quem non potest virtute propria.

Contra primum secundum Doct. quem ille sustinet non potest intellectus creatus omnia videre in Deo, q͛a quanto intellectus plura videt in Deo tanto est perfectior: igitur si intellectus creatus posset uidere, vel habere intellectionem omnium, quæ sunt in Deo distinctę: igitur posset omnia comprælendere in Deo & certum est, quòd nullus intellectus potest comprælendere essentiam diuinam, nec omnia, quæ sunt in illa essentia, nisi intellectus infinitus: igitur secundum intentionem istius doctoris, quam sustinet intellectio vna infinitorum distincte est infinita.

Item intellectio, quæ est huius ita distincte est huius,

H ac si esset solius huius, & illius, ita distincte perfectior est alia, quæ est tantum huius distincte, igitur vel continet istam & illam formaliter, & eminenter. Non formaliter hanc & istam cum hæc sit una intellectio: igitur continet eminenter illas. Si igitur pluralitas intellectorum distinctė arguit pluralitatem perfectionum formaliter, vel eminenter: igitur & infinitans infinitatem. Et cum dicitur, non sequitur intellectio est albi: igitur est alba. Verum est, nec sic arguebam, quia tūc fecissem hanc consequentiam intellectio est infinitorum obiectorum: igitur infinite sunt intellectiones secundū numerum. Præterea hæc causa est, quare non sequitur, q͛a aliquæ sunt qualitates communes, aliæ verò propriæ. Nunc autem tanta est similitudo inter electionem, & obiectum, quòd perfectioris obiecti perfectior est intel-

I lectio, cęteris paribus, & ideo si est vna intellectio, quæ est distincte multorum obiectorum, perfectior est quā si est distincte unius istorum tantum, & per consequēs si est infinitorum est infinita. De illo verbo, quòd dicitur de instrumento, quòd nō probatur, quin intellectio potest esse, quo angelus causat, quia perfectius potest virtute alterius in effectum perfectiorem, quàm potest de se. Ista est fuga non intelligentium, quia pari ratione posset sustineri, quòd musca posset esse instrumētum Dei ad producendum vniuersum, quia nulla perfectio requiritur in instrumento, sed sufficit, quòd agens principale velit eo vti.

Item quæro, quid intelligitur per hoc, quòd dicitur accidens in virtute substantię, aut ponit hic aliquid perfectionis in accidenre, vel nihil. Si nihil, igitur nullo

K modo perfectius se habet accidens in virtute substantię quàm prius, & si nullo modo aliter se habet in se, nullo modo perfectius aliter se, habet inquantum actus primus: igitur nullo modo aliter se habet in operatione ad actum secundum quàm prius, quia si sit actus secūdus non esset ab actu primo. Si hoc, quòd dicitur in uirtute substantiæ aliquid perfectionis ponat in accidente, certum est, quòd non est aliquid perfectius ipso accidente, igitur ipsum accidens in virtute substantiæ adhuc erit imperfectius omni substantia, quia non transcendit naturam accidentis, etiam si hoc conceditur, tunc sequitur quod prius, quòd quodlibet pōt esse instrumentum respectu cuiuscunque effectus perfecti ex hoc solo, q͛ placet principali eo vti.

Item hoc vocabulum instrumentum tractum fuit ab [illegible], & ibi manifestum est, quod prius recipitur motus localis in instrumento a mouente, quàm in esse [illegible]. Vt prius, quàm scindatur lignum, & adhuc [illegible] acuities securis, quia habilitas, qua aptũ prius supponitur [illegible] ad talem effectum, non tribuitur instrumento tunc [illegible] agente principali: igitur sic loquendo de instrumento non potest intellectio angeli esse instrumentum in creatione.

Item secũdum, quòd tenet ille doctor, quem ille sustinet, omne instrumentum est causa dispositiua. Veruntamen prius declaratum est. q. prima. 4. li. quòd hæc est falsa, quia [illegible] in vltima inductione formæ potest vti instrumento, quo prius visus non fuerat. Ideo addo maiori, quod omne instrumentum est causa dispositiua reipe [illegible] quo inducitur effectus in vltimo instanti. Sed intellectio angeli non potest esse instrumentum creandi aliquid [illegible] angelum, vel substãtiam aliam dispositiue, quia cum nihil creatũ præsupponitur: igitur non potest esse instrumentum [illegible] modo, quia non est instrumentum secundo modo, [illegible] quo attingitur passum in vltima inductione formæ, vt patet de martello & impressione imaginis in vltimo instanti. Sed in creatione nihil est passum, cum totum sit productum: igitur intellectio angeli non potest [illegible] attingere passum.

Ité Doctor tuus dicit, quòd nulla creatura potest esse instrumentum in creando, & [illegible] concedit, quòd accidens potest, puta intellectio angeli, igitur contradicit sibi, tamen quanquam doctor hic dicat, vno loco videtur dicere contrarium alibi, vbi dicit, quòd sacramentũ vel caracter est instrumentum respectu gratiæ, & tamen certum est, quòd gratia habetur per creationem. Præterea: hoc vbi loquitur de caractere dicit, quòd non est supernaturalis, quia stat cum peccato mortali pari ratione diceret, quod fides nõ est donum supernaturale, quia stat cum peccato mortali. Si autem quæritur, quare non potest angelus per substantiam suam creare, licet non per intellectionem sicut substantia ignis causat ignem. Dico, quòd causa est hæc. Nulla natura intellectualis potest habere productionem, nisi per intellectum, & voluntatem: quia si natura intellectualis posset habere productionem a natura inquantum natura, non autem per intellectum solum & voluntatem, igitur hoc maxime posset conuenire Deo, quæ est summa natura intellectualis, & per consequens Deus inquantum natura posset habere productionem a natura, & non solum inquãtum intelligens, & volens, & per consequens esset tertia productio naturæ inquantum natura alia a productione intelligentis, & volentis, & sic essent quatuor supposita. Tertio argumentabitur. prima, q. 4. quòd forma materialis non potest creare, quia est posterior materia, quia secundum totum sui præsupponit [illegible]. Dicitur, quòd ratio non concludit, quia licet forma sit posterior materia loquendo de forma informante, non tamen loquendo de forma producente.

Contra illud, si ista responsio valeret posset dici, quòd quanquam color sit posterior superficie, quia præsupponit superficiem in ratione suscepti: verum est loquẽdo de colore informante, non tamen de colore producente superficiem. Teneo igitur, quòd primus actus causandi simpliciter, & secundum quid modo prius exposito competit soli Deo.

De secundo principali dico, quòd soli Trinitati cõpetit primus actus creandi, quod patet auctoritate Augustini. 15. de Trin. 14. Dei verbum potuit esse prius omni creatura, vel verbum nostrum esse posset, si opus nõ sequeretur. Sed opus esse non posset, si verbum non præcederet. Igitur productio intrinseca est prior productione extrinseca, quæ propriè dicitur causatio, & est præcise a principio causandi, ut est in tribus, hoc probo per rationem, quia quandocunque ab aliquo principio procedunt duo, vnum necessario, & aliud contingẽter, prior

A est productio, qua ex necessitate naturæ procedit aliquid, quàm qua mere contingenter, productio intrinseca est necessaria, productio extrinseca mere contingenter, vt declaratum est dist. 8. primi.

Secundo probo idem, potentia prius respicit primum obiectum, quàm secundarium: igitur quando secũdũ obiectum non obijcitur potentiæ, nisi per rationem primi obiecti, potest primum obiectum esse præsens potentiæ, licet non secundum, sed primum est intrinsecum secundarium extrinsecum: igitur in isto priori habetur ratio memoriæ paternæ perfectę: igitur in isto priori habetur verbum perfectum: igitur pari ratione Spiritus sanctus. Ex his, quòd quodlibet essentiale in diuinis est prius natura communicatum tribus, quàm sit causatio

B extrinseci: igitur principium quod causat extrinsecum causabit vt in tribus, quia illa forma, quæ est principium causandi vel natura est prius natura in tribus, quàm sit causatio extrinseci: igitur tria aguńt illo principio. Adhuc sequitur aliud, quòd non est ista causatio a tali principio causandi, vt in tribus propter imperfectionem, vel insufficientiam vnius personæ, quin tanta sit perfectio in patre, sicut in tribus personis sicut vult August. 15. de Trinit. 14. Omnia videt pater in filio, & è contra: non quòd alia sit perfectio, quin substantia eiusdem rationis esset in patre, si esset solus sicut nunc: ideo non propter imperfectionem quin vna sola persona possit causare. Sed quia forma, vel suppositum habẽs in virtute actiones ordinatas, non est in potentia propinqua ad secundam, nisi posita prima.

C Præterea, sicut patet de natura intellectuali habente velle & intelligere tanquam operationes ordinatas, & ideo non est in potentia propinqua ad velle, nisi posita prima operatione, puta intelligere, quia sicut vult Philosophus. 9. Meta. quando aliquid est in potentia propinqua ad aliquid, nullo eget ad hoc, quòd exeat in actum. Pater non est in potentia propinqua ad spirandum, nisi filio posito in esse, sic ex parte ista. Primũ causans non est in potentia propinqua ad causandum nisi principio illo communicato tribus posito in esse, non igitur est propter impotentiam unius personæ, sed propter istas actiones ordinatas. Sed præcedit ne duratione illud principium actum causandi, & causatum? Dicitur, quòd ex parte causæ non oportet, quòd agens, quod non agit per motum potest simul habere actionẽ suam, & terminum suum cum eo. Sed primum agens non

D agit per motum: igitur. &c. Maior patet per Augu. 2. de Ciui. Dei. c. 16. & de Trin. c. 1. quòd non agit per motum potest habere terminum coæuum, vt patet de igne & splendore.

Item probatur maior per rationem, quia omne agens quod simul habet principium actionis, & terminum potest simul habere actionem suam, & terminum coæuum, sed primum causans est huiusmodi. Si dicatur, quòd maior est vera de productione, quando productũ non est aliud in natura a producente non autem a productione alterius rei cum principium, & terminus non sunt in eadem natura.

Contra August. ponit exemplum de effectu alterius rei, vt de sole & radio: & de igne & splendore, & de

E virgulto si ab æterno causasset arbor vmbram in aquã vmbra esset alterius rei a causa. Si dicatur, quod maior est vera de agente ex necessitate naturæ non autem de agente libere.

Contra. Voluntas nihil perfectionis tollit a causa agente: igitur si causa agens ex necessitate naturæ haberet productum coæuum: igitur similiter habebit, licet agat libere, quia voluntas aduenιens causæ naturaliter agenti nullam potentiam, nec possibilitatem tollit. Itẽ: ex parte effectus nihil prohibet, quin primum causans posset habere effectum coęuum, quia licet sit ex nihilo, hoc potest esse ita bene ab æterno, sicut nunc: quia non semper ex nihilo dicit post nihil, quia Anselmus distinguit triplicem modum, vt dictum est in 4. Dico tamen quidquid sit de conclusione, quòd ratio adducta

non

non valet, quia cum dicitur causa, quæ non agit per motum potest habere effectum coæuum. Dico quod si solus motus esset causa præcisa non simultatis causæ, & effectus, tunc amotio causæ scilicet motus esset causa simultatis, sicut patet per Philosophum. 1. Posteriorum, si habere pulmonem est causa respirationis, &c. Quia solum ille modus arguendi tenet in causis præcisis, sed agere per motum non est præcisa causa non simultatis effectus cum causatum, quia proximus effectus agentis per motũ est motus, ideo Aristoteles poneret motum coęuum intelligentiæ mouenti, igitur motus non est causa non simultatis effectus cum hoc.

Pręterea, hoc posse agere præcise per mutationem est causa non simultatis effectus cum causa, quia impossibile est, quod agens per mutationem habeat terminũ coæuum, quia mutatio proprie est a priuatione ad habitum. 5. Physi. Impossibile est priuationem & habitum esse simul duratione vel natura, igitur causa, quare non posset primum causans habere effectum coęuum, non est solum quia sic ageret per motum, immo si ageret per mutationem, & adhuc non sequitur, si non producit rẽ extra per mutationem nec per motum, igitur potest habere effectum coęuum extra, quia posset habere aliam causam si non posset esse actio perpetua Dei ad extra, tunc non posset habere effectum extra coæuum, & illa causa non est improbata.

Præterea hæc probatio maioris nõ ualet, cum dicitur. Omne, quod habet principium actionis simul, & terminum, potest simul habere actionem suam, quæro aut loquitur de actione instantanea, & tunc improprie loquitur de duratione. Si loqueretur proprie, et intelligas ptincipium productiuum, & productum pro principio, quo agens agit, tunc petitur, quod deberet probari, scilicet quod res producta simul posset esse coæua Deo, & hoc deberet probari loquendo de creatura. Et tunc allegatur Aug. Dico, quod aliqua consequentia potest esse naturalis, vbi tam antecedens quam consequens claudit cõtradictionem, sicut hęc. Si asinus est rationalis, asinus potest intelligere, & tũc illa consequentia applicata ad talem materiam vbi antecedens est verum erit bona inferendo ex vero verum. Et quia causa naturalis producit necessitate naturali, ideo si ignis esset perpetuus necessitate naturali, splendor esset perpetuus, & non reduxit Aug. solum ad possibilitatem, quia si talis causa est perpetua, igitur, & effectus, sed reduxit ad necessitatem. Igitur applicando istam conditionalem ad diuina separando rationem incompossibilitatis ab antecedente ex uero sequitur verũ. Sic si causa prima ex necessitate naturæ producit, sed nõ in aliqua natura illud productum erit sibi coæuum. Nunc autem secundum sustinentes opinionem, contra quam arguit iste. Tota causa impossibilitatis est ex hoc, quod potentia ex necessitate naturæ producit aliud in natura. Ideo dicunt, quod impossibilitas est ponendo primum producere creaturas ex necessitate naturæ. Et si dicatur, philosophus nõ vidit istã impossibilitatem. Verum est, nec vidit Trinitatem personarum, nec multa alia, quæ nos ponimus. Nec valent instantię de virgulto, & radio solis, quia species virgulti quantum ad coexistentiam, & mensuram, & radius solis sunt eiusdem rationis cum causa. Et cũ dicitur contra secundam responsionem, voluntas non tollit naturam, nec diminuit aliquam perfectionem. Dico, quod si homo non haberet intellectum, & volũtatem ex necessitate naturæ moueretur secundum appetitum sicut brutum. Sed adueniente uoluntate non de necessitate naturæ, sed libere moueretur secundum appetitum, non tamen uoluntas tollit naturam, sed tollit impossibilitatem aliter mouendi, quã secundum appetitum naturalem vel sensitiuum: sed ex alia parte ex hoc, quod primum causans voluntarie causat aliud in natura tollitur incompossibilitas in antecedẽte, & hoc nec est tollere potentiam nec naturam nec aliquam perfectionem. Et cum dicitur ex parte effectus non est probatum, &c. Quia multipliciter dicitur ex nihilo.

F Anselmus tamen nõ ponit exemplum nisi sicut ex paupere fit diues hic est primus. Dico tamen, quod hic potest intelligi ordo naturæ, & vnum prius alio, quod tamen non est nisi coniunctum sibi unde multa, quę sunt prius natura alijs, & quæ possunt intelligi alijs nõ intellecti, non sunt tamen nisi in alijs.

Ad primum principale cum dicit Ricardus. Si esset vna sola persona posset habere plenitudinem potentiæ, &c. Dico, ꝙ aliquando potest esse ordo necessarius inter aliqua, & tamen ille ordo potest tolli per vnam hypostasim incompossibilem. Vnde hypostasis. R. ꝙ esset tantum vna persona est impossibilis, & illa tollit ordinem necessarium inter productionem intrinsecam, & extrinsecam, nunc tamen necesse est principium agẽdi extra esse in tribus, quia communicatio intrinseca G prior est extrinseca. Dices, esto, quod esset vna persona tantum, haberet tantam potentiam & non maiorẽ quã habet nunc prima persona, igitur, cum posset tunc in secundam productionem non præsupposita prima, igitur posset nunc prima persona. Dico, quod prima persona nunc habet perfectionem, quæ est ad duos actus ordinatos ita quod secundus nunc necessario præsupponit primum, sed illo posito, non haberet ordinem quem nunc habet.

Dico ad aliud, quod si principium vnius actionis in supposito pręcedit principium alterius actionis in alio supposito uel in eodem. Si respectu vtriusque actionis sit æqualis necessitas ad suum actum actio erit prior actione. Sed forma, quæ est principium actus causandi, licet sit prior principio notionali, quod est principium H producendi, aliud tamen non est æqualis necessitas illius principij ad causationem rerum extra, sicut principij notionalis ad productionem intrinsecam, quia respectu vnius agit ex necessitate naturæ respectu alterius contingenter. Vel potest dici aliter, quod principium essentiale habet aliam actionem, vel operationem priorem quam principium notionale, quia prius est intelligere, & velle essentiale quam dicere vel spirare, tamẽ ista sunt priora quam intelligere, vel velle creaturam.

Ad aliud, cum dicitur, efficiens agit propter primum finem. Aliqui dicunt, quod philosophus intellexit, quod Deus non est primum efficiens motum, sed tantum mouet sicut finis ut amatum, & desideratum, & tunc suprema intelligentia mouet effectiue cælum, & mouet propter finem: tamen Commen. 12. ponit quod mo- I uet vtroque modo effectiue, & finaliter, sicut declaratum est in primo libro.

Præterea, hic Theologi non possunt hoc ponere, quia primum mouens simpliciter sit vltimus finis simpliciter, vt est declaratum ibidem. Dico, igitur, quod si finis accipitur pro causa finali, tunc Deus non agit propter finem suum, quia sicut est efficiens sui effectus, sic est finis sui effectus, & sic mouet propter finem sui effectus sed non propter finem suum. Si tamen accipitur finis pro perfectione obiectiua. Sic ipse est finis sui ipsius, sed non est hoc proprie esse finem sui accipiendo pro causa finali, sed metaphorice finis.

QVÆSTIO II.

K *Secundo quæritur. Vtrum causabile, antequam causetur in actu, habeat verum esse reale a causa sua.*



QVOD sic. Res, quæ postea est in actu primo est possibilis, quia quod impossibile est causari, non causatur. Sed ens in actu, & in potentia a diuidunt ens, & diuisum prædicatur de diuidentibus, igitur ens in potentia vel possibile est uerum ens antequam causetur, igitur habet verum esse. Arg.

Item hoc est ens ratum, & firmum, aut igitur est ens participando vel per essentiam. Non secundo modo. Arg. Tunc esset Deus. Igitur per participationem habet entitatem, istã entitatem non habet solum in comparatio-

ne ad efficiens, cum actu existit, quia tunc non esset verum ens, nisi cum existeret, & per cōsequens non haberet esse quidditatiuū, nisi quando existit, & per consequens nec diffinitioné. Sed si diffinitio nō esset eius nisi vt in effectu, igitur quæstio. An est terminaretur per diffinitionem, quod est contra Philosophum.

rg 3. Item causabile non est in effectu, nisi sit intellectum ab efficiente, sed in effectu est aliud ab efficiente: igitur est per intellectum, vt aliud ab efficiente. Quia qui intelligit rem aliter, quam est, non intelligit eam vere secundum Augustinum 83.q.q.32. Igitur præintelligitur, vt aliud ab intelligente, quia sic est causa.

Et confirmatur, intellectio vera non potest esse simpliciter non entis: igitur in illo priori est verum ens, antequam causetur.

opp. Oppositum. Si sic sequeretur, quod nullum ens posset Deus simpliciter causare ex nihilo, quia nō ex nihilo tanquā materia. Manifestum est. Nec post nihil, quia prius habuit esse verū, antequam habuit esse in effectu.

Item si prius haberet esse simpliciter ante creationé: igitur idem esse haberet post destructionem, & tunc post annihilationem haberet vnum esse: quia idem esse remanet post annihilationé, quod fuit ante creationé.

RESOLVTIO.

Nulla res antequam causetur in actu, habet verum esse quidditatiuum, seu essentiæ præcedens esse in effectu siue existentiæ.

DICITVR ad quæstioné, φ res dicitur dupliciter: a Reor, reris, & Ratitudine. Primo modo quidlibet potest dici ens, siue sit opinabile siue existens, & fictitia, & similia. Secundo modo dicitur ens ratum firmū, quod habet veram entitatem, & illud non dicitur de impossibilib. esse, nec de puris fictitijs sicut ens primo modo. Est ergo ens primo modo indifferens ad ens verum, & fictum, & illud non per aliam intentionem realem dicitur ens ratum quam ens primo modo, quia indifferés non determinatur ad vnum illorum nisi per aliquid superadditum. Vlterius notandum, quod illud ens ratum est exemplatū in mente diuina, & adhuc est indifferens ad esse existentiæ, & nō existentię. Et ideo vltra exemplatum non dicit esse existentię nisi respectum ad causam efficientem, a qua habet esse existentiæ. Sed esse exemplatum, tantum dicit respectum ad exemplar: non ad causam efficientem. Primus respectus æternus est, sed respectus existentis in effectu ad causam efficiétem temporalis est, & respectus prius est in potentia distante ab actu, quam sit actu sub hoc respectu ad causā efficienté, nec ex his fit compositio, scilicet ex actu, & potentia.

Vltimo dicitur, quod nullum esse dicit aliquid additum essentiæ. Quia si sic, quærendum esset de isto addito, cum ipsum sit ens, suum esse dicit additum supra essentiam, & sic esset processus in infinitum.

Per hoc patet ad quæstioné, quod res antequam causetur habet verum esse ratum quidditatiuum, non tamē prius habet esse existentiæ. Pro illa opinione arguitur, quia eadem res est prius intellecta, & postea posita in esse existentiæ. Quia secundum Aug. 5. super Gen. Ad literam. & 5. de Trinit. Non aliter nouit Deus fienda quam facta, igitur eadem res habuit esse verū quidditatiuum, antequam esse existentiæ, quia verum esse cognitum a Deo.

Ratio 2. Item proportio est relatio, igitur præsupponit id, in quo fundatur, cum igitur proportio sit intellecti ad intellectum. Ratio 3. Item, sicut ens ad non ens, sic possibile ad impossibile, igitur permutant sicut ens ad possibile, sic non ens ad impossibile. Sed omne ens est possibile, igitur quod est omnino non ens, est impossibile, nullum tale est factibile. Ratio 4. Item si res primo non habuit verum esse, sed simpliciter non esse, & chimæra habuit simpliciter non esse, tamen chimæræ repugnat esse, rei creatæ non repugnat, & vtrumque est nihil prius per te, igitur vnum non est magis nihil alio, quia illud est magis nihil, cui repugnat esse magis, quàm cui non repugnat. Item arguitur. D. Augustinus de Natura boni: Ratio 5. Si forma est aliquod bonum, capacitas formæ non nullum bonum: igitur si esse est bonum capax esse existere non nullum bonum. Item Auicenna. 8. Metaphy. capit. Ratio 6. vltimo. Fluxus rerum a Deo duplex est. Quia aliter est fluxus secundum esse quidditatiuum, quàm secūdum esse existentiæ, & vnus fluxus est prior alio.

Obiect cōtra opin. 1. remouentur. Si arguitur contra istas, quòd nihil esset nouum in creatione nisi respectus, & per consequens non esset aliud absolutum nouum, quia qualitas absoluta perfectior est, quàm respectus, igitur cum in alteratione sit noua qualitas absolute inducta, & in creatione subest nihil absolutum nouum, sed tantum respectus ad causam efficacem: igitur alteratio magis posset dici creatio, quàm noua productio subest.

Dicūt ad illud, quòd non solum est respectus nouus, sed dicunt, quòd tota res sub uno respectu præcessit, & tota res sub alio respectu est noua. Contra: quamquam totum sub respectu sit nouum, tamen ibi nihil partiale est nouum, nisi respectus, quia tale illum totum est antiquum. Vnde quamquam Sortes albus sit de nouo generatus, hoc est, quia non nisi albedo noua, sic non erit totum nouum nisi quia respectus nouus.

Impugnatur superior opin. Arguo igitur contra istam opinionem. Primo ex his, quę ponit iste doctor, quia ipse ponit, quòd respectus nō est res alia a fundamento: igitur non stant simul, quòd respectus est nouus, & fundamentum æternum, quia non potest eadem res esse res noua, & non noua. Item ille doctor dicit, quòd in Deo non potest esse noua relatio ad creaturam, quia eadem est relatio, vel respectus nunc actualis, & prius aptitudinalis: igitur pari ratione in proposito idem erit respectus actualis, & aptitudinalis creaturæ ad Deum. Cum igitur idem sit fundamentum nunc respectus actualis, & prius respectus aptitudinalis, & fundamentum est æternum, igitur & quilibet respectus ad Deum est æternus.

Item, ex extremis existentibus eisdem, & eodem modo se habentibus intrinsecè erit respectus idem, si consequitur naturam extremorum in proposito extrema sunt eadem, & eodem modo se habent, ita quòd non mutantur nisi ad respectum, ex quo creatura habet verum esse æternum. Et impossibile est, quòd mutatio præcisè terminetur ad respectum intrinsecum consequentem naturam extremorum. Item illa productio, quę est de nihilo ad ens vnum est vera creatio. Sed productio essentiæ lapides quantum ad esse quidditatiuū, vel ratum est productio de nihilo ad ens vnum, & est æterna per te: igitur creatio est æterna, quod negat iste Doctor.

Dicitur, quòd esse quidditatiuum non sit in isto, vt in lapide per efficientem, sed per exemplationem. Vnde ille respectus esse essentiæ, vt lapidis ad Deum non est ad causam efficientem, sed ad exemplantem.

Contra nihil ab essentia diuina potest poni necesse esse ex se in quocunque esse illud concedit ille Doct. & omnes alij. Quia si sic nulla causa esset, qua esset necessarium. Cum omne necessarium aliud a Deo sit ab aliqua causa impossibile est ponere illud a Deo necessarium a se. Et sic impossibile est aliquid habere causam entitatis suę, nisi habeat causam efficientem. Quia non potest habere causam formalem, nec materialem, nec finalem, nisi habeat causam efficientem, quia finis mouet efficientem sicut amatum, &c. & efficiens inducit formam in materiam: igitur lapis in esse quidditatiuo habet causam sufficientem Nec valet dicere, quòd causa eius est causa exēplaris, & illa est actus naturæ, quia Aristoteles comprǽhendit sub causa efficiente tā agens a proposito, quàm necessarium. Vnde vel oportet fingere causam. Vel oportet dicere, quòd omne habēs aliam causam, habet causam efficientem, & tunc illud esse quid-

quidditatiuum habet causam efficientem. Item lapis in illo esse quidditatiuo est ens ratum & firmum: quæro quo formaliter habet hoc esse, aut respectu exemplaris passiue, aut aliquo præsupposito respectui. Si primo modo hoc est contra Aug. 7. de Tri. 2. Vnumquodq; prius est ad se, &c. Quia si nihil esset ad se excepta relatione nihil esset ad aliud. Similiter est contra Aristotelem. 4. Meta. vbi infert, quòd si omnia apparentia essent vera, omnia essent ad aliquid, quod tamen videtur satis incõueniens, quòd quodlibet intrinsece sit ad aliud. Igitur non solum respectu exemplationis tanquam quo formaliter habet lapis hoc esse quidditatiuum. Si aliquo præsupposito respectui hoc nõ esset nisi essentia diuina. Igitur prius est illud esse quidditatiuum ab essentia diuina tanquam ab efficiente, quàm sit exemplata ab illa tanquam ab exemplante.

Tex. 26.

Item istæ tres secundum esse essentiæ vel quidditatiuum, aut ponuntur vt terminent intellectionem diuinam aut non, si non tunc frustra ponuntur, quia nõ uidetur alia necessitas, quia non videtur, quòd sint ponendæ necessario, nisi sicut obiectum secundarium, sed ponitur essentia vt primarium terminans. Si primo modo cum quidlibet intrinsecum Deo sit ex se necesse, & nihil extra Deum est ex se necesse esse, sequitur, quòd propter nihil intrinsecum Deo debet poni necessario aliquid ad extrinsecum, quia nihil, quod est ex se necesse esse coexigit simul minus necessarium. Quia posito per impossibile, quòd quodlibet minus necessariũ destrueretur, non propter hoc necesse esse ex se destruitur. Si tamen aliquid intrinsecum Deo coexigeret lapidem in hoc esse, ipso destructo hoc esse, destruetur aliquid intrinsecum Deo: igitur non est necesse ponere tales res, vel terminum intellectionis Dei.

Item cum dicitur, quòd esse in effectu nullam rem addit, & tamen quòd ex his fit compositio tanquam ex potentia distante ab actu & ex actu videntur planè repugnare: quia omnis realis compositio requirit rem additam rei. Item quòd dicitur, quòd potentia obiectiua primo est in intelligi, & postea ponitur in esse, q̃a actus & potentia diuidunt omne ens, illud nullam compositionem habet, quia eadem albedo, quę prius intelligitur in potentia, postea est in actu. 8. Metaph. & tamen non est magis composita albedo postea posita in actu quam illa, quæ intelligebatur in potentia ante actum. Item isti tenent, quòd relatio non facit compositionem cum suo fundamento, quia non dicit rem aliam, & tamẽ in proposito dicit, quòd nullum esse dicit additum respectu essentię, & tamen quòd facit compositionem.

Item quòd dicitur, quòd prius est esse in potentia, & postea esse in effectu, quæro aut intelligitur ista potentia esse opposita actui, vel receptiua ipsius actus. Si primo modo: igitur adueniente actu non manet ista potentia, quia si sic, opposita simul. Si secundo modo: igitur illa recipit actum, & per consequens hæc est vera mutatio a priuatione ad formam cum aliquid addatur ex hoc, quòd præfuit in potentia receptiua esse in effectu, & per creationem illa potentia recipit actum: igitur verè mutatur.

Opinio vera Scoti.

Dico igitur ad quæstionem sicut alibi, quòd nũquam pluralitas ponenda est sine necessitate. Sed nulla necessitas est ponere tale esse quidditatiuum præcedens esse in effectu. Quia ita determinate, & distincte nouit Deus existentias rerum, sicut essẽtias rerum, & ita ab æterno existentiam huius rei pro tali terminatione, sicut essentiam sub esse quidditatiuo. Si igitur nõ sit necesse propter hoc ponere existentias ab æterno, igitur nec propter hoc erit necesse ponere essentias ab æterno. Quia quicunque sub propria ratione essentia, vt essentia sit cognita a Deo ab ęterno, ita distincte sub propria ratione est cognita existentia sub ratione existẽtię ab ęterno: igitur oportet ponere existentias ab ęterno, quę fundent relationes existentiarum ab ęterno.

Prętерea hoc manifestum est de intellectu creato, ꝙ nõ oportet ponere existentiã eius, qđ intelligitur, q̃a si

F nõ posset cognoscere rem nisi existentem, oporteret, ꝙ produceret rẽ in esse cognitio, q̃n eam cognosceret. Nõ enim nouit rosam solum vt in intellectu diuino, sed rosam, quam nouit in existentia in effectu, ita, quod si per impossibile intellectus diuinus non esset nec per consequens rosa in mente diuina. Adhuc si intellectus creatus maneret, cognosceret rosam non existentem.

Dices non est simile de intellectu creato, quia vnus non producit obiectum, sed alius facit. Contra, si albedo est qualitas, & tantum habet esse qualitatis, producere albedinem non est nisi producere eam in esse qualitatis sicut si esse quidditatiuum intelligibile non est esse in re, sed tantum est intelligibilis. Igitur intelligere rem est ipsam producere in esse intelligibili.

G Dices, quomodo potest lapis ab ęterno intelligi nisi habeat esse æternum, uidetur, quod nullo modo, quia secundum illud esse, secundum quod est fundamentũ relationis si relatio est æterna, & fundamentum eius. Sed si intelligitur lapis ab æterno a Deo, igitur lapis fundat relationem intellecti a Deo ad intelligentẽ æternaliter, igitur illud esse, secundum quod fundat relationẽ intellecti a Deo. Dico, quod distractum respectu distrahentis non est distractum: nec diminutum respectu diminuti est diminutum; nec contractum respectu contrahentis est contractum sed indifferens. Tamen diminutum, vel distractum, vel contractum est tale respectu tertij, quia vt vult Philosophus. 2. Perihermenias hoc est oppositum in adiecto, ad quod sequitur contradictio, homo mortuus, si tamen non acciperetur simpliciter respectu mortui, sed distraheretur non esset repu-

H gnantia inter illa, quia inter hominem secundum quid, & mortuum nulla est repugnantia, sed distrahitur respectu tertij, vt cũ dicitur Socrates est homo mortuus. Ideo nõ infert hominẽ. Sic si dicatur albus secundũ dentes nõ accipitur albũ diminute respectu huius partis dẽtes. Vel quod intelligitur albũ secundum partem, quia tunc esset nugatio album secundum partem. Sed cum dicitur respectu tertij, ut æthiops est albus secundum dẽtes ibi accipitur album diminute. Similiter si dicatur ille est homo albus, vel accipitur homo pro albo, & tunc esset nugatio, uel accipitur pro nigro, & sic esset repugãtia, ergo pro albo respectu tertij, vt tamen differens respectu albi contrahentis sic esset in intellectione esse in cognitione, esse in opinione. Omnia ista dicunt esse

I diminutiue respectu tertij, esse tamen respectu opinionis non accipitur vt diminutum, nec respectu intellectionis nec cognitionis, sed simpliciter. Sic esse lapidis vt comparatur ad intellectum accipitur pro vero esse, tamen lapis intellectus comparatus ad esse habet esse diminutum, ita quod esse lapidis in cognitione est esse diminutum lapidis, & secundum quid.

Præterea hoc dico ad rem, quod res intellecta nõ accipitur secundum esse diminutum respectu intellectionis, immo secundum esse simpliciter. Nunc autem si relatio illa, quæ est intellecti ad intelligentem non esset diminuens respectu esse, sicut nec accipitur album diminute respectu similitudinis, nec etiam sub similitudine respectu tertij, tunc si lapis intellectus esset æternus, igitur, & lapis sub esse simpliciter. Nunc autem in

K proposito licet non sit esse diminutum respectu illius relationis, tamen esse sub hac relatione in comparatione ad tertium est diminutum. Ideo concedo, quod lapis secundum verissimum esse est intellectus æternaliter, ita quod respectu intellectionis accipitur secundum esse simpliciter, sed totum vt lapis intellectus est esse diminutum.

Ad primum principale cum dicitur causatum antequam causetur est possibile, & ens possibile vel in potentia vel in effectu diuidunt ens verum est, sicut viuũ & mortuum diuidũt hominem, ita quod in vno saluatur secundum quid, & in altero simpliciter, quia futurum ita distrahit respectu præsentis sicut præteritum in hoc quod futurum est præsentatum solum secundum quid, sed possibilitas magis diminuit respectu præsentis quam

Ad primum [illegible]

quæ nunquam futurum, quia multa sunt possibilia, quæ nunquam eueniunt. Ideo, dico, quod ens saluatur secundū quod in ente possibili, quod est in potentia ante actum ad existere. Nunc autem diuisum prædicatur de diuisibus, quando simpliciter saluatur in vtroque.

Ad aliud ... intelligas, quod ens datū habeat esse extra animam tūc esse in anima est esse diminutum. Et tūc dico, quod lapis ante creationem non habuit esse ratum, quia non habet esse ratum, nisi quando habet existentiā, & tunc dico, quod habet esse a Deo effectiue. Et cum dicitur, quod tunc non habet esse quidditatiuum nisi quando est in effectu, concedo, quia siue esse quidditatiuum ... , quod esse in effectu siue aliud, tamen finitiuum. Et cum dicitur. Igitur non habet diffinitionem, nisi quando est in effectu. Dico, quod non sequitur, quia diffinitio est rei, quando est distincta cognitio rei. Vnde non sequitur, habet diffinitioné, igitur est. Vnde sicut non est ens ratum, nisi quando est: sic non habet esse quod exprimitur per diffinitionem, nisi quando est, & non sequitur quod diffinitio potest terminare quæstionem An est, quia potest habere esse diffinitiuum, loquendo de esse diffinitiuo, hoc est distincte cognito, quādo non est non tamen tunc habet esse diffinitiuū, quod exprimitur per diffinitionem. Si accipitur esse ratum, dicendo istam rem esse ratam, cui nō repugnat esse. Dico quod sic non requirit aliquid esse extra Deum, quia esse ... se, & homo est homo ex natura terminorum, nec est alia causa formalis, quare homo est talis natura, cui non repugnat esse, & chimæra repugnat esse, nisi quia chimæra est chimæra, & homo est homo. Sed vnde habet homo, quod sit talis natura, cui non repugnat esse? Dico, quod ab intellectu diuino, quia est tale intelligibile, & chimæram impossibile est. Quia per hoc intelliguntur duo impossibilia, nulla enim simplex negatio est simplex impossibilis in natura, quia si sit, maxime esset non Deus, sed illud saluatur in omni creatura, ideo solum intelligitur aliquid simpliciter impossibile in natura, quia habet duas partes formaliter repugnantes, sicut homo irrationalis, & reducitur ista impossibilitas seu repugnantia ad Deum, quia est causa oppositi huius repugnantiæ. Dico igitur, quod formaliter ratum seipso est ratum formaliter. Si per ratum intelligatur, cui non repugnat esse, & causaliter est a Deo. Sic cui repugnat esse formaliter a se est tale, & causaliter est tale a Deo, sed Deus potest esse causa rationis oppositi, vt dictum est in 1. lib. Neque potest esse aliquid, quin sit res rata isto modo, nisi sit res talis, quę est incompossibilis esse ratione formalis repugnantiæ partium.

Ad 3. Ad tertium dico, quod exemplari, intelligi, cognosci omnes sunt relationes distrahentes respectu tertij hoc est nunquam ponunt verum esse. Vnde rem æternaliter esse intelligi non est ipsam esse nisi secundū quid.

Ad rationes primę positionis quomodo eadem res est intellecta prius, & postea in esse posita patet in positione, & ad illam, quæ capit, quod relatio præsupponit illud, in quo fundatur.

Ad rationem tertiam Oppositi. Ad aliud de permutata proportione dico, quod vniuersaliter, quando est proportio inter contradictoria, et superioris ad inferius de forma, est fallacia consequentis, quia in contradictorijs non tenet consequentia in seipsis, sed è contrario ex opposito consequentis, & arguendo e contrario a destructione antecedentis ad destructionem consequentis est fallacia consequentis. Nunc autem possibile est superius ad ens, ideo cum dicitur. Sicut ens ad nō ens sic possibile ad non possibile, igitur sicut ens ad possibile sic non ens ad non possibile non valet. Sed contra, quia ens se habet ad possibile sicut inferius ad superius, igitur sic non possibile vel impossibile ad non ens. Et concedo, quod nullo modo est possibile nullo modo est ens, non tamen è côtra.

Ad 4. Ad aliud cum dicitur, quod vnum nihil est magis nihil alio. Dico, quod aliquando negatio inest alicui propter priuationem esse, sed non propter repugnātiam illius secundum se sicut superficies dicitur non alba non

A quia informatur nigredine, nec quia repugnantiam habet ad nigredinem, sed solū sibi inest negatio albedinis propter priuationem causæ ponentis ibi albedinē. Aliquando vero negatio inest alicui, nō quia solum careat causa ponente effectum: sed ex repugnantia, & multipliciter aliquando propter vnam repugnantiā, aliquando propter multas, sicut negatio hominis inest asino propter repugnantiam ex parte differentiæ non propter repugnantiam in genere propinquo. Sed albedini inest negatio hominis non solum propter repugnantiam in differentia specifica, sed propter omnia inter media inter genus supremum, & speciem atomam, nō tamen propter hoc dicitur ista superficies nigra non alba, quæ est actu nigra, quasi careret omni colore. Neque illa dicitur magis non homo quam asinus, quia quælibet negatio est ęqualis quantum ad hoc, quòd simpliciter remo-

B uet habitum. Aliquando tamen ex pluribus causis remouetur. Aliquando ex paucioribus. Sic dico, ꝙ homo ante creationem solum est non ens, quia causa non dat sibi esse. Sed chimera est non ens, quia sibi repugnat esse. Vel posset dici, ꝙ si illud dicatur magis nihil a quo plura negantur, hoc est pluribus modis non ens, tunc posset dici, quòd illud nihil, quòd pluribus modis est nō ens, est magis non ens, hoc est pluribus modis non ens, quoniam quælibet negatio simpliciter, amouet totum habitum.

Ad Aug. cum dicit capacitas formæ non nullum bonum est, ipse loquitur de materia, & ipsa est verum ens.

Ad Auicennam concedo, ꝙ est fluxus rerum à Deo in quodam esse intelligibili, quod est esse secundum

C quid, sed in esse in effectu, quod est esse simpliciter. Hoc tamen non arguit, quòd esse in intellectu sit esse simpliciter.

QVÆSTIO III.

Vtrum Deus possit aliquid creare.



QVOD non. 2. de Ge. Idem manens idem semper natum est facere idem, igitur uel semper creat, vel nunquam creat. Arg. 1. Tex. 56.

Item si aliquid creatur, igitur aliquid aliter se habet nunc quam prius, sed passiuū nunquam aliter se habet quam prius, nisi quia agens ali- Arg. 2.

D ter se habet, quàm prius: igitur si aliquid creatur Deus mutatur, quia ibi nihil est passiuum, quod se habeat aliter quam prius.

Item causa æquè determinata ad effectum semper ęquè agit, quia si nunc agit, & aliquando non, igitur nō æquè determinata tunc ad agendum sicut nunc. Si igitur Deus causasset, tunc esset determinatus ad agendum, prius indeterminatus. Arg. 3.

Item inconueniens est ponere primum agens simpliciter agere a fortuna, & a casu: igitur per se propter finem: igitur si naturaliter agit, non magis nunc quam tunc. Si voluntarie agit adhuc expectat magis vnū tempus, quàm aliud, nisi ꝙ sic magis congruit effectui cum ipsum sit ęqualiter patens pro quolibet nunc. Arg. 4.

Oppositum enim Genes. 1. In principio creauit Deus

E cœlum & terram.

RESOLVTIO.

Deus potest creare aliquid post nihil ordine naturæ, sine aliquo præsupposito, quod sit pars causati. Potest etiam creare aliquid post nihil ordine durationis.

AD quæstionem dico primo distinguendo de creare, quia creare est de nihilo producere secundum Anselm. Monolog. 8. & illud de potest intelligi tripliciter. Primo sicut dicimus de tacente, quàm de nihilo loquitur, quia omnino non loquitur. Sicut de nihilo, ꝙ omnino Creare multis modis accipitur.

nino non fit. Secundo de nihilo tanquam de materia, & tunc non negatur fieri omnino. Sed est de nihilo tanquã de materia. Tertio dicitur de nihilo fieri ordinabiliter hoc est post nihil, & de sic nihilo intelligitur quæstio. Et illud adhuc potest dupliciter intelligi, quia vel est hic ordo durationis, vel naturæ cum aliquid fit post nihil, sic qđ post nihil duratione fiat aliquid. Vel ꝙ non sit nihil prius duratione, sed tantũ natura. Et vtroque istorum modorum est videndum, si aliquid potest fieri de nihilo. Primo secundum quod intelligitur ordo naturæ, & hoc potest dupliciter intelligi. Vel ordo naturæ actualiter, & positiue, vel tantum in potentia, & circũscriptione, vel priuatione. Exemplum primi, sicut materia est prius forma, & causa effectu ordine naturę actualiter, & positiuæ. Exemplum secundi, quando aliquid non habet aliquid nisi ab alio, & tunc circumscripto isto alio, manet sub negatione illius, & tunc illius non esse est prius natura essentia potentialiter, & priuatione, hoc est ex remotione alterius. Loquẽdo de ordine naturæ primo modo, scilicet actu, & positiue, non potest aliquid fieri prius nihil sic, quod non esse actu, & positiue præcedat esse, sicut causa effectum naturaliter. Secundo modo est ordo naturæ inter aliquid, & nihil, ita quod res, quæ non habet esse nisi ab alio per creationẽ, circumscripto illo alio, manet sub negatione esse, sicut aer, esto quod esset æternaliter illuminatus, adhuc prius natura esset tenebrosus quam luminosus, hoc est circumscripto illo alio, a quo habet lumen, de se esset sub negatione luminis, non tamen de natura sua includit tenebram. Sic creatura, prius non habet esse, hoc est circumscripto dante esse, quantum est de se, est sub nõ esse, & sic natura prius est non esse eius quam esse, non tamen intra suã essentiam includit non esse, quia naturæ suæ non repugnat habere esse ab alio, nec repugnat sibi non esse circumscripto dante esse illo modo. Loquẽdo de creatione vt solum non esse præcedit esse natura, a videndum est, an Deus possit aliquid creare.

Opin Arist. de creatione. Et dicitur, quod non secundum intentionẽ Philosophi, quia ipse ponit, quod primus effectus est motus cęli, & non sic, quod motus secundum se sit primus effectus. Sed orbis motus, quia vt habetur. 7. Metaphy. solũ compositum generatur non album solum, sed homo albus tam in accidentibus quam in subsiãtijs, vna pars igitur præsupponitur. Loquendo tamen de istis productis inferioribus in omni productione præsupponitur materia, ideo nihil poneret Philosophus simpliciter nouum secundum quodlibet sui. Vnde dicitur, quod Philosophus non posuit intelligentias esse effectiue a Deo. Sed est ordo inter intelligentias essentiales, sicut inter numeros, qui non est ordo efficacię, sed dependentiæ.

Tex.102. 103. &.138. Tex.17. Motiuum huius opinionis est dictũ Philosophi primo de cælo, vbi dicit contra Platonem, quod omne productum potest desinere, & 9. Meta. Ponit intelligentias esse æternas, igitur non possunt desinere, & per consequens non erant productæ.

Præterea hic. Commentator. 12. Meta. Nihil potest esse perpetuum ab alio, & in se possibile nisi motus cœli tantum, igitur videtur expresse, quod non poneret istam creationem.

Contra istum modum ponendi est argumentum primo libro dist. 8. Primo per auctoritatem Aristoteles, quod intentio sua non sit negare istam creationem per auctoritates suas. 2. Meta. Quapropter sempiternarum principia esse talia necesse est, quia maxime tale, &c. Hoc est, quod est causa veritatis aliorũ maxime est verũ, sicut ignis maxime calidus formaliter, quia est causa aliorum calidorum, & ista causalitas non potest esse nisi efficaciæ, cum dicit, quod maxime sunt vera, quia causa aliorum.

Item 2. De cælo dicit Philosophus quod his clarius his obscurius determinatum est esse a primo: clarius puta sempiternis, obscurius puta corruptilibus.

Item de intẽtione. co. distinc. quinta. Orbis plane habetur ꝙ primũ est causa omniũ esse. Et ille Doc. concę-

F dit, quòd ibi contradicit sibijpsi. Per rationem artic. 1. Arist. concessit, quòd primum non potest mouere immediatè orbem, ut patet ex intentione. 8. Phy. Nõ quia virtus infinita non potest esse in magnitudine solum, sed quia virtus infinita mouens per modum naturæ nõ potest mouere in tempore, quia si sic cum virtus finita posset idem mouere in multo maiori augẽdo virtutem minuetur de tempore, & si sic tandem inæquali moueret virtus finita cum virtute infinita agente secundum vltimum potentię, quia ex necessitate naturæ illud manifeste est impossibile: igitur quod mouetur in tempore, immediatè mouetur a virtute finita, & quia mouetur per tempus infinitum aliquo modo mouetur a virtute infinita: igitur necessarium est, ponere duos motores. Sed quòd causa prima, & secunda concurrant ad

G effectum potest intelligi tripliciter. Vel quòd prima producat secundam, & tunc occurrunt, quia secunda est a prima. Vel quòd prima non producit secundam, sed dat sibi influentiam vel motum sicut manus baculo, vel quòd ambæ immediatę concurrant respectu effectus. Vnum tamen principalius, sicut sol, & generãs particulare ad productionem huius generati, ita quod vtrumque agit propria virtute, vnum tamen principalius. Sed illo tertio modo non posset Deus, & motor coniunctus concurrere respectu motus cœli, quia ex intentione Philosophi nihil potest primum mouere in tempore immediatè per se neque cum alio, neque potest poni, quòd concurrunt secundo modo, quòd intelligentia mouens recipiat à Deo, & motum, tum quia intelligentia ista immobilis est, sicut Deus, quia cęlum

H est primum mobile. Tum quia si reciperet influentiam, sic reciperet esse à Deo, quia secundum Philosophum nullum accidens est in ipsa, & tunc habetur propositũ: quia si Deus causat influentiam in ea, causat esse in ea, igitur oportet, quòd Philosophus intelligat, ꝙ Deus, & motor coniunctus concurrant primo modo, & tunc potest saluari intentio Philosophi, quia primum mouet in ratione efficientis, et in ratione finis, ita quòd mouet in ratione efficientis ipsum cœlum mediate immediatus, tamen effectus eius est prima substantia depẽdẽs, & illa mouet cœlum effectiue immediate propter amatum, & desideratum, & sic Deus immediate mouet istã intelligentiam finaliter, sed tantum mouet effectiuè mediate, finaliter vero immediate. Et tunc potest saluari, quòd propter eius infinitatem motus est infinitus se-

I cundum durationem, sed propter mouens proximum est in tempore, & esset finitus quantum est ex parte illius mouentis secundum se. Si enim tam intelligentia mouens immediatè quam Deus esset a se incausabiliter non esset maior ratio quare vnum prius dependeret ab alio quam è contra, nec quare vnum magis esset primum ens, quàm aliud. Item secundum Philosophum est ibi ponere intelligens, & intellectum inter intelligentias: & manifestum est, quòd obiectum mouet ad intelligere, quia secunda intelligentia potest intelligere primam perfectè, cum possit perfectè in quodcunque ens, & non potest esse perfecta intellectio primæ intelligentiæ, nisi ipsa moueat intellectum secundæ intelligentiæ, quia inferius nunquam mouet ad perfectam intellectionem superioris, igitur oportet, quòd ibi sit

K causalitas intellectionis, igitur & causa esse secundum Aristotelem, quia non ponit intellectionem differre ab esse, nec ab essentia intelligentis.

Dico ergo ad istum articulum, quòd Deus potest sic creare, hoc est, quòd potest creare aliquid post nihil ordine naturæ sine aliquo præsupposito, quòd sit pars causati, & non solum sicut forma causatur de nouo, quia licet nihil eius præexigebat, tamen aliquid pręsupponebatur, quòd recipit formam. Sic non est in creatione, quia nihil præsupponitur, nec tanquam pars, nec tanquam recipiens. Sed post non esset totale ordine naturę datur esse, illud probo dupliciter. Primo sic, Deus potest aliquem effectum immediate causare immeditatione effectus, non loquor de immeditatione causæ. Sed sic,

quòd

quod nullus effectus immediatius causatur. Sed effectus immediatissimus Deo totus causatur: igitur, &c. Maior patet. Aliter enim Deus nihil posset immediate causare, quia si inter effectum causatum istum, & Deū sit alius effectus immediatior, & ante istum alius, erit processus in infinitum in per se ordinatis, & per consequens omnino nihil potest causare. Minor patet, quia effectus immediatissimus Deo non præsupponit alium effectum, igitur nō præsupponit nisi causam, quia quidquid est aliud a Deo habet dependentiam essentialem ad Deum, & per consequens Deus est causa eius, quia vt habetur 12. Meta. A primo dependet cœlum, & tota natura, quia si poneretur aliquid aliud a Deo, & non haberet dependentiam essentialem ad Deum, illud nihil esset vniuersi, quia ad vnum primum omnia, quæ sunt in vniuerso, habent ordinem essentialem, tunc autem non dependet aliquid essentialiter ab aliquo, si illud nō est aliquo modo causa eius. Quia quod nullo modo habet causam aliam a se est necesse esse in se, & a se, tali vero repugnat non esse quocunque posito circa aliud a se. Sed quod habet essentialem dependentiā ad aliud, isto alio destructo non habet esse, igitur ista repugnant, quod aliquid habet essentialem depēdentiam ad aliud, & quod nullo modo habet causam aliam a se. Effectus igitur immediatissimus Deo non pręsupponit nisi Deū, igitur creatur.

Secunda ratio ad idem, aliquid est producibile a Deo per se. Igitur illud est per se vnum, aut igitur simplex, aut compositum. Si simplex, totum producitur, vel nihil post non esse ordine naturæ, quia nihil præsupponitur, quod sit aliquid eius. Si sit compositum cum in composito sint partes, quælibet istarum est causabilis totaliter. Quia si detur aliqua pars, quæro, aut illa est necesse esse a se, aut non. Si non, igitur causabilis. Si sic, igitur non potest esse potentiale, nec componibile cum alio, quod non est necesse esse, tum quia nihil potest componi ex necesse esse a se, & non necesse esse a se tunc, quia nullum necesse esse est cum alio componibile, igitur stabitur ad aliquid primo causatū, quod nec præfuit, nec aliquid eius. Teneo igitur, quod per rationem naturalem potest probari creatio illo modo, neq; sensit Philosophus contrarium primo de cœlo, nec alibi. Quia per rationem naturalem potest intelligi vere aliquid produci in alia essentia æternaliter sine mutatione, & nouitate, sicut nos intelligimus filiū Dei produci in eadem natura. Ista productio erit efficientia, quia filius Dei non dicitur non effici, vel non factus, quia æternus, sed quia productus in identitate naturæ. & illa natura quam accepit per productionem nullo modo est factibilis, immo factio, & efficacia sibi repugnat.

Alio modo potest intelligi lumine naturali, quod aliquid producitur non ab æterno, & sine nouitate, vt ponit primus modus, sed cum nouitate aliqua, sine tamen mutatione.

Tertio potest intelligi aliquid produci cum nouitate, & motu, vel mutatione. Philosophus igitur intellexit, quod ista, quæ sunt sic noua cum mutatione necessario ex principio intrinseco tandem corrumpentur, hoc est ineuitabiliter, quia cuilibet virtuti passiuæ secundum ipsum correspondet actiua, igitur licet ad tempus impeditur, tamen ex quo ista virtus actiua agit ex necessitate naturæ, tandem ineuitabiliter actu reducet istam potentiam ad actum, & tandem corrumpet illud corruptibile. Et si Plato posuit cœlum produci cum nouitate, & mutatione, & incorruptibile. Aristoteles reducit eū ad contradictionem, nisi ipse poneret sicut Theologi ponunt, quod illud, quod de natura sua est corruptibile præseruatur a corruptione perpetuo virtute diuina. Sed dictū est in fine quarti qualiter corpora nostra post resurrectionem sunt de se corruptibilia, & tamē nunquā corrumpentur, vñ si Plato posuisset cęlū incepisse cum nouitate, & sine mutatione, non erat tunc necessariū ab intrinseco, & tunc non habet Arist. tantum contra-

F eum sicut primo modo, habet tamen contra eum sufficienter per principia sua, quia omne quod est sempiternum est formaliter necessarium. Est igitur simpliciter contingens, sed nullum tale potest perpetuo saluari ab alio, quia secundum Aristotelem, quod est tale, quod sibi repugnat esse necesse esse, necessario sibi correspondet aliquod alterum, vel in natura, vel supra naturam, vt Deus, quod tandem ipsum destruet, & tunc tenet medium Aristotelis contra eum, non ex aliquo intrinseco quod est corruptibile in eo. Sed quia absolute contingens a nullo potest perpetuari. Si vero plato posuit tertio inceptionem effectiue cœli sine nouitate, & mutatione, nullo modo sequitur ex isto, quod cœlum potest desinere. Immo magis sequitur oppositum, quia si tantum isto modo posuit inceptionem
G cœli, igitur est coæternum Deo. Sic dico ad auctoritatē, 12. Meta. quod illud quod habet formaliter necesse esse ex se, bene potest esse ab alio effectiue, dum tamen non sit nouiter productum, & illud ponit Auicenna. 6. Met. suæ. Sic igitur dico, quod illud potest cognosci per rationem naturalem, nec hoc contradixerunt Philosophi.

Secundum membrum principale est de creatione secundum, quod est de nihilo hoc est post nihil ordine durationis, & dico quod Aristoteles non dixit Deum aliquid creare isto modo, nec propter hoc sequitur quod contrarium non possit esse notum per rationem naturalem. Nec sequitur, Philosophi hoc posuerunt, igitur illud est notum demōstratione per rationē naturalem. Multa enim non posuerunt Philosophi, quæ tamen pos-
H sunt cognosci per naturalem rationem, & multa ponunt, quę nō possunt demonstrari, quia per nihil, quod nobis apparet potest demonstrari, quod sint plures motores orbiū, quādo sufficeret Deus tantum: ideo probo, quod isto modo potest Deus aliquid creare. Et adduco rationem naturalem, quia prima causa potest producere aliud a se voluntate, & quod producitur voluntate producitur mere contingenter, igitur potest produci non sempiternaliter, igitur potest creari dando esse post non esse prius duratione.

Prima propositio patet. Quia tam Philosophi, quam Catholici posuerunt primum agere per intellectum, & voluntatem, licet aliter, & aliter. Nam vt habetur, 2. Phys. Omne agens per se agit propter finem, vel igitur propter finem, quem cognoscit, vel quia dirigitur a co-
I gnoscente finem. Cum igitur primum agens non dirigatur ab alio, quia tunc non esset primum, quia superioris est dirigere, ideo dicit Philosophus quod sapientis est ordinare. Et secundum omnes primum agens est agens per se, igitur cognoscit finem, agit igitur per intellectū, & voluntatem, igitur potest producere aliud a se voluntarie.

Secunda propositio probatur. Licet non sit euidens, quia si primum agit voluntarie producendo aliud a se, hoc erit mere contingenter, quia omne agens, quod agit per voluntatem, & non necessario, vult aliud a se fore, non necessario producit a se, quia illud agēs, quod vult finem propter se non vult aliquid necessario aliud a fine nisi illud aliud sit necessarium propter finem, vel ad acquirendum finem, vel præhabeatur ad perfectius
K habendum, vel ad firmius tenendum. Sed nihil aliud a Deo est necessarium sibi ad acquirendum finem, nec ad perfectius habendum, neque ad tenendum, igitur non necessario vult aliquid aliud à se fore. Et producit per intellectum, & voluntatem igitur non necessario producit aliud a se, igitur non sempiternaliter producit aliud a se.

Item impossibile est aliquid contingenter fieri in vniuerso in causis realiter agentibus, nisi primum agat contingenter, quod si prima causa necessario mouet ad aliquid, & secunda tantum mouet, mota igitur necessario mouet tertiam, & sic quousque deuenias ad effectum, & si impedimentum in proxima causa contingat, cum ista causa non moueat nisi mota, nec

sua causa. Si igitur in prima mouet ad impediendum ex necessitate necessario, illa res non euenit, igitur vel necessario non euenit, vel necessatio rio eueniet, & sic nihil contingenter. Ideo Deus contingenter potest creare nouum. Vnde aliqui videntur ducere rationes philosophorum ad oppositum, quia si aliquid nouum est in effectu, sequitur secundum dicta eorum quod nihil est nouum, quia Philosophi sic arguunt, nouitas in effectu non est nisi ex aliqua nouitate in causa, igitur si effectus est nouus aliquid in causa erit nouum. Illud nouum in causa est ab alio causatum quia secundum omnes prima causa simpliciter non est immutabilis, igitur illud nouum est ab alio, & sic vel stabitur ad effectum nouum, & non ex nouitate in causa, cuius contrarium supponunt Philosophi, vel erit processus in infinitum, & tunc nihil nouum potest G causari.

Item a prima causa est totus motus cœli, & ista pars motus est noua, quia nunquam præfuit secundum aliquid eius, & tamen nulla nouitas in causa igitur, & si nunc primo esset ista pars, ita quod nihil motus præcessisset hanc partem, non oportet aliquam nouitatem esse in causa. Dico tamen secundum Philosophos, quod stabitur in motu cœli, quia effectus nouus hic inferius reducitur ad motũ cęli, qui licet non sit simpliciter nouus, tamen secundum aliquam partem nouus est, & ista pars, quæ est nunc noua reducitur ad intelligentiã mouentem, & tamen ista non mutatur, nec aliquid nouum est in ea propter istam nouitatem partis motus. Nec hoc intelligunt Philosophi quod nouitas in effectu arguat nouitatem in causa tanquam ex priori posterius, sed tanquam ex posteriori prius, quia nihil potest H vniformiter mouere nunc, & prius quin semper agat idem, quod prius vel simile sibi, ideo sufficit, quod intelligentia prius habuit actionem consimilẽ. Sed si neque prius habuisset actionem consimilem, neque istã, sed omnino nullam cum inciperet mouere aliter se haberet secundum dispositionem proximã secundum intẽtionem Aristotelis: ideo non poneret processum in infinitum. Nec est similis ratio si nunc est noua, pars motus, sed si fuisset simpliciter noua, ita quod nihil eius præcessisset, tamen secundum veritatem potest esse nouitas in effectu, & noua pars motus, & si nihil simile præcessisset, licet nihil sit nouum in causa.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quod Philosophis intelligit istam propositione de agente mere naturali non I de agente voluntarie, & simpliciter libere.

Ad 2. Ad aliud cum dicitur, si creat igitur aliter aliquid se habet nunc quam prius. Dico, quod agens per naturam mere, si vniformiter se habet in agendo, quantum est ex parte sui, si effectus est nouus, igitur aliter aliquid se habet nunc quam prius, & non potest passum nisi quia agens, &c. Tamen agens voluntarium potest absque sui mutatione aliquid de nouo creare, & absque hoc quod passum aliter se habeat, quia nihil est præsuppositum.

Ad 3. Ad aliud cum dicitur, causa æque determinata ad effectum æque agit nunc, & prius. Dico quod si agens voluntarium potest esse determinatum, vltimata determinatione, & tamen non ęqualiter agere nunc, & tunc, quia licet nunc sit vltimate determinatum, non tamen K pro hoc, sed pro alio. Ideo non statim, causatur effectus, quia vltimata determinatione potest velle in hoc, quando, rem esse pro isto, quando, quando vult eam ponere in esse, & si pręsupponitur passum summe dispositum. Et si dicatur, ibi passum aliter se habet quam prius non nisi propter agens. Verum est aliter se habet propter agens, & non aliter se habent, propter agens aliter se habens, quia sicut nunc vult effectum poni in esse pro hoc, ita prius voluit. Vnde non semper tam æque determinata ad agendum semper æque ponit effectum in esse. Dicunt si ponitur a proximo ita quod adsint cõuenientia, quæ requiruntur, & amoueantur omnia impedimenta, semper æque agunt. Dico, quod adhuc

F propositio est vera tantum de agente naturali, non de agente voluntarie mere, quia tantum volitionem habet quis de effectu ponendo in esse pro tunc, & nunquam prius sicut habet pro tunc quando actu ponit, & tamẽ non æque ponit effectum in esse quantuncunq; amoueantur impedimenta, & conuenientia adhibeantur. Et cum dicitur postea, inconueniens est ponere primũ agere a fortuna, quare igitur expectat tempus? Dico, quod voluntas, quæ habet aliam regulam superiorem ex cuius informitate dicitur recta, habet bonitatem ex illa regula, & talis volitio ex fine, & ex circunstantijs debitis habet rectitudinem, scilicet vbi oportet, & quãdo oportet, & cui oportet. Sed in prima voluntate non est dare regulam superiorem, immo seipsa est recta, ideo nulla circunstantia facit ipsam bonam. Vnde licet voluntas creata respiciat tempus tanquam circunstantiam, non tamen prima voluntas, quia ideo res volita est bona ex hoc, quod prima voluntas vult eam: nã omnia, quæ vult alia a se propter suam bonitatem vult, & propter obiectum primum, voluntas tamen, quæ tenetur conformare se regulę superiori, tenetur esse conformis fini, & circunstantijs ad finem.

QVÆSTIO IIII.

Quarto quæritur, Vtrum Deus produxit mundum sine principio durationis.



QVOD sic. Vt habetur 8. Physicorum, non potest motus non esse nouus, nisi primum mouens, vel primum mobile aliter se habeat. Et sicut est de motu, sic est de toto mundo.

Item, quod semper est in sui principio, & in sui fine, semper fuit, & semper erit, huiusmodi est mundus.

Item, quod habet virtutem, vt semper sit non potest incipere, sed est sempiternum, quia virtus non excedit substantiam, sed quodlibet sempiternum habet virtutem, vt semper sit.

Item materia est ingenita, & incorruptibilis, 1. Physicorum, & 2. de Cœlo.

Itẽ generatio vnius est corruptio alterius: igitur, &c.

Oppositum. In principio creauit Deus cœlum, & terram. Et exponitur in principio temporis secundum Glo. Aug. super Gen. & 2. de Ciui. & de Trin. in fi.

Item Aug. ad Fęlicianum de Tri. Creatura est, quæ ex eo, quod non est producitur in esse.

Item in annihilatione manet non esse post esse duratione, igitur in creatione præcessit non esse de inesse. Dicitur, quod non oportet, quod creatio potest esse ab æterno.

Contrá, quando productiones siue actiones sunt oppositæ, terminus, ad quem vnius est terminus a quo alterius, sed terminus, ad quem annihilationis non est solum non esse quantum est de se, sed est reale non esse excludens esse, igitur si tale sequitur annihilationem, tale non esse præcedit creationem, & non solum non esse creaturæ quantum est de se, quia illud solum est non esse secundum quid.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua. Nam non esse mundi præcedit esse. At posse probari per rationes naturales mundum incepisse, problematicè sustineri potest.

CIRCA quæstionem Theologi conueniunt in conclusione, quod non esse mundi præcessit esse duratione. Sed an illud sit tantum creditum, vel per rationẽ naturalem possit esse declaratum discrepant. Prima conclusio D.

Dicit igitur vnus Doctor, ꝙ mundum incepisse sola fide tenemus. Ad hoc adducit auctoritates Gen. & Grego. super Ezechielem, homilia 1. quod Moyses spiritu sancto

... ctus afflatus prophetauit mundum incepisse. Illud probat per rationes, quia si posset demonstrari incepisse, aut hoc esset ex parte mundi, aut ex parte Dei causantis. Non ex parte mundi, quia non potest esse medium ad hoc probandum. Quia quod quidem est mediũ demonstrandi, & ipsum abstrahit ab esse, fuisse, & fore: igitur per ipsum non potest demonstrari esse de nouo inesse mundo. Neq; ex parte Dei, quia Deus contingenter vult ea, quæ sunt alia a se, igitur contingenter causat mundum, sed non possumus habere rationem demonstratiuam ad sciendum voluntatem diuinam, ideo neutro modo potest demonstratiue probari mundum incepisse. Et dicit ille Doctor, quod expedit, quod hoc sola fide teneatur, ne credita demonstrarentur per aliquas rationes sophisticas, & tunc possent infideles habere occasionem irridendi, credendo quod propter tales rationes esset adhæsio articulis fidei, quas alij scirent soluere. Ideo expedit, quod illud reueletur sanctis. Et si additur, quod si Deus non agit per motum, potest habere effectum coæuum. Et ponuntur ad hoc exempla sanctorum, 6. de Trin. c. 1. de igne, & splendore, de Sole, & radio, de virgulto, & de imagine, & de vestigio, quæ ponit Aug. 10. de Ciu. 31. Si pes stetisset ab æterno in puluere, ab æterno fuisset causa vestigij. Similiter Aug. 5. de Ciu. 4. Ille modus, quo non esse præcessit esse, &c. Vbi loquitur de æternitate Mundi vix intelligibilis est. Sed si ille modus est intelligibilis, non includit contradictionem.

Item Philosophi non viderunt contradictionem ponere mundum coæternum Deo, igitur multo fortius, neq; sequentes minus intelligentes videbunt.

Item si naturalis considerat quatuor causas, 2. Phys. ita Metaph. 2. Metaph. Metaphysicus tamen abstrahit a motu, igitur potest considerare causam efficientem, vt abstrahit a motu, igitur ratio creationis abstrahit a ratione mutationis, igitur possibile est creationẽ esse respectu mundi, licet non mutationem, & sic potest causari, licet agens non mutetur.

Opin. contra Hen. quod. 1. q. 7. & 8. ... Contra istum modum arguit vnus Doctor. Primo secundum quod dicuntur duo, quod non potest probari per rationem simpliciter necessariam. Secundo, ꝙ nec per rationem necessariam ex sensibus, probatur oppositum vtrius. Primo oppositum primi, quia omni facto oportet assignare factionem, etiam vbi minus videtur, vbi est productio vniuersaliter, oportet assignare, quod producto cõueniat productio, quia filius Dei productione producitur. Si igitur mundus est factus, igitur aliqua factione. Aut igitur illa factio manet semper cũ esse mundi, aut non semper, sed tantum in vno instãti, sicut factio rei temporalis in principio inceptionis esse. Si illo secundo modo igitur illud instans, vel quãdo in quo est factio mundi erit primum in quo mũdus est, & prius non fuit. Si semper factio sit simul cum esse mũdi, sequuntur duo inconuenientia. Primo, quod mundus erit successiuus, & nihil permanens.

Secundo sequitur quam fieri est idẽ, quod reseruari, & similiter causari, & illud est falsum propter duo. Primo quia fieri est respectu habendi, sed cõseruari est respectu habiti continendi. Secundo est hoc falsum, quia causa particularis producit rem, & postea eam nõ conseruat, igitur producere, & conseruare sunt distincta in agente particulari, igitur differunt realiter in agente superiori.

Ratio 2. 1. Perihier. c. vlt. Secunda ratio ad idẽ. Omne ꝙ est, quando est, necesse est esse. Sicut igitur pro hoc instãti, pro quo Deus producit, nõ potest nõ producere, sed prius nec pro illo instãti, pro quo cõseruat, potest nõ cõseruare, sed prius. Sic si mũdus est ab æterno, igitur pro nullo nũc potuit Deus nõ produxisse mũdum, igitur necessario produxit mũdum, quia non potuit habere potentiam præcedentem esse mundi, ita ꝙ nõ esse mundi præcederet esse, igitur pro quocunq; instanti comparetur mundus ad Deum, comparetur, vt actu positus in esse, vel vt prius productus, igitur nunq̃ potuit nõ produxisse mũdũ, quia nũq̃

A potest esse potentia, vt res nõ sit pro illo instãti, pro quo est, nisi prius non esse præcedit duratione, quia nõ quãdo est, nec quando præteritum est, quia hoc solo priuatur Deus, 6. Ethic. & Aug. lib. 26. contra Faustum.

Iste Doctor instat contra seipsum de prædestinato, quia ab æterno fuit prædestinatus, igitur non potuit nõ prędestinari, igitur necessario est prædestinatus. Dicit, quod non est simile, quia prædestinatio est intra, respicit tamen obiectum extra vt futurum. Ideo non respicit istum, vt positum in esse, sed vt ponendum. Ideo vt ipsum est extra, est in potentia contradictionis. Sed ex alia parte si mundus sit æternus, potentia creatiua non respicit mundum, vt ponendum in esse, sed semper vt ens actu, ideo nunquam est in potentia contradictionis ad esse, & non esse.

B Dico tamen, quod istæ rationes non concludunt, quia cum dicitur primo omne factu aliqua factione fit, conceditur aut igitur semper est factio mundi, qñ est esse mundi, aut non. Dico loquẽdo de cœlo vel de aliquo quod semper manet factio cum esse, quia cęlum semper manente, per æqualiter fit in cõparatione ad causã primam. Nam sicut ponit Aug. 8. super Gen. ad literam. Aer nõ est factus lucidus, sed semper fit lucidus, ita cõtinue conseruatur res a Deo, & gratia in anima, sicut conseruatur lumen in aere a corpore luminoso, sic secundum Aug. tota creatura continue fit a Deo hoc est eam semper dependere a Deo. Et cum dicitur si semper fit igitur est successiuum. Non sequitur: quia in successiuo pars vna succedit alteri, & in permanente idem conseruatur prius, & posterius, sicut si similiter staret idẽ lumen conseruaretur in medio non nouũ, & nouũ. Ad rationem primam opi. Henr. resp. Auctor.

C Sic Deus eãdem gratiam in anima. Et cum dr̃ postea, ꝙ tunc conseruare, & creare essent idem, vel fieri, & conseruari. Posset concedi vno modo, alio tamen modo differunt, quia conseruatio est datio esse post idem esse in comparatione ad tempus, non tamen in comparatione ad æternitatem, cum in tali mensura non sit prius. Sed creatio est datio esse post non esse, quod non esse pręcedit esse natura vel duratione. Et sic patet qualiter fieri non solum est respectu habendi, sed respectu habiti conseruandi, &c. Et cũ dicitur postea, quod illa distinguuntur in causa particulari producere, & conseruare, igitur, & in causa superiore. Dico quod non sequitur, quia causa particularis non eodem modo producit, & conseruat rem, immo solum requiritur ad fieri, & non

D ad conseruari rem. Causa vero vniuersalis eodem modo producit, & conseruat rem, & ideo ab ista vere potest res continue fieri, & tamen vere permanere, quia filius Dei est in gigni, & tamen verissime permanet. Vnde infinities gignitur in comparatione ad tempus, quia in quolibet instanti, & tamen verissime esse continuatur in comparatione ad tempus, quod est totum simul in comparatione ad æternitatem.

Ad secundam rationem dico, quòd ista minus valet, quia hæc propositio falsa est nihil contingenter se habet ad A. nisi præcedat A duratione. Probo, nam causa prius duratione effectum non causat effectum nec vt posterior effectu posito in esse, quia iam effectus causatus est, igitur causa solum causat effectum, vt simul duratione, & prius natura, igitur si vt sic non contingenter Ad rationem 2.

E causat effectum, & vt prius duratione non causat, nec vt posterius duratione, igitur quælibet causa, vt causa esset necessaria. Si igitur causa quando causat non contingenter causaret, nunquam contingenter causaret, quia quando nõ causat, igitur nec necessario, nec cõtingenter: igitur si aliqua creatio est contingens in vniuerso, oportet, quod causa prius natura effectu, et simul duratione esset contingẽter. Neq; valet cõparatio ad p̃teritũ, quia, & si ꝙ pręteritum est, non posset non fieri. Ista tñ causa, quæ causauit effectum pręteritũ, fuit prior natura, & simul duratione, & solum causauit contingenter, vt prius natura, quia illa contingens fuit causa respectu sessionis meę heri sicut hodie. Et cum dicitur, Omne, quod est qñ est, &c. Dictũ est pri⁹, ꝙ homo ne-

cesse erit ex parte primi, ita quod quando est determinatú esse, & sic intelligit Philosophus. Non enim vult, quod præsentia omnia sint necessaria absoluta necessitate. Et cum ille Doctor instat contra se, dico, quod demonstratiue instat, & non soluit, quia ex determinatione in effectu ex hoc, quod ponitur in esse non concluditur maior determinatio in causa, quàm si non ponitur. Vnde necessarium nunquam dependet ex contingenti, ideo si sit determinatio vltimata in causa respectu effectus ponendi in esse, æqualiter ponetur in esse pro illo nunc, si causa est potens, & non impedibilis, sicut si nunc poneretur in esse, ideo æqualiter sequitur, si aliquis est prædestinatus ab æterno, quod non potest non prædestinari, sicut si mundus esset ab ęterno, quod non potest non produci: ideo dico, quod contingentia stant simpliciter respectu effectus ponendi in esse ex hoc solo, quod sunt prius natura, & simul duratione.

Hēr. quol. 1. q. 8. Iste Doctor alibi adducit alias duas rationes. Prima est, quælibet species æque est in potentia obiectiua respectu Dei tam homo, quàm equus. Sicut igitur ab æterno secundum istos Deus produxit Solem, & vsque huc conseruasset, sic ab æterno posset produxisse asinum, & ille genuisse alium, & ille alium, & sic in infinitum, & tamen nunc deuentum est ad istum asinum vltimo generatum, & primus asinus erat iste creatus, igitur positis extremis erunt media infinita, hoc autem est impossibile.

Secunda ratio ad idem, quæ conueniunt eidem ordine naturæ, prius duratione conuenit id, quod est prius natura, sed creare ordine naturæ prius conuenit non esse, quam esse, igitur prius duratione. Maior patet, quia non possent simul duratione illa duo competere, nec indifferenter vnum ante aliud, igitur prius duratione est, quod est prius natura.

Ipse instat contra se de principio, & cõclusione, quia prius natura est veritas in principio, non tamen prius duratione. Et respondet, quod maior non est vera comparando prius natura, & posterius natura ad diuersa, sicut veritatem ad principia, & conclusionem. Sed quando opposita conueniunt eidem ordinæ naturæ, illud quod prius conuenit ordine naturæ prius conuenit eidem ordine durationis, quia opposita non possunt cõuenire eidem simul duratione.

Prima istarum rationum est probabilis, sed secunda non valet, quia vt prius dictum est, quando duo opposita competunt eidem, vnum prius natura aliud posterius, si istud prius natura sit prius actu, & positione, ita quod ibi sit ordo naturæ positione, necessaria est maior. Sed si ordo ille naturę non sit positione, sed priuatione, sicut exemplificatum est quæstione præcedenti, non oportet prius natura competere prius duratione, quia si substantia prius est accidente ordine naturę, & causa effectu, igitur possibile est, quod prius duratione sit prius natura, sed non esse createę est prius esse secundum Philosophos tantum priuatiue, hoc est de se non habet esse, vnde si ratio concluderet, impossibile esset quod Deus simul duratione causaret materiam, & formam, quia esto quod sic causet adhuc materia est prius natura forma, & per consequés prius natura priuatione est materia, quam forma. Si tamé necessario ex hoc sequeretur, quod prius duratione impossibile esset, ꝙ Deus simul duratione crearet materiam, & formam, non proprie materia ibi non mutatur, quia nec pręcedit natura positione forma, ideo non est ibi proprie mutatio a priuatione ad formam, quia nunquam pręfuit priuatio in materia, quia licet priuatio in esset materię sibi derelictę, & etiam non esse prius competeret creaturę, quàm esse sibi derelictę, tamen causa extrinseca potest præuenire, ne priuatio habeatur in materia, & ne creatura prius duratione habeat non esse, quam esse. Ista igitur ratio non concludit incompossibilitatem ponendi creaturam ab ęterno.

Alior. confir. pro opinio. 1. Alij arguunt contra primã opinionẽ. Primo ex infinitate multitudinis, quia ex sensibus est notú licet nõ

F sit sensibile, quod si mundus esset æternus, infiniti homines præcesserunt, & anima intellectiua est incorruptibilis, & notum fuit Philosophis, quod infinita nõ possunt esse similiter in actu.

Item in continuis arguitur, quolibet die posset Deus creasse vnum lapidem, ipsum conseruasse, et ex his posset esse vnum quantum in actu.

Ad primum horum dicitur primo, quod illa non est demonstratio, quia non cogit omnem intellectum, & demonstratio debet omnem intellectum cogere. Sed illud non vale, quia tunc sequitur, quod nulla esset demonstratio in geometria. Nulla enim est, quæ cogit omnem intellectum. Vnde potest esse demõstratio specialis, & potissima, licet non statim assentiat intellectus notis terminis confuse. Nulla enim causa talis demonstratio est, quę cogit intellectũ, nisi præmisse sint G communes animi conceptiones, vel propositiones sint per se notæ ex conceptu terminorum vt termini sunt. Vnde statim quicunque nouit quod totum est maius sua parte notis terminis confusissime. Vnde licet vetula ignoret in quo genere sit linea, si sciat, quod hæc est pars, & alia totũ, statim nouit quod est maior sua parte.

Præterea ex hoc sequeretur, quod Aristo. non fecisset demonstrationes in libro Physicorum, nam multæ sunt, quę non cogunt paruum intellectum numero. Videtur multis, quod valde bene sciunt respondere. Similiter Euclides, cum demonstrauit de angulo contingentię, quod est omnium angulorum acutissimus, quibusdam videtur, quod conclusio est impossibilis, & tamen ex intentione demonstrat conclusionem.

H Aliter dicitur, quod illud, quod infertur non est impossibile, quia non est inconueniens in accidentaliter ordinatis ponere infinitatem, sic sunt ordinatæ infinitæ animæ.

Contra, illæ causæ dicuntur accidentaliter ordinatę, quę per accidens requiruntur ad actionem, sicut causæ per se ordinatę sunt, quando quilibet per se habet causalitaté aliam, & aliá, & similiter requirútur ad actionem, ita quod deficiente vna, non potest effectus esse, quia tunc non esset essentialis ordo ille causæ sunt alterius ordinis. Causæ vero accidentaliter ordinatæ sút eiusdem per ordinis, & requiruntur similiter, sed sufficit vna per se. Nam accidit Sorti inquantum generat Platonem, quod fuit a Cicerone, quia si fuisset primus homo æqualiter posset generasse. Philosophus igitur I negat infinitaté in causis per se, & nõ in causis per accidés, quia illæ sút successiue, & nunq̃ infinite similiter. Vnde, & si fuissent similiter æqualiter fuisset Philosopho incõueniens ponere infinitas cãs per accidens ordinatas, sicut per se q a sicut habet per impossibile infinitũ numerũ, esse in actu ęqualiter hoc repugnabit de numero immaterialium, sicut materialium, & accidentaliter ordinatorum sicut per se. Vnde vt prius dictum est per vtiliora principia, quæ tenuit Arist. debuit ponere intellectiuam corruptibilem potius quam incorruptibilem. Nec huius contrarium vult Auic. nec Algazel.

Tertio dicitur quod, & si mundus sit æternus non sequitur infinitos homines præcessisse, quia Deus posset aliter creasse homines, quam per generationem, & tunc non oporteret, ꝙ ante istũ esset alius in infinitũ. K Sed ista rñsio magis est contra Philosophos, & contra sensibilia, quia si ratio naturalis magis necessario concludit non sempiternitaté mũdi, q̃ sépiternitaté, igitur Philosophi nitentes rõni naturali magis deberent hoc ponere, si ex sẽsibilib. magis possũ cõcludi sépiternitas: igitur magis debet poni secundum sensibilia, q̃ vidétur, igitur magis debent poni. Sed ponunt Philosophi, quod hõ non processit in esse nisi per generationẽ, quia ęqualeinconueniens fuit Philosopho Deum creasse primũ hominem, sicut secundum, vel tertium. Ideo ponit vniuersaliter, quod generatio vnius est corruptio alterius, & quod homo tantum producebatur p propagationẽ.

Quarto dr, ꝙ posset Deus creasse vnũ hominẽ ab æterno, & ille posset núc de nouo gñrasse, qñ placuit, & sic

ſic non ſequitur infinita eſſe ſimiliter.

Contra illud eſt intentio Philoſophi expræſſe, quam tamen illi volunt ſuſtinere, quia ſi virtus illius hominis ſit, vt ſuper fuit, igitur habet virtutem, vt ſuper maneat ſit, vt ſit ſempiternus, igitur incorru igitur habet virtutem, vt ſit ſempiternus, igitur incorruptibilis. Cum igitur poſtea generat producit hominem corruptibilem, ita non erit generatio vniuoca, quia ille homo generatus eſt natura incorruptibilis, & prior naturaliter incorruptibilis, igitur differunt pluſquam generatio, igitur differunt ſpecie, igitur non eſt genere naturali, igitur generatio vniuoca.

Item illi dicunt, quod cœlum potuit produci ſine motu, & dicunt etiam, quod non ſunt infinitæ circulationes, niſi in potentia tantum, & non in imagine, quia tamen eſt vnus motus totius.

Sed contra illa eſt intentio Philoſophi expręſſe, quia Philoſophus habet pro impoſſibili, quod mouens ſit ſempiternum, & mobile ſimiliter, & tamen quod motus incepit.

Item eſto, quod non eſſent infinite reuolutiones, niſi in potentia tantum, & vnus motus totius infinitus, tantum inconueniens eſſet, ſicut ſi infinite reuolutiones, quia ſicut impoſſibile eſt vltimum infinitorum ſecundum numerum eſſe acceptum, & per conſequens hanc reuolutionem vltimam ſi eſſent infinitæ, ita impoſſibile eſt vltimum vnius infiniti eſſe acceptum.

Item, quod non tantum ſint reuolutiones in potentia, & ſecundum imaginem. Probatio quia illud, quod non circulatur niſi in comparatione ad .A. Si pluries ſic circulatur, ſimpliciter pluries circulatur, ſed cœlum non circulatur niſi in comparatione ad certum punctũ quia non ſecundum totum mutat locum ſimpliciter, non enim mutat locum in cõtineri aliter, & aliter, ſed magis in continere, hoc eſt non eodem modo ſe habet in continere actiue igitur non circulatur ſimpliciter, niſi quia pars eius aliter ſe habet in comparatione ad idẽ immobile, vt centrum, non quod locetur per centrum ſecundum actionem eo. Nihil enim locatur in continere actiue, igitur tantum circulatur. quia ille punctus in cœlo non redit ad eundem, ſi tamen in comparatione ad terminati punctum in centro. Sed ponunt Theologi punctum in cœlo Empyreo, quod eſt immobile ſecũdum totum, & partes correſpondere puncto eidem in cœlo mobili cum multotiens redit ad idem punctum, & tertio ipſi ponunt circulationem eius redeundo ad idem punctum cęli immobiliter, quod continet ipſum. Ite ponunt Philoſophi ex alia parte cœlum circulari in redeundo ad idem punctum reſpectu illius, quod continet actiue.

Item, quod impoſſibile eſt factum eſſe impoſſibile eſt fieri, 6. Philoſophi, & 1. de Cœl. & ratio propõnis eſt ſatis generalis, quod potentia non eſt ad impoſſibile, igitur niſi eſſent multæ circulationes actu vno poſt aliam impoſſibile, eſſet cœlum moueri.

Et ſi dicas, quod propoſitio intelligitur de motu recto, ratio propoſitionis æqualiter ſe extẽdit ad motum. Vnde bene poteſt eſſe continuitas vnius circulationis ad aliam licet ſint duæ. Bene enim continuantur alia duo, quæ nõ ſunt vnum continuum ſumma continuitate, ſicut patet de duabus lineis facientibus angulum, & ſicut declarabitur alibi quomodo motus reflexus ali qua continuitate poteſt eſſe vnus, licet nõ ſimpliciter.

Item ſecundum Philoſophum, 3. Phyſicorum. Infinitum eſt, cuius quantitatem accipientibus ſemper aliquid eſt extra, igitur ſi motus ex parte ante eſt infinitus ex quo terminatur ad hoc mutatum eſſe, æquale inconueniens eſt ipſum eſſe acceptum vel per tranſitiuum. Sed ſi eſſent infiniti, quia ex ea parte, qua infinitum nũquam poteſt eſſe pertranſitum. Cum igitur non ſit niſi duplex infinitum vel in virtute vel in quantitate, & primo modo nihil poteſt eſſe infinitum niſi Deus, nec ſecundo modo aliqua creatura, igitur quantum ex ſenſibus poſſumus habere magis neceſſaria eſt nouitas mundi quam ſempiternitas.

Ad rationem D. Tho.

A Dico igitur ad primum pro prima opinione, quod nõ concludit nec ex parte mundi nec ex parte Dei. Vnde vnus Doctor dicit, quod quid non eſt medium demonſtrãdi mundũ eſſe ſed exiſtẽtia. Tamen quia exiſtentia abſtrahit, dico aliter, quòd per quod quid eſt poteſt aliquando cõcludi, quod aliquid repugnat alicui, & quod aliud ſibi non repugnat, quia ſi anima haberet quod quid, per hoc poſſet cognoſci, quod ſibi repugnat albedo, quia nunquam ſibi poſſet ineſſe, non tamen concludi, quod ſapientia ſibi repugnat, immo quod ſibi poteſt competere. Dico per quod quid eſt mundi vel eſſentię creatæ poteſt concludi, quod eſſe ſempiternaliter repugnat eſſentiæ creatæ, ſed nunc eſſe non repugnat creaturæ. Similiter ex parte voluntatis diuinæ, quamquam

B contingenter velit alia a ſe, poſſumus cognoſcere neceſſario Deum non velle ſimpliciter impoſſibile, nec impoſſibile, igitur ſi mundum fuiſſe ab æterno claudit contradictionem, ſicut poteſt ſecundum Doct. per rõnem naturalem, poſſumus hoc cognoſcere, quod voluntas Dei non eſt ad hoc. Et cum dicitur poſtea, quod vtile eſt, quod ſola fide teneamus mundum incepiſſe, ne ſimpliciores haberent occaſionem errandi. Dico, ꝙ tunc fruſtra laborarent ſancti, quia in multis laborant, vt intelligant, quæ prius crediderunt, & vtile eſt, quod ad hoc habeant aliqualem rationem naturalem, quando poteſt haberi, vt credentes magis firmentur, non ſolum tenendo hoc propter illam rationem, ſed magis adhærendo, cum vident poſſibilitatem, & non credentes videant ſophiſticas rationes ſuas hoc improbantes

C poſſe prohiberi, & ſint minus efficaces proteruæ, nec propter hoc euacuatur fides. Sed ſi eſſet ſimpliciter ratio neceſſaria, tunc non ſtaret fides pro tanto, quia non inclinaret intellectum ad illud verum, quia cauſa fortior pręueniret magis inclinans, vt ratio ſimpliciter neceſſaria, quia non ſolum contraria cauſa fortior exterminat contrariam, ſed fortior eiuſdem rationis ſicut patet de lumine maiori, & minori.

Ad aliud dictum eſt prius, quod neq; propter hoc, quod agens agit per motum, neq; per mutationem eſt cauſa: quare non poteſt habere terminum coæuũ: igitur, quia ſi Deus poſſit habere ad extra æternum, ita bene poſſet habere illum per motum ſicut non per motum. Et cum ponuntur exempla ſanctorum, dictum eſt prius, quia non inducunt iſta ad declarandum ſolum

D poſſibilitatem ſimul exiſtentiæ effectus cum cauſa, ſed neceſſitatem, quia ſi ignis nunc primo eſſet, nunc haberet ſplendorem neceſſario, ſi prius eſſet prius haberet, nulla talis poteſt eſſe neceſſitas primo cauſæ ad aliquid tantum extra. Et cum dicitur, quod Aug. dicit, quod pes eſt cauſa veſtigij: dico, quod hoc non dicit ex intentione, ſed recitat ibi opiniones Philoſophorum, & dicit ſic: Dicunt enim, &c. Vnde, quod pes ſit cauſa veſtigij ab æterno, claudit contradictionem, quia impoſſibile eſt, quod pes eſſet veſtigium in puluere niſi per motum localem, & quod ſic cauſet, & tamen ab æterno plane claudit contradictionem, & illud exemplum decipit multos philoſophantes.

Ad aliud de modo intelligendi, cum dicit Aug. quod ille modus eſt vix intelligibilis poteſt dici, quod eſt vix

E intelligibilis inferiori. Vel ſi ponamus, quod mundum fuiſſe ab æterno, claudit contradictionem. Poteſt dici, quod ibi eſt contradictio latens, & tunc poteſt dici, ꝙ ille modus eſt vix intelligibilis, quia ab illo intellectu, qui non videt contradictionem, eſt intelligibilis, ab illo vero, qui videt, non eſt intelligibilis.

Ad aliud dicitur. Philoſophi non viderunt iſtam cõtradictionem, verum eſt: immo plura dixerunt ſine demonſtratione, quam cum demonſtratione. Vnde ſecundum intentionem Philoſophi non eſt ſuſtinendũ, quod quia dixerunt hoc, ratio illa eſt, quia 2. de Cœ. dicit, quod de illis quæſtionib. difficillimis, quod oportet minimis rationibus eſſe contentum in difficillimis. Vnde in arduo aliquando ratio adducta non eſſet ſufficienter perſuaſiua rhetori.

Ad aliud cum dicitur, efficiens abstrahit a mutante, & ratio causationis, & ratio mutationis, verũ est, quia potest concipi hoc non concepto illo, non tamen sic abstrahuntur metaphysicalia, quin sint in Physicis. Ideo licet possit concipi dans esse sine mutatione, & nouitate, non tamen potest esse in re dans esse, nisi dat esse nouum.

Ad arg. in principio quæst. Ad primum principale dico, quod ratio concludit de agẽte naturali, non autem de mouente voluntarie. Tale enim potest de nouo mouere, licet non aliter se habeat.

Ad aliud dico, quod quilibet punctus in magnitudine circulari est principium, & finis, & ideo tale nunquam potest esse finis simpliciter. Non sic est de tempore, quia non redit idem instans, sed sunt semper secundum lineam rectam. Ideo dico, quod tempus est in aliquo instanti vt in principio, & in alio vt in fine, licet sic non posset esse de magnitudine circulari.

Ad 3. Ad aliud dico, quod id quod habet virtutem actiuam vel formalem, qua semper sic est sempiternum, & sic posuit Philosophus, quod cœlum haberet virtutem formalem sicut illud, quod habet virtutem, qua semper sit, hoc est potentiam receptiuam, qua semper potest recipere esse non necesse est, quod semper sit, sed potest semper esse, & potest non semper esse, & tunc non fit contingens necessarium, quia semper remanet contingens ex parte sui formaliter.

Ad 4. Ad aliud dico, quod ingenitum non incipit esse per generationem, sed alio modo, ideo non oportet, quod sit simpliciter sempiternum.

Ad 5. Ad aliud concedo, quod generatio vnius est corruptio alterius proprie loquendo, & è contra. Sed nõ quæcunque productio vnius est corruptio alterius, quia totalis productio non est alicuius præexistentis: nec totalis destructio aliquid post se relinquit. Ideo proprie loquendo non est dare primam generationem, quin præsupponat partem generati.

QVÆSTIO V.

Quinto quæritur. Vtrum creatio sit idem naturæ creatæ.

Cap. 1. & 4. 
QVOD non. Auic. 5. Meta. quidditas est tantum quidditas, igitur non est idem, quod creatio, cum natura creata sit absoluta. Item, si sic creatio semper maneret quamdiu maneret creatum, consequens est falsum, quia creatio non est nisi in primo instanti, in quo creatura capit esse immediate post non esse.

Arg. 2. Item si creatio sit idem essentiæ angeli, igitur non posset reparare eundem angelum si prius adnihilasset ipsum, quia non posset reparare eandem creationem numero, sed consequens est falsum, quia vt declaratum est in materia de resurrectione, Deus posset hominem reparare, & si adnihilasset materiam, & formam.

Arg. 3. Item ignis generatus ab igne habet materiam ignis ab igne generante, & non ab eodem habet creationem igitur creatio non est idem, quod res creata. Si enim ignis haberet creationem ab igne, igitur ignis causaret ignem.

Arg. 4. Item mutatio differt a termino, sed creatio est mutatio, igitur differt a termino, natura creata est terminus, igitur, &c. Maior patet, quia motus est de genere passionis, sed terminus commutationis non est de genere passionis, quia vt habetur, 5. Physicorũ. Ad passionem nec

Tex q. 10. & 18. est motus nec mutatio, igitur omnis mutatio differt a termino. Minor patet, quia in omni genere est vnum primum. 10. Meta. Primum in genere mutationum nõ potest esse generatio, quia non competit omnibus nec motus quia ibi minime aliqd realiter aliter se habet, &

F ista est verissima mutatio in qua verissime, q mutatur aliter, & aliter se habet. Prima igitur mutatio est creatio. Si sic mutatio est inter opposita, igitur prima mutatio inter maximæ opposita huius sunt termini creationis, non aut termini generationis cum sit a priuatione ad formam, & non a non ente simpliciter, hoc est nullo modo.

Oppositum. Si creatio non esset idem sed aliud a natura creata, igitur vel est creator, vel mediũ inter creatorem, & creaturam, vel accidens naturæ creatæ. Non creator, quia creatio est noua, creator non. Non mediũ, tunc esset prius natura, quàm creatura. Non accidens creaturæ, quia sic esset posterius natura, sed impossibile est creaturam esset prius natura creatione, igitur est idem, quod creatura, quod si esset prius creatura, in nihilo esset.

G

QVÆSTIO VI.

Vtrum relatio creaturæ ad Deum in ratione causæ sit eadem creatura.


QVOD non. Aug. 5. de Trin. cap. 1. In rebus crearis, quod non secundum substantiam dicitur, secundum accidẽs dicitur: sed relatio creaturæ ad Deum, vt ad causam non dicitur secundum substantiam, quia sic diceretur ad se secundum illam. Et hæc videtur

H ratio Simplicij vlti. c. Illius capituli super Prædi. Igitur est accidens, igitur non est idem quod creatura.

Item 4. Metaphysicæ. Infert Philosophus contra ponentes omnia apparentia esse vera, quod omnia essent ad aliquid, & manifestum est, quod non est inconueniens omnia esse ad aliquid denominatiue, sed non essentialiter: sed si relatio creaturæ ad Deum, vt ad causam sit idem, quod essentia creaturę, sequitur, quod omnia sunt essentialiter ad aliquid.

Item prædicamenta sunt primo diuersa, quia si non essent, essent differentia, quia quæ differũt, & in aliquo conueniunt sunt differentia, & sic prędicaméta essent species, igitur nihil idem, quod est, in vno prædicamento, est in alio relatio creaturæ ad Deum est in prædicamento relationis essentię creaturę est in genere sub-

I stantiæ saltem alicuius.

Oppositum. Essentialius dependet effectus a causa prima, quàm a causa secunda, sed habitudo causati ad causam secundam non est res alia a natura totius causati, quia contradictio est, quod sit natura totius causati, vt hominis vel lapidis, & non ex partibus intrinsecis materię, & formę, & illę sunt causę secundę: igitur habitudo ad causam primam non est aliud ab effectu.

RESOLVTIO.

K *Relatio creaturæ ad Deum in ratione causæ, vel tanquam ad causam non est aliud à creatura, sed est idem realiter, sed non formaliter, & adæquate, vel præcise.*

AD secundam quęstionem dicitur primo, quòd habitudo creaturę ad Deum in ratione causæ est eadem creaturæ. Et sic eadem, quod natura eius non nisi quędam dependentia ad Deum. Ad hoc allegatur Ansel. Monolo. 21. Licet creatura aliquid sit in se, tamen nihil est respectu Dei, igitur videtur, quod nihil est nisi quædam dependentia ad Deum. Ratio ad hoc adducitur. Omne ens, aut est esse, aut cui conuenit esse: solus Deus est esse, igitur creatura est, cui conuenit esse. Omne tale est, ens participatiue, esse igitur formaliter est id, quod est ipsa participatione. Participatio ve-

tie vero est relatio, igitur creatio est id, quod est forma iuxt relatione. Illud sic exponitur secundum Boetium in Hebdomadibus. In omni citra primū aliud est, quod est, & quo est. Abstractum eius, quod est, est aliquitas, abstractum eius, quo est ratitudo, & ipsa formaliter est respectus ad Deum, & nō fundatur in re rata, quia rati tudinē tñ præcedit aliquitas, quæ est res a reor reris, & ista non distinguitur contra ficta, ita quod primo est ratio rei, vt dicitur a reor reris, & ista est ratio rei opinabilis. Secundo est exemplatum, hoc est ratio rei exemplatæ, quæ dicitur res rata. Tertio est esse existentiæ. Et si quæratur ab istis, quid fundat istam relationem, quæ dicitur ratitudo, non aliquitas, quia nihil est, & relatio realis fundatur in re vera.

Dicunt ꝙ relatio est duplex. Quędam est aduentitia, & dicitur relatio accidentalis. Quædā est relatio substātialis constituens fundamentum, & non præsupponēs. Huiusmodi est hæc relatio ratitudinis accidentaliter non præsupponit fundamentum. Ista distinctio patet per Simplicium super prædicamenta.

Contra illud primo est auctoritas Aug. 8. de Trini. 2. Omne, quod refertur ad aliquid excepto relatiuo, & in principio tertij. Si nihil est ad se, nihil est ad alterum, igitur essentia creaturę non est sola dependentia.

Item, si relatio non fundatur in aliquo, iam non est relatio, quia diuina relatio, vbi minime videtur, fundatur in aliquo, illud igitur, in quo fundatur relatio, aut est absolutum, aut relatiuum. Si absolutum, igitur tale est ad se, igitur ratio formalis eius est, quod sit ad se, non igitur est formaliter ad aliud. Si illud in quo relatio fundatur est relatiuum. Adhuc quæram de ista relatione, aut fundatur in absoluto, aut in comparato. Et sic vel erit processus in infinitum, vel stabitur ad quā relationem, quæ fundabitur in absoluto, & tunc illud non erit formaliter ad aliud.

Item impossibile est, quod illud, quod includit formaliter ad aliud, sit formaliter ad se, igitur si creatura sit formaliter ad se, non est tantum respectus vel depēdentia.

Item diffinito perfecta explicat essentiam diffiniti, sed diffinito lapidis perfecta nullam relationem dicit, quia vt perfecta eius diffinito constat ex genere, & differentia, quæ sunt in genere substantiæ per reductionem, igitur illa diffinitio competit lapidi, vt est in genere substantiæ, & vt sic est primo diuersa a quolibet, quod est in genere relationis.

Item quę distinguuntur formaliter, & specifice, nō sunt aliquid indistinctū formaliter, & specifice, sed diuersæ creaturę, vt homo, & lapis, homo, & albedo, distinguūtur formaliter, & specifice. Creatio vero non est alterius rationis specie in diuersis fundamentis, siue teneatur lapis siue homo sicut albedo in hominem, & asino.

Item vna natura formaliter non est plura formaliter, sed vna res habet multas relationes ad Deum, quia est exemplata causata, nunc alia est relatio creaturæ ad Deum in ratione causantis effectiue. Alia in ratione exemplantis. Alia in ratione finis, quia diuersę relationes secundum rationem correspondent istis in Deum comparatione ad creaturam.

Item sequitur magis mirabile, quod aliquid ponitur in Trinitate, quia mirabilissimum ibi est, quod in vna essentia absoluta. Sunt tres personę realiter distinctæ, sed secundum hanc viam creaturæ realiter distinguuntur, & non in absoluta essentia, & tunc sunt multę, nō tantum numero, sed specie, & genere.

Natura aliquitatis. Item de modo ponendi cum dicitur, quod abstractum est, quo aliquid est ratitudo, & dicitur, quod aliquitas tantum præcedit ratitudinem, & illud exemplatum dicitur esse quidditatiuum. Quæro igitur in quo fundatur ista ratitudo. Si in aliquitate, & ista realitas aliquitatis non est nisi realitas opinabilis, quæ non distinguitur a fictis, igitur illa aliquitas nihil est secūdum se, igitur ratitudo, quæ fundatur in isto nihilo, nihil est, &

A sic creatura, quę constituitur ex ratitudine, & aliquitate habet in se duo nihila componentia ipsam, si aliquantitas sit res non tantum opinabilis, sed secundo modo a ratitudine. Quæro quid intelligis per ratitudinem, aut illud idem puta esse quidditatiuum, quod præsupponitur existentiæ, & tunc idem fundatur in se. Si intelligis per ratitudinem esse existentiæ, igitur non prius est res rata ante esse existentiæ, quod tamen negatum est prius.

Ad primum pro ista opinione, cum dicitur creatura nihil est in comparatione ad Deum. Dico, quód ista debet sic intelligi, quod negetur comparatio non sic, quod affirmetur nihil de creatura in comparatione ad quodcunque, quia respectu nullius pure nihil est. Sed sic intelligendo creatura non est aliquid in comparatione ad Fundamētum opin. contrariæ subtrahitur.
B Deum, quia non est comparabilis Deo, & hoc est verum, quia secundum quancunq; proportionem determinatam accipitur semper secundum ampliorem excedit Deus creaturam, tamen creatura aliquid est cuicunque comparetur, & non sola dependentia. Et cum dicitur postea per Auicennam, quod omne, quod est aut est esse, aut cui conuenit esse, concedo. Nam lapis est, cui conuenit esse, & per participationem. Sed non sequitur, si habet esse per participationem, igitur participatiue formaliter habet esse. Sed participatio bene requiritur, quia omne causatum causatione habet esse, non tamen esse formaliter ipsa causatione, licet causatio requiratur.

Aliter dicitur ad quæstionem omnino contrario modo, quod relatio creaturæ ad Deum, vt ad causam est
C simpliciter aliud a creatura, & accidens sibi. Ad hoc adducitur Aug. 5. de Trinit. 5. Vt prius, & 19. Vbi dicit, ꝙ est secundum accidens eius, ad quod dicitur, &c.

Dico tamen ad quęstionem, ꝙ relatio lapidis ad Deū, tanquam ad causam non est aliud a lapide, neq; est idem formaliter, & adæquate. Opinio Auctoris.

Primum patet, quia si dependentia ad Deum esset aliud a natura lapidis, igitur esset naturaliter quoddam posterius lapidis. Consequens est falsum, quia tunc posset sine contradictione lapis esse sine dependentia ad Deum, & per consequens sine contradictione posset esse sine Deo, quia quod potest esse sine dependentia, potest esse sine termino dependentiæ. Prima consequentia patet, quia si dependentia lapidis ad Deum est aliud a lapide, igitur nō potest esse prius naturaliter ista
D essentia absoluta, in qua fundatur, neq; simul natura propter idem, quia fundamentum præsupponitur natura relationi, quando est res alia, igitur necessario foret posterius naturaliter. Sed si posterius naturaliter: igitur potest esse essentia lapidis sine isto posteriori, absq; contradictione, quia 7. Metaph. Substantia præcedit oē accidens tempore, &c. Hoc est ex parte eius non est cō tradictio, quin pręcedat omne accidens, & hæc relatio ponitur accidentis. Tex. 4.

Contra illud arguitur, ꝙ ratio non concludit, quia si in essentia diuina est relatio rationis, igitur est idem, ꝙ essentia diuina, consequens est falsum, quia quidquid est idem rei, est res. Igitur si relatio rōnis in Deo est idē essentię diuinę, igitur est res, igitur est relatio realis. Prima consequentia patet, quia si in essentia diuina est rela- Obiectio.
E tio rōnis contradictio est essentiā diuinā esse sine ista relatione, quia si non, igitur intellectus Dei, qui comparat essentiam ad aliquid, potest de nouo eam comparare ad illud, & tunc contingenter, & nouiter eam comparat, & tunc posset intellectus de nouo intelligere, & tunc non esset intellectus diuinus, igitur si res, quę non potest esse sine contradictione, absq; aliqua re, ex hoc est idem cum ista, & non aliud, sequitur, ꝙ relatio rationis in essentia diuina est idem, ꝙ essentia diuina.

Dico ad illud, quod relatio rationis in essentia diuina est, quę inest essentię per intellectum diuinum non per intellectum creatum, quia talis relatio rationis essentię diuinę est in intellectu creato: ideo licet sit alia relatio rationis in essentia diuina per intellectum diuinum, Respōsio.

uinum, non concluditur eſſe eadem eſſentiæ diuinæ per rationem prius poſitam, quia aliquando contradictio eſt rem eſſe ſine alia re ab extrinſeco aliquando vero ab intrinſeco. Exemplum primi ſecundum Philoſophos cœlum eſſe, & non moueri fuit contradictio, ita quod contradictio eſſet ponere cœlum mobile, & motum ſibi non ineſſe. Iſta contradictio non foret ab intrinſeco ex parte cœli, quia nihil intrinſecum eſt repugnans non motui, ſed ab extrinſeco fuit iſta contradictio, puta mouens non mouere. Exemplum ſecundi, quod compoſitum ex materia, & forma ſit abſque partibus. Primo modo eſt repugnantia in propoſito, quia iſta relatio rationis, quæ ineſt eſſentiæ diuinę non ſibi ineſt ratione eſsentiæ, quia ſi non haberet intellectũ ſed eſset ſicut ſol, vel eſsentia remanſiſset, & iſta relatio ſibi non ineſset. Ideo contradictio eſt extrinſece ratio intellectus diuini, quia non poteſt nouiter operari. Sed ratio prima de lapide procedit de contradictione ab intrinſeco, quia contradictio eſt ex parte eſse lapidis, ꝙ maneat ſine Deo. Secunda ratio ad idem. Illud, quod eodem modo cõuenit multis vel omnibus, ſic eodem modo, quod vel omnibus accidit, vel nulli, nulli ineſt accidens, niſi ſit omnibus accidens, ſed dependentia creaturæ ad Deum eodem modo ineſt omnibus, ita quod ſi vni inſit accidentaliter, & cuilibet creaturæ, & ſi eſſentialiter vni, eſsentialiter omnibus. Non dico eſsentialiter primo modo: ſed eodem modo omnibus quantum ad accidere, & non accidere, quia non eſsentialius habet vnum cauſatum ad Deum dependẽtia, quam aliud quantum ad hoc impoſsibile eſt vnum cauſatum, eſſe, & non depẽdere ad Deum. Et manifeſtum eſt, quod dependentia non ineſt ſibi accidentaliter, igitur nulli creaturæ ineſt accidẽtaliter, igitur eſt idẽ primo modo, vel ſecundo cuilibet cauſato. Tertia ratio ad idem. Si dependentia creaturæ ad Deum eſset aliud a creatura, igitur eſset natura cauſata; & per conſequens iſta depender ad Deum. Quæro de iſta dependentia, aut alia dependentia dependet aut eadem. Si alia, igitur proceſſus in infinitum. Si eadem igitur pari ratione ſtandum in primo modo quantum ad hoc, quod ſicut ſecunda dependentia non poteſt eſse ſine dependentia ad Deũ, ita nec alia creatura, igitur ſaltem dependentia eſt eadem creaturæ ſecundo modo per ſe, licet non primo modo.

Secundum principale patet, quod relatio creaturę ad Deum in ratione cauſę non eſt eadem creaturę formaliter, & adæquate, quia illa eſt identitas quidditatiua, ita quod ſi diffiniretur, vnum caderet in alterius diffinitione, vel eſset penitus idem, vt dictum eſt in primo libro, ſed reſpectus nunquã cadit in diffinitione abſoluti. Ideo abſolutum nunquam eſt idem formaliter reſpectiui. Neque poteſt iſta relatio eſse idem creaturæ adæquate, vel pręciſe. Quia cum multa continentur in eodem vnitiue, hoc non eſt ex perfectione contenti, ſed continentis, quia nihil, quod continetur in alio, inquantum continetur eſt perfectius, quam ſi eſset accidens. Sed tota perfectio accipitur a continente, ſicut patet de paſſionibus entis, quia ibi ęſt identitas cum diſtinctione formali, & quidditatiua, ita quod vnum inquantum continetur in alio, inquantum continetur vnitiue in ente, non eſt perfectius quam ſi eſset accidens. Igitur identitas pręciſa non eſt continentis ad contentum inquantum continetur: igitur ſi iſta relatio creaturę ad Deum eſt idem creaturæ: hoc erit ex perfectione fundamenti continentis, & non relationis contente. Igitur alia eſt formalis ratio creaturę, & relationis, ita quod ſunt relationes eorum formaliter diſtinctæ, ita non potentialiter, ita non virtualiter, ita confuſe. Sed ſi illa dependentia eſset inhærens lapidi ſicut accidens ſibi, ita quod non magis ſunt rationes formales creaturę, & illius dependentiæ indiſtinctæ actualiter propter hoc, quod fundamentum continet tales relationes vnitiue, quam ſi iſta relatio eſset accidens creaturæ, ſicut iſta actualiter diſtinguit rationes for-

Identitas non eſt inter continens, & contentũ.

F males propter perfectionem fundamenti, ſimiliter ex imperfectione fundamenti eſt, quod non poteſt eſſe ſine tali dependentia. Quod autem poſſit eſſe talis identitas inter formaliter diſtincta, patet. Aliter enim oporteret dicere, quod bonitas, & vnitas ſunt accidentia enti. Et tunc quantuncunq; ſepares illa adhuc in illo, quod remanet reperies bonitatem, & vnitatem, & ſic idem eſſet dicendum de illa bonitate, & vnitate. Vel ſequitur, quòd iſtæ non ſunt paſſiones reales entis, ſed erunt tantum fictæ ab intellectu. Patet igitur, quod illud quod vnitiue continetur in alio, non eſt idem formaliter, & adæquate.

Ad primum principale dico, quod Aug. vocat quodlibet mutabile accidens aliquo modo, quod eſt ſic mutabile, quod proprie eſt amiſſibile, quia quælibet creatura [G] aliquo modo mutabilis eſt, ſed non ſic amiſſibilis, ſicut accidens, quod poteſt deſtrui manente ſubiecto. Ideo dicitur accidens ſecundum ipſum ibidem, quod neq; dicitur in quid, & eſt mutabile, hoc eſt deſtructibile manente natura in qua eſt. Nunc autem nec relatio, nec in creatura, nec in diuinis dicitur in quid, tamen relatio in diuinis non eſt deſtructibilis. Relatio, quæ eſt creaturæ ad Deum in ratione cauſæ aliquo modo deſtructibilis eſt, ſed non poteſt deſtrui proprie, hoc eſt amitti, quia non poteſt creatura manere poſt durationem, neque naturam accidentis, igitur proprie dictum aliquo modo eſt amiſſibile, ita quod licet ſubiectum non poteſt manere poſt durationem, poteſt tamẽ manere natura. Sed præcedit accidens natura. Relatio tamen creaturæ ad Deum non poteſt deſtrui, niſi [H] ſimul natura deſtruatur creatura. Sic igitur loquitur Aug. de accidente, ꝙ quodcunq; amiſsibile vel proprie, vel improprie, quando ſimul natura deſtruitur, & illud in quo eſt, & neutro modo poſſunt relationes diuinæ eſſe amiſsibiles: ideo triplex eſt differentia, & in primo gradu ſunt relationes diuinæ: in ſecundo gradu dependentia creaturæ ad Deum: in tertio gradu accidens propriæ amiſſibile.

Ad aliud, concedo, quod non eſt incõueniens quodliber eſſe ad aliquid denominatiue, ſed formaliter nullum abſolutum eſt reſpectus, illud tamen ſequebatur contra illos, qui ponebant omnia apparentia eſſe vera, quia ipſi dixerunt, quod veritas, & eſſe rei conſiſtunt in apparere, & tunc omnia eſsent formaliter ad aliquid.

I Ad aliud, cum dicitur, prædicamenta ſunt primo diuerſa: poteſt dici, quod hoc eſt verum quantum ad rationes formales, & quidditatiuas, & tunc poſset ſuſtineri, quod diuerſa prædicamenta poſsunt idem eſse identitate, ſed non formaliter. Dico tamen aliter, quod quæcunq; conueniunt enti, antequàm diuiditur in genera, competit ei, non vt in vno genere, ſed vt tranſcendens, huiuſmodi autem omnia ſunt tranſcendentia: iſti igitur reſpectus creaturæ ad Deum, ex quo competunt omni creaturæ, igitur competunt enti, antequam diuidatur in decem, & per conſequens ſunt relationes tranſcendentes, & non in genere relationis non plus, quàm relationes diuinæ.

Ad primã quæſtionem dico, quod in lapide, vel quacunque alia creatura eſt eſſentia, & reſpectus, & ad pri- [K] mam cauſam. Similiter ad triplicem cauſam, & ordo ad non eſse præcedens, & hoc natura vel duratione. Similiter ad non eſse præcedens, vel mediate, vel immediate. Si igitur huic toti aggregato imponitur hoc nomen creatio. nomen eſt vnum, ſicut hoc nomẽ Ilias de toto bello Troiano, res tamen ſunt multæ, ſic ſi loquamur de reſpectu lapidis ad primam cauſam efficientem, illa creatio eſt conſeruatio, vt dictum eſt. Si loquimur de reſpectu ad non eſse, ſiue præcedens duratione, ſiue natura mediate ſiue immediate, dico quod non eſt idem realiter cum creatura, quia illud non eſt pręcedens nihil eſt, & ad nihil non eſt relatio realis, quia hæc eſt cauſa, quare contradictio non eſt relatio realis. Igitur illa relatio nõ poteſt eſſe eadem rei, quia non

non

non est eadem rei. Et ista ratio non concludit de motu, sed de generatione, quia motus non habet terminum a quo simpliciter non esse, sed generatio. Secundo probo idem scilicet quod respectus ad non esse præcedens nõ est idem creaturæ, quia termino non existente non est ad ipsum relatio realis, sed creata re non esse præcedens est non existens, igitur ad ipsum non est relatio realis actualis. Et illa ratio concludit de motu, si est ad terminum, quod non est relatio realis actualis.

Dices: secundum hoc relatio prioris ad perfectius nõ est realis actualis, quia quando prius est posterius tempore non est existens prius non est existens igitur inter ea non erit relatio realis actualis. Dico igitur, quod coexistens non dependet a non existente: non dico a correlatiuo, quia illud coexigit, sed non ponitur relatio realis actualis, nisi extrema sit existentia, igitur requirit fundamentum existens tantum, & per consequens nõ potest esse nisi opposita relatio sit, & per consequens terminus relationis oportet fundamentum esse, & terminum. Ideo concedo quod prioris ad posterius durationum, nec è cõtra est relatio realis actualis, sed si est actualis tantum erit in intellectu accipiente prius, & posterius, vt simul. Nec valet dicere, quod quando posterius est adhuc est prius sub ratione prioritatis, quia hoc non est nisi prius esse prius, ideo cum relatio actualis realis coexigat fundamentum, & terminũ realem, & actualiter tantum erunt illæ relationes reales potẽtiales, vel in intellectu actuales.

Dices: sunt ne relationes rationis: Dico, quod intentiones primæ sunt in intellectu per causationem rei, sed intentiones secundæ causantur per actum intellectus: ideo respectus, qui est in intellectu per causationẽ rei, & non per causationem intellectus non propriæ est relatio rationis, sed prius, & posterius sunt in intellectu per actionem rei in intellectu, & non per intellectum comparantem tantum. Ideo dico, quod creatio, vt dicit ordinem ad obiectum, non est idem, quod creatura neque proprie est aliud: quia idem, & aliud sunt differentiæ entis. Et relatio vt dicit ordinem ad oppositum non est ens: sed vt dicit habitudinem ad Deum efficientem. Sic est idem quod creatura, licet non formaliter, & semper manet quamdiu creatura manet.

Ad arg. 1. quæst. 5. Ad primum principale dico, quod auctoritas Auicennæ concludit pro parte, quam teneo, quia Auicenna loquitur de præcipua ratione quidditatis. Vnde sicut vult per aliam intentionem dicitur quidditas substantiæ, & relationis. Et intelligit idem ipse per aliam intentionẽ, quod ego dico per aliam formalitatem. Ideo concedo, quod creatio non est idem formaliter, quod creatura.

Ad 2. Ad aliud, concedimus quod ille respectus, qui est idẽ creaturæ semper manet manente creatura. Et si dicas, quare dicitur tunc creari, cum res primo est, & non nunc, quia vt communiter accipitur creari, vt significat istum respectum cum ordine immediate ad nõ esse, & sic non esse est idem cum lapide, sed tantum est in primo instanti ordo ad non esse immediate præcedens, & non nunc.

Ad 3. Ad aliud concedo, quod sicut potest reparare eundẽ Angelum vel hominem, sic potest eidem creationem, quæ est idem cum Angelo, sed dictum est in materia de resurrectione de maternitate, quæ non remansit eadem numero beatę Virginis ad Christum in triduo, & tamẽ eadem numero fuit reparata Christo resurgente, nec concludit ratio de motu vel mutatione, quin posset eadem mutatio redire, & idem motus, quia continuitas nõ est de essentia motus, quia accidit eidem parti, quod continuatur præcedenti vel non. Vnde eadem pars esset, si rediret non continuata primæ, quæ prius fuit continuata. Præterea, hoc in alio deficit, quia illa creatio, quę habitudo est creaturę ad efficientẽ, quæ est eadem creaturæ non est mutatio sicut illa habitudo, quæ est ad non esse præcedens, si aliqua creatio sit mutatio.

Ad 4. Ad aliud concedo, quod in igne generatio ab igne, sed est natura ignis, sic etiam creatio, quæ est habitudo

A ignis generati ad Deum. Et cum dicitur: igitur ille ignis creatur ab igne, non sequitur, quia non a quocunque agente est creatio passio creatur genitum, sed illud agẽs creat, a quo est creatio passio, vt a primo agente, nunc ignis generatus ab igne est à Deo, vt ab agente primo, & ab igne, ut ab agitante secundo.

Ad 5. Ad aliud, cũ dicitur. Mutatio differt a termino, dico, quòd ignis genitus habet multiplicem habitudinem & nouam. Est enim ibi vna habitudo creaturæ ad efficiens, alia ad non esse præcedens, alia materiæ ad formam, alia è contra, alia partis ad totum, alia è contra, alia totius ad partes, alia è contra. Et totum nouum est, & ab agente sunt ista omnia, sed mutatio non dicit aliquid nouum, quod sit in toto, quia totum non præfuit & mutatio requirit illud, in quo est aliter se habere,

B quàm prius secundum informari non secundum informare, quia sic forma mutaretur, cum perficit materiam. Totum igitur nõ mutatur, nec forma mutatur, sed sola materia. Ideo solius eius erit mutatio cum generatur ignis. Nunc autem materia habet multiplicem habitudinem, puta ad compositum, ad formã, ad agens habitudo eius ad compositum non potest esse mutatio, quia mutari duo dicit. s. se habere, & aliter se habere, ideo habitudo materiæ ad formam dicitur vno modo mutatio. Quia se habere est per formam, & aliter se habere quam prius. Et non semper habitudo materiæ ad formam est mutatio, tum quia talis posset esse æterna forte, tum quia quamdiu manet sub forma habet habitudinem ad eam & non mutatur, nisi in primo instanti receptionis, ideo mutari dicitur secũdum habitudinem

C ad formam, vt dicit ordinem illius habitudinis ad non esse præcedens immediatè. Et si cum hoc adhuc dicis habitudinem ad agens, tunc debet dici, quòd habitudo materiæ ad formam est mutatio sub habitudine ad non esse præcedens, immediatè recipit formam ab agente. Sed nulla istarum habitudinum est eadem cum termino, quia si aliqua esset, maxime esset habitudo materiæ ad formam, sed ista non est eadem cum termino, quia ex quo illa habitudo est in materia, ut in subiecto, non est idem cum termino. Quia non est idem cum forma, quam recipit materia. Nec per consequens habitudo materiæ ad compositum, nec multo fortius habitudo materię ad agens, neque inquantum dicit habitudinem ad non esse præcedens, quia ille terminus nihil est. Concedo igitur maiorem vniuersaliter, quòd nulla muta-

D tio, nec habitudo est eadem cum termino. Et cum dicitur in minori, quòd creatio est mutatio, nego. Ad probationem cum dicitur: in omni genere est vnum primum. Posset dici, quòd non oportet, quòd omnia illa, quæ reducuntur ad illud primum sint eiusdem generis proximi. Sicut in coloribus, & in alijs, de quibus exemplificatum est in instantia. Ideo licet mutatio cõcurrat, vbi est partialis productio, nunquam tamen ubi est totalis, cum ibi nihil aliter se habeat. Vel potest dici, quòd generatio, quæ est ad eius perfectissimum, quod potest haberi per generationem, est prima mutatio. Neq; oportet, quòd ipsa conueniat omnibus, sed sufficit, quòd in ipsa verissimè saluetur ratio mutationis, & verius saluatur in tali generatione, quàm in motu cęli, quia licet motus cœli sit primus in genere motuum in ratione

E mensurandi, non tamen saluatur verissime ratio mutationis, quia quanto verius aliquid aliter se habet, & tanto verius quanto realius est, quia de nouo habet.

Ad secundam probationem minoris cum dicitur, termini generationis non sunt maxime oppositi: Dico, ꝙ sic quantum possunt esse termini mutationis, quia si alius terminus sit pure, vel non possit esse terminus mutationis. Pręterea hic licet termini generationis nõ sint illa ampla omnia, sed termini creationis, est tamen illa verè opposita. Ita enim verè opposita sunt priuatio, & habitudo, quantum ad hoc, ꝙ priuatio tollit totum habitum, sicut sunt contradictoria opposita cũ de pluribus possunt dici opposita contradictoriæ, quàm priuatiuè. Ideo licet sint ampliora opposita, non tamen veriora.

QVÆ-

QVÆSTIO VII.

Septimo quæritur: Vtrum relatio creaturæ ad creaturam sit eadem fundamento.

Arg. 1. VOD sic. Relatio creaturæ ad Deum est eadem fundamento: igitur relatio ad creaturam. Antecedens probatum est quęstione præcedente. Consequentia probatur dupliciter. Primo sic: habitudo effectus ad causam est vna, igitur eadem est ad causam primam, & secundam, quia vna igitur eadem relatio est creaturę ad causam proximam, & ad causam primam. Secũdo sic: effectus non habet habitudinem ad causam primam, nisi per mediam, quia habitudo extremi ad extremum non erit nisi per medium, igitur ista habitudo, quæ est creaturæ ad Deum est creaturæ ad causam secundam, & vna non est alia ab essentia creaturæ, igitur nec alia.

Arg. 2. Item passiones ostensæ in geometria non sunt passiones absolute, sed relatiuè cum necessario insint subiectis: igitur non sunt res alia a suppositis, quia prius natura potest esse sine posteriori quolibet natura absoluta, igitur nulla passio necessario inhærens supposito est res absoluta alia a supposito.

Arg. 3. Item, si esset res alia: igitur inhærentia sua esset alia ab inhærentia fundamẽti. Consequens est falsum, quia 7. Meta. Accidens non est ens, nisi quia taliter entis. Pręterea hic quærendum esset de inhærentia illius relationis, vel erit processus in infinitum, vel stabitur, quòd inhærentia relationis non est alia ab inhærentia fundamenti.

Arg. 4. Item materia recipit formam, ibi igitur est potentia receptiua ad formam, quam recipit. Quæro igitur, aut ille respectus est idem cum essentia materiæ, & tunc potest respectus esse idem cum fundamento. Aut est res alia, & per consequens mediat inter materiam, & formam, & tunc non erit forma substantialis primus actus materiæ.

In opp. Oppositum. Passio nõ est idem cum subiecto primo modo, sed secũdo: sed passiones abstractorum sunt relatiuæ, quia vt habetur in prædicamentis maximè proprium est quantitati secundum ipsam æquale, vel inæquale dici, & qualitati simile vel dissimile. Item Porphyrius. Accidens est, quod adest & abest, &c. Sed relatio creaturæ potest adesse, & abesse fundamento manente.

RESOLVTIO.

Non omnis relatio creaturæ ad creaturam, est idem cum fundamento, sed est res alia ab eodem.

Prima opinio. Ratio 1. DICITVR ad quæstionem, quòd relatio realis creaturæ ad creaturam non est res alia a fundamento, siue hoc sit per substractionem fundamenti siue per caracterizationem. Istud probatur primo sic. Relatio proprie transfertur ad diuina, & non potest ibi esse res alia a fundamento pp simplicitatẽ, igitur non repugnat relationi proprie, ꝙ sit idem cum fundamento.

Ratio 2. Itẽ album simile non est compositius, quàm album per se. Sed si similitudo diceret rem aliam simile esset compositum ex re & re.

Ratio 3. Item, si esset res alia, igitur cuicunque adueniret illud mutaretur, quia prius fuit sub priuatione eius, & iam actu habet, sed consequens est cõtra Philosophũ. 5. Phy. ad relationẽ non est motus, nec mutatio.

Tex. 10. Ratio. 4. Item, si sit res alia, igitur haberet proprium in esse aliud ab inesse fundamenti, quia ex quo nõ est ens per se, & in se est ens in alio, sed consequẽs est falsum propter duo. Tũc genus relationis non esset simplex, quia includeret proprium inesse, & inesse generale, in quo conuenit cum alijs accidentalibus, quia relationis esse est esse ad aliud, sed inesse absoluti est in esse ad se.

F Secundo sic, quia pari ratione relatio, quæ fundatur immediate in substantia haberet proprium in esse aliud a substantia. Illud est contra Simplicium super prædicamenta, Quia dicit, quod ad aliquid in nõ constituit prædicamentum distinctum, sed relatio substantialis, igitur talis relatio non habet aliud in esse distinctum ab esse fundamenti.

Item, si sit res alia, igitur haberet propriam distinctionem in proprio genere, illud autem est falsum, quia esse ad, non distinguit vnam speciem ab alia in genere relationis, sed tantum genus a genere, & species vna distinguitur ab alia in genere relationis, quia talis fundamenti, & ad talẽ terminum. Licet igitur genus relationis distingueretur ab alio genere per esse ad, tamen species distinguitur a specie per fundamentum.

G Contra illa, illud non est realiter idem isti, sine quo hoc realiter manet, sed fundamentum manet in esse existentiæ, relatione non manente, igitur non sunt idẽ realiter. Maior patet, quia contradictio est primum principium distinguẽdi aliqua, quia impossibile est idem simul esse, & non esse. Si igitur concluditur hoc non esse illud realiter, quia aliquid inesset realiter, vni cui non aliud, igitur potest concludi hoc aliud inesse ab illo inesse. Si hoc manet inesse existentię, quando illud non manet. Illud patet per probationes Philosophi, quia per motum, & mutationem probat ipse distinctionem, sic. Materia manet, forma non, igitur hoc non est illud. Subiectum, manet, albedo non, locus manet, locatum non. Et è contra vniuersaliter sicut sequitur, si hoc manet immutatum secundum. A. Et. B. Igitur hic nec est. A. nec. B. Vnde quod est principium in Physica est conclusio in Metaphysica, nisi igitur manentia huius, & destructio illius argueret, non esse eandem rem oporteret negare primum principium. H

Item Aug. 6. de Trin. 6. probat corpus cum figura, & colore non esse simplex, quia potest manere eadem magnitudo non idem color, idem corpus non eadem figura, & è contra, igitur corpus sic non est simplex. Illa probatio nihil valeret nisi manentia vnius, & destructio alterius argueret non esse eandem rem. Item est aliter posset sic argumentari, quod quilibet est asinus, neque destructio vnius suppositi a supposito alterius, quia si argueretur asinus non est hic, tu es hic, certum est, quod currere, & sedere esse hoc, non esse, hæc non arguunt maiorem diuersitatem quam esse, & non esse.

Dices non est simile, quia quando similitudo est eadem cum albedine non quando non est, sed destructa similitudine remanet eadem sub alia ratione. Contra, quæro de illa ratione, quæ præfuit, & non manet aut est nihil, aut aliquid. Si nihil, nulli enti est idem, nec est ratio aliquitatis. Si est aliquid, aut igitur eadem res, quę est albedo præcise, & tunc non est alia ratio realis quam præfuit. Si aliquid, & non id idem, quod albedo, igitur sunt duo aliquid. Præterea ista ratio non posset distinguere similitudinem ab albedine, quia nihil magis diffinit quam esse, & non esse. Preterea, hoc sic posset sustineri, quod musca esset idem penitus cum Angelis: quãdiu musca est, quando non est remanet eadem res sub alia re.

K Item, quod non fuit eadem penitus probatur. Quia idem realiter non continet in se plura, in se eiusdem rationis vnitiue, & ad se, quia licet causa contineat plures effectus virtualiter non, tamen cõtinet ipsos vnitiue, ut ad se terminum vnum vnius rationis, sed albedo potest simul fundare plures similitudines eiusdẽ rationis, vt probabitur tertio huius, igitur nulla earum est idẽ realter cum albedine, quia qua ratione vna, & quælibet. Item, continens vnitiue perfectus continet ipsum quam ipsum sit, vbi non continetur vnitiue, sed sensitiua, quæ continetur in intellectiua vnitiue perfectior est quacunque sensitiua, quę non sic continetur, sed si albedo continet similitudinem quãto albedo esset perfectior, tanto, & similitudo igitur quanto aliquid albius, tanto similius. Consequens est falsum, cũ posset

esse intensio in fundamento, & remissio in similitudi-
ne, & e contra.

Item si relationes in specie non distinguuntur nisi per fundamentum, igitur fundamenta plus distinguuntur, quam relationes, quæ in his fundantur. Consequēs est falsum, quia similitudo, & æqualitas habent fundamenta genere distincta, & certum est, quod idem fundamentum, vt calor potest esse fundamentum relationis, quę est potentiæ actiuæ ad passiuam, & fundamentum similitudinis, igitur similitudo, & ęqualitas differunt genere, & similitudo, & relatio potentię actiuæ ad passiuam non sunt distincta genere, sed specie.

[illegible]

Item relatio rationis est aliud a suo fundamento, igitur pari ratione relatio realis a suo. Accidens patet, quia relatio rationis non est in se nihil, sed est secundum se intelligibilis, licet non habeat tantam entitatem sicut fundamentum, igitur relatio realis non est nihil in re, sed aliquid præter fundamentum, quia quod non est in se aliquid respectu nullius est aliquid, igitur quod nō est in se res respectu nullius est res.

Item Augustinus quinto de Trinitate, quinto capit. In rebus causatis, quod non dicitur secundum substantiam, secundum accidēs dicitur, vt tu glosas in quæstione præcedente. Dico, quod sicut minor Augustini est vera non gloso, sed demonstratiue cōcludit, quia quod potest amitti necessario in creaturis accidens est illi. Nunc autem subiectum potest manere post duratione, vel natura loquendo de relatione creaturę ad creaturā postquam relatio destruitur, sed ut dictum est, non sic est de relatione creaturæ ad Deum, vt ratio causæ, quia contradictio est, quod creatura maneat post duratione vel natura destructa habitudine ad Deum in ratione causæ.

Item Ambr. 1. de Trin. ca. 6. Si prius erat Deus, & postea pater generationis accessione mutatus est, auertat autem Deus hanc amentiam, si tamen relatio non esset res alia a fundamento, & si postea esset pater, non esset mutatus generationis accessione, quia non acciperet rem aliam. Itē Hilarius 6. de Trin. vel 12. Si prius non natus est, & iam natus nasci non est nasci. Item Philosophus in prædicamentis. Relatiua, &c. Quæcunque hoc ipsum, quod sunt aliorum sunt, & sic corrigit illam diffinitionem Aliquorum dicuntur, &c. Hoc est in natura hoc ipsum, quod est alterius, sed nullum absolutum est essentialiter alterius in natura sua.

Item idem vult Simplicius, aliud esse relationē aliud esse fundamentum. Item 12. Metaphy. Causę, & principia aliorum alia sunt, & dicit alia relationum, & aliorum hoc non esset si non essent res aliæ a fundamentis. Item Commentator in lib. 12. Quod relatio haber esse debilissimum, tamen secundum istum modū esset realis, vel æque reale cum fundamento.

Item Auice. 3. Metaph. Dicit, quod relatio habet propriam habitudinem, & accidentem.

Opin. Au[illegible]. Teneo igitur, quod non omnis relatio creaturæ ad creaturam est idem cum fundamento, sed est res alia, de qua concludunt illæ rationes, & maxime prima de esse, & non esse. Secundo non quælibet relatio creaturę ad creaturam, sic aliquid vel res alia a fundamento. Et dico, quod habitudo, quę est relatio realis creaturæ ad creaturam est aliquid sine cōsideratione intellectus: ita quod neque est res rationis neq; tantum in intellectu sicut relatio rationis causata in intellectu a re. Neque sicut intentio secunda, neque sicut intentio prima, quam causat res in intellectu. Neque sicut uniuersale, sed est vera res. Præter enim operationem intellectus, & in re extra præsupponit omnem operationem intellectus. Istud probo, quia si non sequitur primo destruuntur vnitates vniuersi. Quia secundum Philosophum 12. Ordo partium inter se, & ad primum est vnitas vniuersi, si ordo relatio est, nec est alia vnitas vniuersi, & istum ordinem destruens facit omnis subiecti inconnexam. Secundo nisi relatio ponitur res extra, oportet destruere o[illegible]m comparationem, quia partibus

A dissolutis totum non est, & partibus vnitis totum est, & non potest totum esse prius, quàm non fuit nisi per hoc, quòd aliquid aliter se habet, igitur cum ordo partium, vt vnio sit relatio negās istam vnionem partium destruit omne compositum. Tertio sequitur, quòd aliter destrueretur causalitas causæ secundæ, quia impossibile est causam secundam agere, nisi approximetur ad passum: igitur prius natura est approximatio, quā actio, & non potest causa secunda, de non potenti agere esse potens agere, nisi aliquid aliter se habeat, quàm prius: igitur si approximatio nihil reale sit, igitur per approximationem nihil realiter aliter se habet, igitur non est plus nunc potens agere, quàm prius. Quarto sequitur, quòd destruitur scientia Metaphysica esse realis nō magis, quàm logica, quæ est de secundis intentionibus adiunctis primis secundum Auicennam, quia intellectus

B non causat in obiecto cognito, nisi relationem rationis: igitur cum passiones ibidem tātum sint relationes, nisi illæ sint res, talis scientia non erit realis: Vnde cum dicitur, quęlibet linea recta potest esse latus trianguli, certum est, quòd latus trianguli non dicit rem absolutam. Vnde quòd aliqui dicunt, quòd in Met. non est bonum, vt dicit Philosophus. 2. Met. hoc non dicit ex intentione, quia quidquid dicit, disputatiuè dicit. Et non potest arguere ad vtramque per rationes non peccantes in forma verum. 2. Meta. ex intentione dicit contrarium. 1. cap. Sic qui dicunt in Meta. non est bonum, falsum dicunt, quia maxime bonum est ordo in Metaphysicis est ordo: igitur, &c.

Item non magis esset filius Dei incarnatus nunc,

C quam ante assumptionem carnis, nisi realiter se haberet aliter ad naturam humanam, quàm prius, vel natura humana ad ipsum, igitur si habitudo naturæ humanæ ad ipsum noua non sit res aliqua, sequitur, quòd nō aliter realiter se habet nunc ad filium Dei quam prius: igitur nisi relatio ponitur res extra, destruitur fides. Itē nisi quantitas, quę prius informauit panem aliter se habeat nūc, quàm prius realiter, sequitur, quòd ęqualiter nunc informat sicut prius, quia quantitas in se non aliter se habet nunc quam prius, igitur oportet, quòd relatio realis sit aliquid reale in ipsa re extra intellectum sine operatione intellectus.

Dico igitur, quòd quælibet relatio, quæ est creaturæ ad creaturam realis, de qua ille rationes concludūt, est res alia a fundamento, quia si non deberet dici res, quia

D modus rei cum ens, & res, & omnia prædicamēta principaliter solum sint modi substantiæ, tunc diceremus, quòd nulla est res in substātia. Si igitur cum hoc, quòd quantitas, vel qualitas est modus substantiæ, stat quod sit res aliqua, & alia a substantia, igitur modus realis, & si non sit ita realis, sicut qnātitas, vel qualitas potest tamen esse aliqua res, quia inter modos rei aliquis est minus modificabilis, & aliquis magis. Dicunt, quòd sit modus realis alius. Hoc solum est propter caracterizans, & non propter realitatem propriam. Dico, quòd hoc nō est verum, quia quidquid pręcedit natura ipsam habitudinem absolutam, & per consequens pertinet ad genus absolutum, igitur habet absolutum formaliter distinguens ipsum ab absoluto. Et sicut inter absoluta est ordo, vt inter substantiam qualitatem, & quantitatem

E formaliter distinguēs est intrinsecum, sic inter modos est ordo, & forma distinguens habitudinem ab habitudine est intrinsecum.

Ad primam rationem pro prima opinione, dico, ꝙ relatio, quæ transfertur ad diuina non est in genere relationis, nec sunt ibi duo genera proprie, quia omne genus est limitatum, sicut pro tanto dicuntur duo primi modi pręedicandi similes modis generum, vt ad se & ad alterum, & isti sunt duo primi modi: nec propter hoc dicuntur ibi ita proprie modi aliorum generum, vt qualitatis, & quantitatis, licet modus cuiuslibet prædicamenti simul posset esse ibi principaliter modum passionis, quia modus ad alterum, & ad se compręhendit omnia. Ita quòd modus ad se compręhendit modum quantitatis, Ad rationē primam opin. primę.

tatis,

tatis, & aliorum absolutorum, ideo dico quæcunque sunt ibi, siue ad se, siue ad alterum sunt transcendentia & competunt enti antequam diuiditur in decē genera.

Ad 2. Ad aliud, cum dicitur compositius album simile, quàm album: ille ponit, quòd per aliam intentionem, & aliam distinguitur, & fundamentum, licet non per aliam rē, & ipse dicit, quòd in diuinis persona est quasi compositum ex essentia, & relatione, & essentia simplex: igitur si esset ibi vera relatio, quę est in prædicamēto, posset concedi vera compositio, sicut nunc concedit quasi & sic ipsemet haberet concedere in creaturis verum compositum ex fundamento, & relatione propter aliam, & aliam intentionem. Dico igitur, quòd si vocetur compositum solum illud, quod est compositum ex absolutis, non est album simile compositius, quàm album: tamen vocando compositum, quod habet in se rē G aliam & aliam, ita quòd si per se est compositio est per se vnum, & si per accidens, per accidens, cōcedo, quòd album simile est compositum non absolutum, & per se sed per accidens, & ex absoluto, & comparato, & sic compositius est fundamentum cum relatione, vbi relatio non transit, sed est res alia, quàm sit fundamentum per se.

Ad 3. Ad aliud, cum dicitur, sicut est res, igitur cui aduenit mutatur. Dico, quòd si aliter se habere, quòd ponitur in descriptione mutationis, solum dicit aliter se habere ad se, hoc est secundum absolutum, tunc quòd cui aduenit noua relatio, non oportet, quòd mutetur, quia non oportet, quòd aliter se habeat ad se. Si tamen mutari dicat aliter se habere indifferenter ad se, & ad alterum; cōcedo, quod cui aduenit noua relatio realis, mutatur, q a aliter se habet ad alterum, licet non ad se. Neque istam

Tex. 10. vocauit Philosophus mutationē. 5. Phy. quia nunquam illa conuenit, nisi aliquid mutetur in hoc, quòd aliter se habet ad se, vel eius, quòd recipit, vel alterius, & ideo non probauit Philosophus, nisi quòd ad ipsam non est mutatio primo, tamen loquendo de respectu extrinsecus adueniente nō concludit probatio Aristotelis, quin per se & primo terminare posset mutationem.

Ad 4. Ad aliud, cum dicitur, quòd haberet proprium inesse aliud ab inesse albedinis quantitati, & adhuc si inest similitudo quantitati per albedinem, adhuc aliud est inesse quantitatis, & albedinis quantitatis, & similitudinis. Et cum dicitur: igitur genus relationis nō esset simplex, sed compositum ex inesse generali, in quo conuenit cum alijs accidētibus, & proprio inesse, quòd est ad illud, non plus concludit de relatione, quàm de qualitate, quia per istam rationem genus qualitatis esset compositum ex inesse generali, quo conuenit cum alijs, & proprio inesse, ꝙ est qualificare. Dico igitur, ꝙ inesse nō est de quidditate relationis, nec qualitatis, nec de eis dictum in quid, sed denominatiuè, vnde quātitas inest, qualitas inest, & nulli eorum competit inesse essentialiter dicit illud esse in: ex quo dicitur de omnibus denominatiuè, in quo genere est: Dico, ꝙ si inesse accidētiū esset respectus intrinsecus adueniens esset species relationis, & tamen potest species vnius generis prædicari denominatiuè de multis generibus, sed nō in quid: Vel si inesse est extrinsecus adueniens, quod verius credo, tunc dico, ꝙ in nullo genere est, sed est ambiēs nouem genera, ita ꝙ primaria diuisio entis est in ens infinitum & ens finitum: ens finitum diuiditur in decem, & tunc ens finitum diuiditur in ens in se & ens in alio, vel substantiam & accidens, & tunc esse in diuiditur in nouē, & prius cōuenit sibi esse accidēs, & esse in q̄ diuiditur.

Ad 5. Ad aliam probationem, cum dicitur, ꝙ relatio, q̄ immediate fundatur super substantiam, haberet proprium inesse, concedo. Esto, ꝙ talis relatio sit, si non est idem cum fundamēto, sed est de relationibus diuinis, & creaturæ ad Deum in ratione causæ, & sicut concedo ibi, ꝙ relatio non habet proprium inesse aliud ab esse fundamenti, sic concederē de relatione in quātitate, si aliqua esset ibi p identitatē, & sic in qualitate, ita ꝙ ibi relatio non est res alia a fundamento, non habet propriū inesse

F aliud, & vbi est res alia habet proprium in esse, & cum dicit Simplicius quod relatio substantialis non habet proprium inesse, verum est, vbi est idem identitate cum fundamento, & si in alijs hoc velit, nego eum.

Ad aliud, cum dicitur relatio non habet distinctionē reale in genere nisi per fundamentum, falsum est, quia, vt prius probatum est, plus possunt differre relationes, quę habent fundamenta minus distincta quam aliæ, quæ habent fundamenta magis distincta: sicut patet de calore, qui potest fundare relationem similitudinis, & relationem, quæ est potentiæ actiuæ ad passiuam. Dicit, licet fundamenta remota differant, vel non differant, tamen ratio proxima fundandi est magis differēs, quia vnitas in calore vel albedine est proxima ratio fundandi similitudinem, & dissimilitudinem, sicut actiuitas in calore est proxima ratio fundandi relationem potentiæ actiuæ ad passiuam, & passibilitas è contra.

Contra, ista ratio proxima fundandi, aut est idem realiter fundamento, aut non. Si sic, igitur ille rationes fundandi non magis distinguunt istas relationes quam fundamenta remota. Si nō, cum ratio fundandi proxima sit immediatior fundamēto q̄ relatio fundamento remoto, igitur multo fortius relatio non erit idem cū fundamēto recto, cum plus distet. Præterea, hęc vnitas caloris nō est nisi calor, nec actualitas caloris est aliud a calore, igitur non magis distinguunt relationes quam calor secūdum se. Item vnitas in albedine non est ratio fundandi, neque proxima, neque remota, sed tantum albedo vel differentia specifica albedinis: quia si vnitas albedinis, vel actualitas potentiæ actiuæ esset proxima ratio fun-

H dandi. Ex quo potentiæ actiuæ inquantum sunt actiuæ sunt eiusdem speciei. Et actualitas potentiæ actiuæ in albedine est eiusdem rationis cū actualitate potentiæ actiuæ coloris. Igitur relationes fundatæ super istas potentias actiuas erunt eiusdem speciei. Ideo dico, quod relationes communes non sic habēt proximas rationes fundandi, sicut ille Doctor ponit. Videlicet, quod ęqualitas fundatur in vnitate in quantitate, & similitudo in vnitate qualitatis, identitas super vnitatem in substantia, & relatio potentiæ actiuæ ad passiuam, in actualitate potentiæ actiuæ, & oppositæ relationes in oppositis rationibus fundandi: immo dico, quod in eodem fundamento proximo possunt fundari immediate oppositę relationes, & distinguūtur species relationis per intrinseca, vt per differentias specificas, & sunt isti modi cōmu

I nes per modum vnius, & numeri actionis, & passionis denominatiue dicit, vt dictum est in primo libro. Vnde licet per tales modos cognoscamus relationes, & percipiamus distinctiones, non tamen pertinēt ad essentiā. Vnde cognoscimus substantias per qualitates tāquam excedentes cognitionem sensitiuam, & possumus per qualitates cognoscere relationes, tanquam defficientes propter minimam entitatem.

Ad primum principale nego istam consequentiam, relatio creaturæ ad Deum in ratione causæ nō est aliud ab essentia creaturę, igitur nec relatio creaturę ad creaturam.

Ad primam probationem dico, quod effectus causati sunt duæ habitudines ad causam primam, & secundā, sicut causæ sunt alterius rationis, & alia habitudo passiue ignis geniti, quæ est ad ignem generantem non est

K eadem habitudini, quę est ad causam primam, a qua cōtinue dependet, quia ignis genitus posset esse sine contradictione, & si non esset ab igne generante, & p consequens, licet ad ipsum nō habent habitudinem, sed nō posset esse sine contradictione absque habitudine ad causam primam, & per consequens hæc habitudo non est illa, quia secundum Aristotelem. 7. Topico. Quod quancunque differentiam inuenientes inferimus non idem, & ideo dicit, quod istud problema est facillimum ad destruendum, quia qualicunque diuersitas inueniatur sufficit ad non esse difficilimum tamen est ad construendum, si tamē ex hoc; quod est hoc, quod hoc est, & illud non posset inferri, quod etiam non idem difficillimum

e[illegible] esset ad destruendum.

Ad aliam probationem, cum dicitur: extremum non respicit extremum nisi per medium, verum est, quando illud medium est necessarium: nunc autem quando [illegible] vnum extremum potest esse alteri immediatum sicut Deus est immediate causa creaturæ, & dat esse immediate, aliquando cum causa secunda, aliquando sine causa secunda: nunquam tamen dat esse tantum per medium, igitur aliam habitudinem habet effectus ad causã primam, & secundam.

Ad 2. Ad aliud cum dicitur: passio relatiua necessario inest supposito, igitur non est res alia. Dico, quod quæcunque [illegible] passio, quæ est res alia a supposito, sine contradictione posset destrui, supposito manente: tamen si passio sit res absoluta alia a supposito, nunquam scitur simpliciter, & absolute de supposito, sed solum vt in pluribus, vt supposito, quod Deus continuet communem influẽtiam, quia si caliditas sit res absoluta alia ab igne, non esset contradictio ignem manere sine caliditate, & tunc non posset [illegible] necessitate absoluta, quod omnis ignis est calidus [illegible] naturæ sibi, & Deus continuet communem influentiam. Veruntamẽ conclusiones Metaphysicæ sunt absolute necessariæ, nec posset Deus eas falsificare, quia illæ passiones sunt relationes aptitudinales in esse subiectis, & non actuales. Vnde dicit geometra, quod omnis triãgulus habet tres angulos æquales duobus rectis, non intendit, quod sint æquales in actu, sed duobus rectis, si sint.

Ad 1. Ad aliud concedo, quod inhærentia relationis est alia res a fundamento. Nec valet, accidentia sunt entia eo quod taliter entis, igitur non est aliud esse accidentis, & eius cui inest, quia certum, est quod habet, eo quod non reduplicat causam formalem, si esset falsa, neque sequitur processus in infinitum, immo status erit in secundo, nec similis ratio est, quia standum erit in principio, quia non vniformiter se habet inhærentia ad fundamẽtum, & inhærentia inhærentiæ, quia accidens esse sine inhærentia non claudit contradictionem, sed inhærentiam manere sine inhærentia claudit contradictionem.

Ad 4. Ad aliud cum dicitur, potentia materiæ non est aliud a materia. Dico, quod loquendo de potentia ante actũ secundum quod Com. Dicit 1. Phy. Quia illa corrumpitur in aduentu formæ, illa nihil est: ideo non est relatio actualis. Alia est potentia materiæ, quę dicitur receptio passiua huius formę, est ipsa potentia receptiua. Prima potentia vel respectus non est aliud a materia, neque idem, quia nihil est. Secunda est aliud a materia, quia materia potest esse sine receptione passiua huius formę, quia est idem, quod materia. Et cum dicitur, igitur illa potẽtia passiua mediat inter materiam, & formam, nego, quia, prius natura perficitur materia per formam, quã ille respectus, ille tamẽ consequitur immediate, & sic vno modo immediationis forma immediate perficit materiam, & alio modo immediationis ille respectus consequitur immediate materiam.

DISTINCTIO II.

QVÆSTIO I.

De mensura durationis rerum.

D. Thom. 1. q. 10. per. D. Bonau. 2. d. 2. q. 1. Ricar. hic. d. 2. a. 1. q. 2.



CIRCA secundam distinctionẽ quæritur: Vtrum existẽtia actualis rei permanentis possit habere aliam mensuram quam æuum. Quod sic. Penultima propositione de causis est res, cuius substãtia est in æternitate, & operatio, & cuius substantia, & operatio est in tẽpore, & res media, cuius substantia est in æternitate, & operatio in tempore. Item Aug. 8. super Gen. c. 2. Deus mouet creaturam

A corporalem per locum, & tempus: igitur motio per tẽpus potest esse in tempore licet substantia non, igitur & intellectio angeli licet non substantia.

Arg. 3. Item 4. Phy. quod est in tempore exceditur a tempore, quod non est perpetuum, exceditur a tempore, igitur non mensuratur æuo: sed operatio spiritualis angeli, vt intellectio vna non est perpetua, igitur non mensuratur æuo.

Oppositum. Existentia actualis rei temporalis neque est motus, neque mutatio, igitur non mensuratur tempore, neque æternitate: certum est igitur tantum æuo.

RESOLVTIO.

B *Nulla rei permanentis existentia inuariabilis mensuratur, nisi æuo. Res autem, quæ actu non sunt sub fluxu, apta tamen sunt variari, mensurantur tempore; quamuis non repugnet mensurari æuo.*

DICITVR primo diffiniendo de mensura. Mensura durationis distinguitur ab alijs mensuris, vt a mensura perfectionis, cum aliquid est eminens, sicut vult Philosophus. 10. Metaphysicę, quòd mensura est primũ in genere. Mensura durationis, quædam dicitur secundum quantitatem dimensiuam, vel secundum quantitatem discretam, quia mensurare sic est per quãtitatem notam ignotam cognoscere. Hæc autem triplex est, quædam excedens, quædam excessa mensurans per replicationem, quædam æqualiter mensurans per applicationem æqualis ad æquale. Et illæ mensuræ abstrahunt ab existentia actuali. Vnde mensura duratiua accipitur a duro inquantum est non cadens dùrare conuenit per excessionem formalem, & virtualem. (Diuisio ac differentia mensurarum. Tex. 4.)

C

Ex his sequitur corollarium, quod mensurare angelum inferiorem per esse angeli superioris est ęquiuocare vocabulum ad mensuram perfectionis.

Secundo, quòd existentia actualis rei creatæ potest intelligi quinq; modis. Primo alia est existentia actualis, quę est ipsius fluxus, vel fore, inquantum actu est in fluxu. Secundo est existentia alicuius, quia nec est fluxus, nec forma actu sub fluxu, sed tamen illa natura nata est esse sub fluxu, sicut calor in esse quieto. Tertio est existentia rei, quæ nec est actu sub fluxu, nec nata est esse sub: habet tamen aliquid annexũ, ratione cuius potest esse sub fluxu, quia secũdum illud annexum potest esse per se fluxus, vt forma substantialis ignis, si est in indiuisibili, ipsa neque actu neq; potentia est fluxus: tamen ratione qualitatum annexarum potest acquiri per fluxum, & deperdi. Similiter exemplum de substantia cœli, & motu annexo. Quarto est existentia rei, quę nec actu est sub fluxu, neq; potentia secundum se, nec ratione annexi, tamen illa existentia non est sempiterna, sicut intellectio angeli. Quinto est existentia rei, quæ nullo istorum modorum est sub fluxu, & est sempiterna, vt existentia angeli, qui tantum mensuratur æuo, sicut fluxus, & forma vt actu sub fluxu tantum mensuratur tempore. De tribus igitur existentijs intermedijs videndum, qua mensura mensurantur. (Existentia rei actualis quinq; modis.)

D

E Primo videndum de quarto membro vt de operatione angeli, an mensuretur æuo, vel tempore. Dicitur, quod mensuratur tempore discreto. Et declaratur, quia mensura, & mensuratum sunt vnigenea, & sibi inuicem correspondentia: sicut intellectiones angeli non sunt continuatæ, sed habet primo hanc & postea istam, & nulla istarũ continuatur cum alia, quia aliquando non sunt eiusdem rationis, igitur mensura erit proportionabilis sibi, nullum tamen est æuum, nec etiam tempus medium, igitur mensura eius erit tempus angelicum. Vlterius dicitur, quòd illud tempus est quantitas discreta differens realiter a numero, & oratione. A numero in hoc, quòd partes huius temporis non possunt esse simul, sed discrete proferuntur, tamen alia pars orationis vt syllaba bene potest esse continua, sed istius temporis (An operatio angeli mensuretur æuo.)

discreti

discreti non potest esse alia pars in se continua.

Et si quæras, quare Philosophus non posuit hoc tempus: Dicitur, quòd ipse posuit angelos esse quosdam Deos, ideo non posuit operationes differre a substantijs, ideo non dedit aliam mensuram operationi, quàm substantiæ.

Et si quæras quomodo illud tempus comparatur ad tempus nostrum. Dicitur, quòd semper coexistit parti temporis nostri, aliquando tempori maiori; aliquando minori, secundum quòd diutius moratur in vna intellectione, quam in alia, & nunquam potest solum coexistere vni instanti temporis nostri, quia si angelus haberet vnam intellectionem solum, cum vno instanti nostro, & post immediatè habet aliam: igitur immediate instans nostrum esset alteri vni instanti nostro.

Contra illud: quæcumque habent vniformem modum permanendi, dum manent, habent mensurā eiusdem rationis, sed intellectio angeli, dum manet, & existentia eius haberet vniformem modum permanendi, igitur, &c. maior patet: tum, quia subiectum includit prædicatum. Tum quia si vna intellectio angeli sempiternaliter maneret, sicut existentia vniformiter haberet mensuram, sicut sempiterna existentia, vel non accidit mensuræ, quia esto, quòd angelus cras annihiletur, non minus existentia sua nunc mensuratur æuo. Dicis hoc est verum, quia existentia sua non subest voluntati suæ, sed tantū potest annihilari à Deo, ideo non variatur in comparationem ad mensuram, sed intellectio sua quantumcunque diu duret, semper subest voluntati suæ.

H Contra si non esse sequens, non variat eius mensurā quamdiu est, igitur multo fortius neque causa non esse eius, cum sit remotior variabit mensuram eius. Itē ille doctor dicit aliter, quòd tres sunt existētiæ, & tres mensuræ. Existentia, quę est simpliciter indecedens, & inuariabilis ęternitate mensuratur variabilis, & dependens tempore inuariabilis, & dependens æuo. Sed quamdiu manet ita inuariabilis est intellectio, sicut existentia, & vtraque dependens, & annihilabilis à Deo. Item omnes Doctores concedunt, quòd actus beatificus mensuretur æuo, & hoc æuo superiori, si sint plura ęua. Hoc etiam vult Augu. de Fide ad Petrum: Collato in se euidentis munere nihil mutationis sentiunt, sed manifestum est, quòd nullus beatificatur, nisi potentia operetur, vel agendo, vel recipiendo, quia si beatificatur necessario præsupponit gratiam, & operationem potētię, sed impossibile est aliquod ęternum dependere ab aliquo mensurato inferiore mensura ęuo: igitur operatio potentiæ mensuratur ęuo.

Item sequitur secundum istos, quòd quilibet angelus habebit suum tempus discretum, & quilibet plura tempora, quia possibile est, quòd ille angelus intelligat, & quòd diutius alius intelligat lapidem quam ille, ꝙ vnus continuat intellectionem suam, & alius non: igitur habebunt diuersas mensuras. Sequitur similiter, ꝙ quilibet habebit plura tempora, quia non est alia quantitas, quæ possit componi ex partibus omnino alterius rationis. Numerus enim non componitur ex numeris, sed ex vnitatibus: Quia semel sex sunt semel sex. Esto tamen, quòd sic certum est, quòd nullus numerus pōt cōponi ex partibus omnino alterius rationis, sed intellectio alterius, et alterius obiecti est alterius rōnis in gñe proprio, quia intellectio impeditur ab obiecto: igitur diuersa erunt tempora mensurantia, & alterius rationis. Item ꝙ dicitur, ꝙ non pōt intellectio angeli coexistere instanti nostro. Illud videtur falsum, quia de pfectione intellectus est, ꝙ posset plura minori tempore intelligere, si nō potest plura simul intelligere, qa experimur hoc de intellectu nostro acuto. Nūc autem intellectio nostra potest esse in instanti temporis, igitur & in illa parua mensura intellectio angeli. Item permanere, vel non permanere nihil facit ad quantitatem discretam, neque continuam, sed vt copulari ad eundem terminum communem, vel copulari: ideo propter nihil in

F vniuerso oportet ponere tempus componi ex talibus discretis. Patet igitur de quarto membro, quod non oportet intellectionem Angeli mensurari alia mensura, quam existentiam.

De tertio membro, quod habet variabile concomitans, sicut existētia cœli vel substātia ignis dicitur, quod existentia cœli mensuratur nunc temporis secundum substantiam, ita quod licet substantia cœli absolute non mensuratur nunc temporis tamen nunc temporis secundum substantiam mensurat substantiam cęli, vt susceptiuam motus, & nunc secundum esse mutatum esse in motu.

Contra illud. Philosophus, 4. Phy. Ponit proprietates ipsius nunc quatuor, & duæ sunt ad propositum. Prima est, quod nunc sequitur id, quod fertur. Dicit

G enim cognoscimus prius, & posterius in motu eo, quod fertur vt est sub mutatione. Alia proprietas est, quod nunc non potest esse sine tempore, quia mobile, vt est sub mutatione, nō potest esse sine motu mutatione nec mutato esse, sicut igitur motus est immediatior mobili quam sit tempus sic motus, & mutatum est immediatius ad mobile, quam ipsum: nec igitur nunc secundum substantiam non plus mēsurat mobile secundum substantiam, vt est sub motu, quam faciat motus, ut mutatum esse eum sit remotius. Et Philosophus facit duas rationes in litera, quæ sunt insolutæ quamquam apparenter soluantur. Prima est talis, vbi probat, quod non manet idem nūc in toto tempore. Illa sunt simul, quę sunt in eodem nunc, igitur si manet idem in toto tempore illa sunt simul, quæ sunt nunc, & millesimum annum sunt simul.

Secunda ratio est cuiuscunque diuisibilis finiti sunt duo termini, igitur huius termini finiti vt Dei, &c.

Ad primum horum dicitur, quod illa, quæ sunt in eodem nunc secundum substantiam inesse sunt simul, non autem secundum substantiam solum.

Ad aliud dicitur quod diuisibilis finiti sunt duo termini, verum est inquantum sunt termini duo, & hæc sunt instantia secundum esse, instans vero secundum substantiam non est terminus temporis.

Contra hoc secundum primo esse indiuisibile in genere quantitatis, aut est per se pars discreti, igitur per se terminus continui, & non secundum accidens, igitur secundum id, quod est aliud, & aliud secūdum substantiam. Item prima ratio non soluitur, quia secundum

I Philosophum 6. Physicorum. Non potest indiuisibile fluere, quia prius pertransiret sibi ęquale vel minus quam maius, & tunc motus componeretur ex indiuisibilibus, & magnitudo. Sic in proposito si indiuisibile secundum substantiā habet nunc vnum esse, & iam aliud esse continue aliud, & aliud, igitur tempus esset successiuum solum ex indiuisibilibus.

Item, si indiuisibile secundum substantiam nunc habet vnum esse iam aliud, igitur mutatur secundum esse, igitur habet mensuram, in qua mutatur, & sic instans temporis haberet mensuram aliam.

Pręterea hoc dicere quod indiuisibile quantitatis est susceptiuum indiuisibilis quantitatis, & quod sic mutatur est pura fictio secūdum substantiam est principium, & finis, & aliud secundum esse, ita instans, & certum

K est quod idem punctus secundum substantiam non est in vna parte lineę, & in alia. Etiam Philosophus exemplificat de Sorte in theatro, & in foro, & sic idem instās quod nunc est secundum formam, vnum esse est finis præteriti, secundum aliud esse initium futuri, & solum variatur, quia est finis communis, idem secundum substantiam variatur secundum esse.

Et si quęras, quomodo soluit Philosophus istam quęstionem, an maneat idem in toto tempore per hoc quod cuiuslibet finiti sunt duo termini. Dico, quod demonstratione soluit in antecedente sicut facit multas alias. Vnde sicut mobile secundum substantiam, vt est sub mutatione non manet sicut nec instās secundum substantiam, vt instantia secundum esse conueniunt tantum

tum in vno termino communi, & differunt secundum A mensuratur. Ideo dico, quod illa existentia mobilis non mensuratur instanti temporis absolute sicut existētia mobilis, vt subest motu mensuratur instanti secundum substantiam. Susceptiuum enim inquantum susceptiuum motus mensuratur eadem mensura, qua ipsum susceptiuum mensuratur secūdum se. Quia susceptiuum vt tale prę-supponitur illi, quod suscipit, tamen suscipere mensuratur tempore: sed de substantia ignis, quæ successiue acquiritur ratione annexi videtur, quod eius existentia mensuratur tempore, licet existentia cœli, vt cœlum est susceptiuum motus mensuratur æuo, quia cum primum esse mensuratur instanti temporis esse habitum eius mensuratur tempore primum esse ignis mensuratur instanti temporis, quia generatio eius, igitur existentia formæ substantialis ignis non mensuratur ęuo. B

Dico quod sicut existentia substantiæ est prior quantitate, sic inuariabilitas in posteriori non arguit variabilitatem in priori, ideo dico vniuersaliter, quod quæcūque, dum manent habent similem modum existendi habent similem mensuram, ideo concedo, quod tam essentia ignis quam cœli mensuratur ęuo. Et cum dicitur generatio ignis est in instanti temporis, dico, quod accipit hoc, quod est ab agēte particulari, quod agit per mutationem, & motum pręcedentem. Vnde si esset ignis creatus, primum esse eius non mensuratur instanti temporis, quia igitur mutatio est terminus intrinsecus motus, & generatio ignis est quasi terminus intrinsecus motus, inquantum est ab agente secundario accidit inquantum est inceptio substantiæ, quod mēsuratur instāti temporis, inquantum est per talem motum præcedentē. Et cum dicitur cuius primū esse mēsuratur instanti temporis, & esse habitum mensuratur tempore, verum est cuius primum esse per se mensuratur instanti temporis non autem primum esse per accidens mensuratur instanti temporis. Non enim est eadem ratio, si sit immediate a Deo, quia sicut conseruat creaturam sine mutatione, vel motu precedente sic producit. Et sicut conseruatio non mensuratur instanti temporis: sic nec primum esse sic producti. C

Existentia [illegible] non mensuratur ęuo.

De secundo membro principali, vt de existentia rei, quæ non actu est sub fluxu, est tamen nata esse, videndum, quæ sit eius mensura.

De mensura [illegible] actu sub fluxu non [illegible] cum tamē existere sub eo nata apta sunt.

Dicitur, quod existentia in esse quieto, inquantum variabilis est, per se tempore mensuratur, quia si est aptum D natum variari, & actu non variatur, igitur actu quiescit, quies per se mensuratur tempore, licet, non primo, non sic est de existentia illorum, quæ non sunt nata variari, nisi igitur esse quietum caloris per se mensuratur tempore, oporteret dicere, quod ista existentia aliquando mensuratur æuo aliquando tempore, quia si existentia vniformis eius mensuratur æuo, & carentia motus in apto nato mensuratur tempore, & existentia eius sub fluxu: igitur eadem existentia aliquando mensuratur æuo, aliquando tempore, sed hoc dicitur, quod existentia rei creatæ actualis permanentis si non sit nata secundum se esse in fluxu, non potest aliam habere mensuram ab ęuo, tamen licet non actu sit sub fluxu, dum tamen sit nata esse actu mensuratur. Vel potest dici, & melius credo ad istum articulum, quod E non oportet vniuersaliter vniformem dispositionem caloris inesse quieto esse quietem, quia motus licet dicat habitum respectu quietis, tamen in hoc, quod dicit aliter, & aliter se habere importat priuationē, & illi priuationi correspondet positiuum oppositum, licet nos ignoremus, & potest dici vniformitas posita rei, quę est apta nata aliter se habere. Secundo est in ista re carentia, & illa dicitur quies, & est imperfectior existentia vniformi illius rei, & ratione vniformi neque existentia est causa priuationis motus. Est igitur existentia vniformis caloris prior naturaliter, quam carentia motus, & tale potest mensurari alia mensura quam illud posterius, igitur non repugnat existentiæ caloris in esse quieto mensurari ęuo, licet illa priuatio motus mensuratur tempore. Et cum dicitur: illud mensuratur tempore, quod natum est moueri, & non mouetur.

Dico, quòd ibi sunt duo, scilicet vniformis permanentia, & carentia motus: primum mensuratur æuo, secundum tempore, cum in hoc differt ista existentia ab existentia cœli, vel intelligentiæ, quòd huic existentiæ vniformi non repugnat posse se aliter habere, sicut existentiæ angeli repugnat.

Dico igitur, quòd nulla existentia rei permanentis inuariabilis mensuratur nisi æuo, & de forma, quæ nata est variari, potest sustineri primus modus dicendi, vel secundus. Et cum dicitur, quòd eadem existentia non mensurabitur nunc æuo nunc tempore. Dico, q; non: quia non est eadem existētia in fluxu in actu, & existentia vniformis, cum actu non est sub fluxu. Responsio Auctoris.

Ad primum principale dico, quòd illud est dictum ex fictione istius auctoritatis, vel potest glossari, quòd capit tempus pro quacunque mensura inferiori ęternitate, vel quòd substantia intelligentiæ mensuratur æternitate, hoc est ęuo, & operatio eius circa corpus tempus. Ad Aug. patet per idem. Ad aliud patet in positione. Ad argumenta superiora.

QVÆSTIO II.

Vtrum angelus sit in loco.



QVOD non. Boetius de Hebdom. Communis animi conceptio est incorporalia in loco non esse. D.Th.p.1. q.52.art.1. & 2. C

Item Aug. 83. q.q. 20. Deus non est in loco, quia non est corpus. Aegid. in 1.d.18.a.8.

Item 8. super Gen. Deus mouet spiritualia per tēpus. Vide D. August. ad Orosium. lib.4. c.2.

Item locus est vltimum corporis continentis immobile. primum nihil tale continet angelum.

Oppositum. Magister in litera ponit, quòd sunt in cęlo Empyreo.

RESOLVTIO.

Angelus non est in loco per quantitatem, nec per æqualitatem, nec per commensurationem, sed est in loco mobiliter, vel naturaliter, quia coexistit corpori locali, non circumscriptione, sed diffinitiuè tantum. D

DICITVR ad quæstionem, quòd angelus est in loco per applicationem, non autem per operationem solum, qui articulus damnatus est. Sed illud videtur idem ponere cum isto errore, nisi quòd est venenum latens, quia esse per applicationem non est actus primus, igitur secundus, igitur non differt ab operatione. Gotifr. quol. 8.q. 13.

Item ille doctor in ista quæstione, qua quæritur, si Deus est vbique declarat, quòd sic, quia vbique operatur, & agens est simul cum passo, aut igitur vult concludere Deum esse in omnibus per operationē, & tunc petit, quod deberet probare capiendo, quòd Deus vbiq; operatur: igitur est vbique per operationem, & principaliter hoc non esset ad propositum, quia quæro de immensitate: igitur oportet, quòd Deus sit prius alio modo vbique quam per operationem. Et hoc multo magis de Deo si debeat concludi immensitas, quia quanto agens est maioris virtutis, tanto remotius potest agere in passum: igitur cum Deus sit infinitæ virtutis, & si tātum in cœlo esset præsentialiter per essentiam essentialiter posset creare in terra sicut nunc. Vide D. Th. quol. 1.ar. 5. D. Tho p. 1. q. 8.a.1. E

Item sequeretur, quòd angeli nusquam sunt posito possibili, quòd circa cœlum Empyreum non operantur secundum locum, quia possunt transire a cœlo in terram, & tunc non sunt in cœlo dum ipsi missi sunt, quia tunc non habent operationem circa aliquem locum.

Item qua ratione ponitur vbi operatur, igitur maxime vbi primo operatur, sed hoc est in toto cœlo, quia totum cœlum est proportionatum angelo mouenti, nec est po-

ponendum, quòd magis sit vna pars, quàm alia, vbi primo operatur sicut in toto primo. Nec est ibi dextrum, nec sinistrum, nec dextrum, nisi in imagine tantũ, nec magis oriens, quàm occidens, sicut est vna pars hominis dextra, & pars alia immobilis. Quæcunque enim pars realis est millesies in oriente, millesies in occidente, nunc dextra, nunc sinistra.

Item quod est ratio existendi alicui in loco formaliter est in ea formaliter, cui competit formaliter esse in loco, sicut mutatio angeli non est in eo formaliter, igitur ipsa non est ratio sibi existendi in loco, neque intellectio est ratio existendi in loco, sed magis abstrahit.

Item quod inest per accidens alicui, quia alteri per se sicut vniformiter se habet per se ad per se: sic per accidens ad per accidens: igitur si operatio esset illud, quo angelus esset in loco per accidens operatio esset per se in loco. Et quod allegatur pro illa opinione de Damasceno. 13. cap. & 16. Dicitur enim vno loco, quòd dicitur esse in loco, quia est in loco intelligibiliter, sed illa non concludunt propositum, quia operari in loco, & esse intelligibiliter non remouet locum ab angelo, nisi circumscriptiuè.

Corpus quomodo sit in loco. Dico igitur ad quæstionem. Primo quomodo corpus est in loco. Secundo quomodo angelus. Et primo dico, quòd corpus habet necessario aptitudinem ad esse in loco proprio. Secundo habet aptitudinem ad esse in loco æquali. Tertio habet aptitudinem ad esse sic in loco, id est commensuratiuè. Quarto habet aptitudinem essendi in loco mobiliter, vel naturaliter. Primum competit corpori inquantum quantum, quia inquantum tale habet necessario aptitudinem essendi in loco præciso in actu immobili per se, & per accidẽs motu locali, & sic dicitur vltimum corporis continentis, &c. Vltimum dico, quòd est indiuisibile immediatè continens, quia corpus inquantum quantum habet aptitudinem, vt faciat latera continẽtis distare, & facit suam superficiem in eodem situ cum superficie continente, &c. Sequitur necessario ex quantitate contenti, quia facit aliquam superficiem in eodem situ cum sua, & quòd ista superficies continens sit alterius, accidit ex hoc, quòd indiuisibile quantitatis non potest esse per se. Sed vnde accidit immobilitas loci ponitur, quòd per respectum ad polos & totum vniuersum. Sed illud nihil valet, quia impossibile, & incompossibile per naturam est, quòd accidẽs maneat idem sine subiecto, vel quòd migret a subiecto in subiectum, siue sit res siue quodcunq;, igitur si illud minus, quod continet virgam in aqua non remanet nihil illius loci numero remanet. Dicit ille respectus est totius vniuersi: verum est tamen per vnam partem sui: igitur si succedit alia pars vniuersi impossibile est eundem locum numero remanere. Ideo dico, ꝙ locus est simplex immobilis localiter, & per se & per accidẽs, & accidentaliter per accidens, quia si posset accidentaliter per accidens moueri, vt fingit Commentator, igitur sic posset aliquomodo esse in loco accidentaliter per accidens, & sic locus illius loci, & sic in infinitum. Prima consequentia patet, quia si quantum, in quo est albedo, mouetur albedo per accidens est alibi in loco similitudo similiter accidentaliter per accidens, & sic aliquo modo similitudo est hic nunc, & prius non fuit: igitur si locus alius ab isto eset hic nunc in loco, & prius non fuit in pari ratione locus illius loci, & contraria simul.

E Item sequeretur, quòd corpus poset simul quiescere localiter, & moueri localiter, quia si locus moueatur ad motionem subiecti, & non est locus in actu, quin contineat corpus in actu: igitur illud corpus contentum actu mouetur aliter non actu continentiæ replet locum motum, & si manet actu in eodem loco, actu quiescit.

Secũdo dico, quòd locus est corruptibilis, quia si hic aer mouetur localiter, in quo est hic locus, & impossibile est istum locum moueri, nec potest ingredi aliud subiectum: igitur necese est ipsum corrumpi.

Tertio dico, quòd per æquiualentiam est corruptibi-

A lis, quia licet ab isto loco in aere ad istum locum in aqua non possit esse motus, ita quod vnum corpus exeat ab hoc loco secundum numerum, & aliud ingrediatur eundem loco numero, tamen respectu motus similiter se habet alius locus secundum numerum, sicut si esset idem numero sicut patet in exemplo, si dicam hanc vocem homo, homo audiens diceret, quod ego profero eandem uocem, quia eundem conceptum mentis explico, tamẽ certum est quod eadem vox numero semel formata non potest iterum formari. Dicitur tamen vna numero in comparatione ad rationem propriam, quod finaliter formatur, ideo in talibus non dicitur vnum aliud ab alio nisi sit aliud specie, ideo succedentia aere videntur recipi in eodem loco numero, & tamen est motus localis rectus, nisi ab alio loco specie ad alium loci

B specie, & videtur recipi corpus motum in eodem loco numero, in quo præfuit expulsum. Recipitur tamen in alio numero in comparatione tamen ad motum dicitur idem numero. Primæ igitur tres conditiones, scilicet quod corpus habet aptitudinem ad necessario essendum in proprio actu, & quod in loco æquali indiuisibili secundum vnam dimensitatem, & in loco dimensiue competunt corpori inquantum quantum. Sed quartam conditionem non habet a se, sed ab agente est actu in loco non necessario, ita quod agens potest ipsum præsens in corpore, quod natum est ipsum locare.

Quinta condictio, quod sit in loco naturaliter vel violenter nec competit sibi ab agente, nec inquantum quantum, quia inquantum mathematicum nullus locus est sibi naturalis vel violẽtus, sed inquantum quale est vio-

C lenter in loco vel naturaliter inquantum circumscribitur a corpore habente conuenientes qualitates, quæ sunt natę saluare ipsum, vel a corpore habente qualitates natas corrũpere, ideo magis ꝓprie dicitur corpus naturaliter vel violẽter in corpore locante quã in loco.

Secundum principale declaro qualiter competit angelo esse in loco. Non enim competit sibi locus primo modo, quia non facit latera continentis distare, sed existare in quacunque parte continui, non soluto cõtinuo. Neque competit sibi locus secundo modo, quia non habet superficiem æqualem superficiei loci, neque competit sibi locus. Tertio modo commensuratiue, quia nõ est circumscriptiue in loco. Quarto modo est in loco in actu, quia coexistit corpori locali, & hoc est ab agente,

D minus tamen proprie, quam corpus, quia tantum diffinitiue. Quinto modo non est in loco quia nullum corpus est natum ipsum conseruare neque corrumpere solum igitur quarto modo est in loco in actu a creante ponẽte ipsũ actu in loco. Et postea ꝑ ponere se in alio.

Ad primum principale dico, quod Boetius intelligit, quod nõ sunt in loco sicut corpus. Idem intelligit Aug.

Ad ultimum dico, quod non est in loco, quod est vltimum corporis continentis, &c. Sicut lapis, vel corpus. Et si dicas nullo modo potest contineri, quia contingẽs est formale respectu contenti. Verum est in corporibus, & hoc est per qualitatem naturalem. Et non per hoc, quod est continere, quia continere solum est per quantitatem, & hoc non arguit nobilitatem in continẽte, sed ratio qualitatis, qua saluat &c.

DISTINCTIO III.

QVÆSTIO II.

De Angelorum determinatione in specie.



CIRCA hanc distinctionem quæritur primo. Vtrum in Angelis possit esse distinctio personalis in eadem spẽ. Quod non. 7. Meta. 1. In his quæ sunt sine materia, idem est, quod quid est cũ eo cuius est, igitur vno multiplicato, & reliquo.

Item Auic. 9. Me. ponit secundam intelligentiam esse a prima per creationem, & tertiam

tiam a secunda, sed creatum, & creans non sunt eiusdem specie: ideo differentia formaliter est specifica, sed differentia in separatis a materia est differentia formalis, igitur &c. Maior patet, tum quia forma, & species idem, tum quia 8. Meta. formæ comparantur numeris, & quacunq; vnitate subtracta, vel addita est alius numerus specie. Tum quia 10. Meta. penult. cap. mas, & femina non differunt specie, quia illæ sunt differentiæ materiales. Igitur si hæc sit præcisa causa non distinctionis quælibet differentia formalis est specifica. (Tex. 10. ... Tex. 10.)

Item omnis forma separata a materia habet in se totam perfectionem speciei, igitur non potuit plura in eadem specie. Antecedens patet, quia forma separata a materia non habet perfectionem speciei per participationem, quia tunc esset composita, ex eo quod habet per participationem, & alia per se. Cōsequentia patet, quia si hæc intelligentia haberet totam perfectionem speciei, & illa totam, & separantur a materia, igitur hæc intelligentia esset illa, quia totum quod vnum includit est in alia. Item in entibus perfectissima nihil est, quin intenditur a natura, sed pluralitas numeralis in eadem specie in separatis a materia, non intenditur a natura, quia talis pluralitas potest esse infinitorum quantum est parte speciei pari ratione, qua potest esse duorum: sed infinitas non intenditur a natura, & confirmatur, quia in speciebus est per se ordo.

Item multitudo indiuiduorum non est necessario in eadem specie, nisi quia species est corruptibilis in suo indiuiduo, vt patet 3. de Anima, quòd generatio est vt saluetur esse diuinum, & 2. de Cælo. Non est nisi vnum Cælum. Quia tota natura saluatur in vno indiuiduo, C igitur cum in separatum a materia nullum indiuiduum sit incorruptibile, non erunt plura in eadem specie. (Tex. 34 & 35 & 2. de Cœlo. tex. 92.)

Oppositum. Damasc. in elementario suo. cap. 12. In vna quaq; specie plura sunt, vt conuenientes in natura, vt gaudeant, &c.

RESOLVTIO.

Angeli quidditas de se non est hæc, cum non sit actus purus; sed in multis suppositis multiplicari potest.

(D. Tho. 2. Sent. dist. 3. q. 1. Arg. quol. 2. q. & Contr.) DICITVR ad quæstionem secundum ponentes, D quod indiuiduatio est per quantitatem, vel per materiam, vt est sub quantitate, non per materiam absolute, quia different genere, si different per materiam absolute. Sed quia vna pars materiæ est sub alia parte quantitatis, quod impossibile est inuenire distinctionem numeralem in eadem specie, vbi nec est quantitas, nec materia sub quantitate. Probant rationibus prius positis.

(Improbatur hæc prima opinio.) Sed oportet istos dicere, quod non solum est hoc impossibile per naturam, sed impossibile Deo, quia si præcisum distinctiuum indiuiduorum in eadem specie est quantitas, vel materia sub quantitate, contradictio est, quod sint distincta, & non ab alio principio. Nec valet fictio, quæ ponit distinctionem in comparatione ad agens, quia nulla intelligentia est nisi ab agēte, sicut nec substantia materialis: tum quia rationes non possunt E concludere hoc esse impossibile.

(Opin. Authoris contra.) Dico, quòd hoc est possibile, & hoc teneo vniuersaliter, sicut nunquam ponenda est pluralitas sine necessitate, sic nec impossibilitas simpliciter. Nec est contradictio, quando hęc non potest pari ratione concludi.

(Arg. 1.) Pro hac parte arguo sic. Omnis quidditas quantum est de se, est communicabilis, igitur quidditas intelligentiæ, igitur non repugnat sibi esse in multis suppositis. Primum antecedens patet. Si repugnaret alicui quidditati communicari. Aut hoc esset ratione perfectionis, aut ratione imperfectionis. Non ratione perfectionis: quia quidditas perfectissima, puta diuina, communicabilis est licet nō in diuersitate naturæ. Nec A ratione imperfectionis, quia tunc quidditas materialis non esset communicabilis.

Item quaelibet quidditas creata potest intelligi sub ratione vniuersalis sine cōtradictione, quia quęlibet quidditas creata potest habere diffinitionē. Licet enim quidditas intelligentiæ sit eadem realiter cum singulari, tamen potest intelligi sine illo. Et hoc non est ratione vniuersalis solum. Non enim vniuersale perfectum in hoc solo est, quòd potest intelligi non intelligendo singulare, in quo est, sed in hoc, quòd intelligitur sub quadam indifferentia ad plura, secundum, quod eius potest esse dispositioni vniuersaliter, sed illa quidditas, quæ de se est hæc, non potest intelligi sub ratione vniuersalis, vt sub indifferentia ad plura sine contradictione, hinc est, quod cōtradictio est quidditatem diuinam intelligi sub B ratione vniuersalis, quia de se est hæc, ideo non est nisi species de se sit dicibilis. Arg. 2.

Item angelus potest annichilari, & non propter hoc necesse est totam illam naturam perire, quin possibile sit Deum istam naturam restaurare, quia licet Deus annichilet naturam alicuius, non propter hoc efficitur talis natura, cui repugnat esse, sicut chimæræ, non plus quam ante creationem, sed secundum istas non potest Deus eundem angelum restaurare, quia secundum ipsos in materia de resurrectione non posset facere vnum hominem redire si partes essentiales annihilarentur, vt materia, & intellectiua, igitur oportet, quòd Deus restauraret alium in eadem specie. Illa ratio solum est ad hominem. Arg. 3.

Item animę intellectiuæ separatæ distinguuntur, & C sunt quidditates separatæ a materia, sicut angeli. Dicitur, quòd non est simile, quia illæ animæ habent aptitudinem ad perficiendum corpora, non sic angeli. Cōtra istud. Ista aptitudo non est de prima ratione animæ, quia non est nisi respectus ad corpus, & pro beatum est prius, quòd respectus non est de formali intellectu absoluti formaliter, licet ille respectus non esset res alia; igitur possibile est in intellectu concipere quidditatem animę sine isto respectu in illo priori. Quæro quo distinguitur hæc anima ab alia, non illo respectu, certum est, igitur, &c. Arg. 4.

Item non quia hæc aptitudo est, hęc forma est, sed è contra, quia forma est finis materiæ. 2. Physic. igitur prius natura est hæc forma, quam hęc aptitudo, non igitur est hęc per aptitudinem. Item secundum istos nō D quidditas angeli non est plurificabilis, quia tota est in hoc licet quantum est de se sit plurificabilis, sed omnis quidditas, quæ de se est plurificabilis quantum de se est æqualiter potest esse in infinitus sicut in duobus, igitur impossibile est ipsum recipi totaliter in vno nisi infinite recipitur in isto, quia si recipitur in isto, & in illo, & in tertio æque perfecte, sicut duobus, oportet quod in isto tertio sit eminenter respectu istorum, quia nunquā æque perfecte est forma in vno sicut in alio nisi sit formaliter, vel eminenter. Formaliter, non potest esse in vna forma, quæ est in duobus æque perfecta formaliter, igitur eminenter. Igitur si totaliter recepitur in vno sicut est receptibilis in infinitis in isto recipitur infinite. Arg. 5. Arg. 6.

Item secundum illos oportet ponere quod tota species E multorum angelorum sit damnata, & sic tota species frustratur a fine, illud videtur impossibile, & contra Aug. in Enchiri. Vbi vult, quod quia tota natura humana cecidit, ideo placuit aliam partem saltem reparare, sed quia non tota natura angelica, sed pars cecidit, eam non reparauit, ideo teneo, quod quidditas angeli non est de se hęc, cum non sit actus purus. Arg. 7. Cap. 28.

Ad primum principale, dico quòd in separatis a materia idē est, quòd quid, &c. Materia accipitur vno modo, vt pars rei compositæ ex materia, & forma. Aliquando, vt est conditio contrahens quidditatem. Primo modo est propositio vera secundū philosophum, quòd in separatis a materia idem est, &c. Cum secundo modo est simpliciter vera, quia vbi non est conditio contrahens (Ad argumento initio quęst.)

trahens quidditatem est idem cum quidditate. Et hæc est in solo Deo secundum veritatem probatur hoc, quod quid esse idem cum eo cuius est potest intelligi dupliciter, vel idem identitate reali, vel identitate præcisa adæquata. Primo modo idem est, quod quid cum eo cuius est in quolibet, siue sit materiale siue immateriale, sed de identitate præcisa non intelligit Philosophus 7. & secundum ipsum vbi non est materia. Primo modo non est materia secundo modo, sed hoc habet ex isto principio, quod Theologi habent negare, quia solum habet hoc ex hoc principio, quod separatum a materia, quæ ex prius rei est formaliter necessarium in se, & si ipse negaret hoc principium ipse negaret istā cōclusionem, cum hæc sit causa præcisa. Ideo ipse ponit, ꝙ quidquid potest habere quidditatem separatam a materia habet eam, quia in separatis a materia non differt esse a posse, hoc est, non est potentia ante actum ad esse, & ex quo infinita indiuidua non habent eandem quidditatem separatam a materia, ponit quod non possunt eam habere, & per consequens, nec plura quam vnum, quia quę potest haberi a pluribus, quantum est de se, potest haberi ad infinitis tantum, igitur ponit vnum in vna specie, igitur ille, qui concedit istam conclusionem, & negat illud principium, quod est causa præcisa nec est Philosophus, nec Theologus.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd Auicen. posuit, quòd ex vijs non potest procedere immediate nisi vnum, & sic secunda intelligentia intelligendo primam, a qua est, causat perfectissimum, quod potest causare, & suum principium fuit rationabile, tamen Theologi habent hoc negare.

Ad 3. Ad aliud dico, quod differentia formalis potest accipi dupliciter, proprie, & sic concedo, quòd differētia formalis est specifica, quia quæ differunt per formam, hoc est, quod quidditas sit principium distinguendi, quia differe negat respectum, & terminū respectus, vel potest accipi differentia formalis minus proprie pro differentia formarū, & dico, ꝙ nō semper per differentiā formarum est formalis proprie, nec specifica. Et cū probatur in isto intellectu forma, & species, idem verū est primo modo. Et cum dicitur formæ cōparantur numeris. Dico, quòd Philosophus ibi loquitur de quidditate, non vt distinguitur contra materiam, quia quidditas substantiæ materialis includit materiam sicut formam, & ipse ibi intelligit, quod differentia formalis est quidditatiua, & hoc loquendo vt abstrahitur. Ideo ista auctoritas nihil ad propositum. Et cum dicitur mas, & fæmina sunt differentiæ materiales verum est comparando ipsas ad hominem, quia comparando istam naturā hominis sūt materiales, licet in se differant specie sicut agens, & patiens: Sic homo albus, & homo niger non differūt specie, nec etiam homo albus, & equus respectu albedinis, & nigredinis differunt specie. Nunc autem non valet si sola formalis differentia est specifica, igitur omnis sed est fallacia consequētis. Sic debet concludi vniuersalis de terminis trāspositis. Prætereà, hoc cōcedo quod propriæ loquendo differentia formalis est specifica, nō autem omnis differentia formarum.

Ad 4. Ad aliud cum dicitur. Omnis forma separata a materia cū dicitur, nihil est in perfectissimis, quin intenditur a natura. Verum est, et dico, quòd non sequitur alia pluralitas intēditur a natura ī qualibet specie, q̄ ex capax veræ beatitudinis vt cō gaudeat, igitur infinitas intenditur.

Ad 5. Ad aliud dico, quòd ista non est præcisa causa multitudinis in specie corruptio indiuiduorū, licet hoc sit vna causa secundum Philosophum immo bonitas diuina est causa multitudinis in eadem specie, sic in statu innocentiæ fuissent multis homines, & si Adam nunquam peccauisset, nunc aūt in inferioribus, quæ nō sūt capacia veræ beatitudinis nō oportet ponere pluralitatem in quali bet specie, quia inferiora habent finem sub fine.

F QVÆSTIO II.

De angelorum cognitione.

SECVNDO quæritur: Vtrum angelus cognoscat quidditates creatas distincte, & distinctas, & proprias rationes cognoscendi. Quod non 8. Meta. Formæ sunt vt numeri. Numerus maior continet minorem, igitur non oportet ponere distinctam rationem cognoscendi formā inferiorē a rōne cognoscēdi superiorem.

Item 2. de Anima. Sensitiua est in intellectiua, sicut trigonum in tetragono. Item si res immaterialis perfectior est re corporali, igitur & specie corporis repræsentante corpus, igitur nulla species corporis potest esse perfectio angeli, igitur nunc per speciem propriam intelligitur corpus. Item sic cognoscit quidditates aliorū sicut

G quidditatem suam, sed suam cognoscit per essentiam, quia secundū Aug. 14. de Tri. partes imaginis capiūt se. Vnde aīa nostra semper cognoscit se, quia sēper sibi præsens, 14. c. 4. igitur angelus se cognoscit per essentiam.

Item causa prima plus influit, quàm secundaria prima propositione de causis, igitur plus influit quam ... ad esse, igitur potest plus effectus cognosci per causam primariam, quàm secundariam.

Oppositum. Intellectus diuinus cognoscit alia a se per distinctas rationes cognoscendi, & proprias, quia ad hoc ponuntur ideæ secundum Aug. 83. q. q. 46. Quia si cognoscit aliquid extra se, oportet, quod cognoscat illud obiectum per propriam rationem illius obiecti, igitur si cognoscat aliud obiectum, quod non continue... eminenter in isto, oportet quod per aliam rationē pro-

H priam cognoscat. Igitur multo magis quilibet intellectus inferior. Item secundum Aug. 1. de Tri. quod potest esse actu in memoria potest esse actu in intelligentia, & ē cōtra, quia partes imaginis capiūt se; igitur quilibet eorum pōt habere rōnem propriam cognoscendi.

RESOLVTIO.

Angelus non per vnam rationem cognoscendi tan... cognoscit diuersas rerum creatarum essentias; sed per plures, & distinctas, ita vt vna in altera non contineatur, cognoscit distincte, & perfecte.

CIRCA istam quęstionem de cognitione naturali angeli respectu quidditatū creaturarum non est de cognitione existentiæ rei. Dicit vnus Doctor, quòd angelus cognoscit quidditates rerum distincte per vnū habi-

I tum scientialem. Licet. n. habitus sit informans intellectum, & ita non possit esse obiectum, tamē illud, quod splendet in habitu, potest esse obiectum intelligibile. Et per hoc soluitur vna obiectio de specie. Secundo dicit ꝙ ille habitus habet essentialem habitudinem ad scibile extra quodcunq;, ita ꝙ intellectus nō potest capere istam qualitatem nisi capiat scibile ab ipso dante habitū, & si infinitæ species essent causandæ oēs possent perfecte cognoscere per istum habitum, & essentialius dependet ille habitus ab obiecto, quàm species. Et per hoc soluitur alia obiectio, quia licet ille habitus non causetur ab obiecto, sed species, tamen nihil minus dependet ab obiecto, sed magis, & potest per istā speciem in plura ordine quodam, quia ille habitus virtualiter continet multa, quia tot species, quot possunt esse, & reducit in-

K tellectum ad actum per hunc modum, quia intellectus per istum modum fertur in obiecta secundum ordinē essentialem obiectorum, primo in vnū, postea in aliud. Tamen postea voluntas applicat intellectum ad illud intelligendum, & habitus statim inclinat intellectum ad illud intelligendum, quia voluntas vult, quia ille habitus inclinans subest imperio voluntatis.

Pro hac via arguitur primo sic 2. Ethic. Quidquid est in anima, est habitus, passio, vel potētia. Certum est, per passionem non intelligit angelus nec per essentiam suam alia, aut se, & intellectus non sufficit cum sit vt tabula nuda, igitur per habitum.

Itē si non haberet istum habitum in intellectu suo, naturaliter igitur posset sibi generare habitū ex actibus &

& tunc intellectus eius eſſet in potentia eſſentiali, &
actum ad actum primum, quod eſt inconueniens.
Item, Dionyſius de Diu.no.c.7. Loquitur de ordine
dicens, quod infimum ſuperiori connectens, ſupremo
ſuperiori &c. Supremum in nobis eſt huiuſmodi habi-
tus intentialis, hic erit infimum intelligentijs, & per
illum intelliget alia a ſe.

Item habitus ſufficit ſine ſpecie ad perfecte intelli-
gendum, & ſpecies ſine habitu non ſufficit, quia expe-
rimur in nobis, quod non eſt ita perfecta intellectio per
ſpeciem ſolam, ſicut per ſpeciem cum habitu.

Impugnatur opinio ſuperior. Cōtra illud, & primo contra hoc, ꝙ dicitur, quod ille
habitus ſufficeret ad perfecte intelligendum, ſi poſſint
eſſe infinitę ſpecies intelligentiarum, vel quidditatum,
quia vbi pluralitas concludit perfectionem intenſiue,
infinitas concludit infinitatem intenſiue. Sed ſi tātum
iſta res cognoſcitur perfecte aliqua virtus intenſiue re-
quiritur ad cognoſcendum: igitur ſi alia vna virtus co
gnoſcit æque perfecte hanc rem, & iſtam ſicut alia vir-
tus cognoſcit vnam tantum, maior erit intenſiue illa
virtus, qua cognoſcuntur duo diſtincte, quàm vnū tan
tum, quia oportet, quod contineat iſtas duas quiddita-
tes, vel formaliter, vel eminenter, nō poteſt formaliter
ſi remaneat vna, igitur eminēter, igitur ſi cōtinet infini
tas quidditates eminenter erit infinitę virtutis intēſiue.

Item cum dicitur, quòd intellectus non poteſt cape-
re iſtum habitum niſi capiat ſcibile propter connexionē
naturalem, non eſt verum, quia abſolutum in ratione
quidditatiua non includit reſpectum, vt probatum eſt
prius, nec e contra, igitur intellectus poteſt capere
vnum, & ſi non aliud.

Item nullus reſpectus eſt idem cum abſoluto identi-
te, niſi reſpectus ad aliquid, ad quod illud dependet, ſed
iſte reſpectus non dependet ab obiecto in ratione effi-
cientis, quia nihil idem dependet eſſentialiter ad plura
eiuſdem ordinis. Cum igitur lapis, vel quodcunq; aliud
ſcibile non ſit cauſa huius reſpectus non neceſſario eſt
idem cum abſoluto tali.

Item ſecundum iſtum modum multo magis ſeque-
retur, ꝙ habitus noſter dependeret ad obiectum, quia
cauſatur ab eo, & tunc obiectum ſplendet in habitu no
ſtro, quod eſt manifeſte falſum, & ipſemet negat.

Item, quòd intellectio naturalis illius habitus ſub-
datur imperio voluntatis creatæ, videtur manifeſte im-
poſſibile, cum inclinet mere per modum naturę, immo
inclinatio naturalis non eo modo ſubditur voluntati
increatæ manente eius natura, quia lapis manente na-
tura ſua per nullam voluntatem de mundo inclinatur
naturaliter ſurſum.

Authoris opinio. Dico igitur ad quæſtionem, ꝙ angelus habet diſtin-
ctas rationes cognoſcendi, & proprias alias, & alias
quidditatum creaturarum. Et intelligo per rationem co
gnoſcendi non id, quod vt cognitum eſt ratio cognoſcē
di, ſed illud, quo ſicut ſpecies. Illud probo ſic. Quidquid
eſt ratio perfecte cognoſcendi aliqua plura, eſt alicuius
primi obiecti, in quo perfecte continentur illa cogno-
ſcibilia: ſed nulla talis ratio vna poteſt eſſe in angelo re-
ſpectu omnium quidditatum creaturarum, igitur non
per vnam rationem, ſed plures cognoſcit diſtincte, &
perfecte quidditates diuerſas, quarum neutra in alia
continetur. Maior patet primo exemplo, quia eſſentia
diuina eſt primum obiectum cognitum, & ratio eſſen-
tiæ eſt vna reſpectu eſſentiæ cognitæ per quam cogno-
ſcuntur omnia ſecundaria obiecta, quæ per proprias ra-
tiones cognoſcuntur ſecundario. Item per rationes nō
poteſt eſſe vnitas in poſteriori eſſentialiter, niſi ſit vni-
tas in priori eſſentialiter, ſcilicet ratio cognoſcendi in
intellectu creato eſt poſterior obiecto cognito, quia
obiectum per ſe iſtam rationem menſurat, igitur neceſ-
ſe eſt vnum eſſe obiectum, quia eſt eius menſura ſi
menſuratum ſit vnum.

Secundo probatur maior, quia nihil eſt ratio cogno-
ſcendi aliud perfecte, niſi ſit propria ratio eius formali-
ter, vel iſtam rationem contineat virtualiter, ſed nō po-

A teſt eſſe vna propria ratio formalis, & plurium: igitur
erit vna continens proprias rationes plurium virtuali-
ter. Igitur obiectum eius eadem ratione continet vir-
tualiter iſta plura obiecta. Vnde vniuerſaliter, quando
aliquid eſt ratio cognoſcendi plurium obiectorum, obie
ctum illius rationis primæ continet perfecte obiecta
iſtarum plurium rationum. Minor patet, quia nulla vna
entitas poteſt eſſe in ſuperiore creato, quæ continet per-
fecte, & eminenter omnia, quæ continentur in omni-
bus inferioribus, igitur nulla vna ratio intelligendi pōt
eſſe perfecta ratio cognoſcendi oēs quidditates creatas.

Item ratio intelligendi vna poteſt habere actum in-
telligendi ſibi adæquatum, quia vna memoria poteſt ha
bere vnum verbum adæquatum, igitur vna ratio intel-
ligendi vnum actum, ſed illa ratio, quę eſt plurium obie
B ctorum perfecte non poteſt habere vnum actum, in-
telligendi adæquatum, quia non adæquatum extenſi-
ue cum ſic ſint plures, neque intenſiue, vt probatum eſt
prius: igitur, &c.

Dicunt negando maiorem, quia vna ratio producē-
di poteſt habere plures actus producend, & non vnum
adæquatum vt patet de ſole. Dico, quòd non eſt ſimile,
quia quod eſt principium producendi in producendo
non dependet à producto, ſed ratio cognoſcendi de-
pendet a cognito, cum cognitum ſit eius menſura,
ideo ibi ſequitur, quod ſi eſt vna ratio cognoſcendi,
& vnum cognitum ex alia parte, non oportet, quod ſi
eſt vna ratio producendi, igitur tantum vnum produ-
ctum. Ideo vniuerſaliter vbi vna quidditas non conti-
net aliam perfecte in entitate, nec in cognoſcibilitate.
C Et ad plures quidditates requiruntur plures rationes
cognoſcendi, tamen vbi vna quidditas perfecte conti-
net aliam ſicut paſſionem, & in entitate, & in cogno-
ſcibilitate, non oportet ponere plurium quidditatum
plures rationes cognoſcendi diſtinctas.

Secundo dico, quòd ille rationes cognoſcendi in in-
tellectu poſſunt dici habitus in vniuerſali, & per acci-
dens, quia ſunt de difficili mobiles, & de numero per-
manentium. In ſpeciali tamen, & proprie dicuntur
ſpecies intelligibiles, quia habitus ille, qui diſtinguitur
a ſpecie, eſt proprie habitus acquiſitus ex actibus.
Nunc autem ſpecies ſuperior non poteſt perfecte con-
tinere inferiorem, niſi ponatur quod eſſentia, cuius eſt
ſpecies contineat eſſentiam, cuius eſt alia ſpecies. Ideo
contradictio eſt ſpeciem ſuperiorem perfecte contine-
D re inferiorem, & eſſentiam ſuperiorem non continere
eſſentiam inferiorem. Nec debet illud dictum, quod al-
legatur de Dio. pro iſta parte haberi inconueniens, licet
alij aliter exponunt. Nec valet exemplum, quia inge-
nioſior alio poteſt plura intelligere, non quia per vnam
rationem cognoſcendi poteſt plura cognoſcere, quam
alius, ſed velocius, & perfectius bene poteſt intelligere
quam minus ingenioſus.

Ad primum principale dico primo, quod vbi Philoſo- Arg. 1.
phus comparat ſpecies numeri, comparat ibi adinuicem
ſpecięs ſubalternatas, & ſubalternātes, & ſic numerus
maior totaliter continet minorem, ita ſpecies ſubordi-
nata totaliter continet aliam. Vel ſecundo dico, quòd
Philoſophus loquitur ibi de ſpeciebus ſpecialiſſimis.
Poteſt dici, quod ſicut vna non continet aliam, ſic nec
E numerus maior continet inferiorem. Vel eſto, quod
numerus non ſit aliquid extra animam niſi res nume-
ratæ, hoc videtur Philoſophum velle, quod non ſunt
niſi lapides, &c. 13. Meta. & dictum eſt de hoc in pri-
libro. Tunc dico, quòd numerus maior totaliter con-
tinet inferiorem, quia eſt pars eius, & quantum ad hoc
non eſt ſimile de vna ſpecie ſpecialiſſima reſpectu alte-
rius, ſicut de ſpecie ſubalterna.

Ad aliud de vegetatiua, & ſenſitiua patet, quia iſte Arg. 2.
ſunt ſpecies ſubordinatæ, & vna perfecte continet aliā,
tamen dico, quod trigonum non eſt in tetragono niſi
potentialiter tantum.

Ad aliud dico, quòd ſpecies intelligibilis accidentali- Arg. 3.
ter eſt perfectior accidente. Species enim albedinis

in angelo est perfectior quam albedo. Et sic dico, quod potest in species in intellectu angeli rei corporalis esse perfectior, et re corporali inquantum talis. Licet enim res corporalis inquantum substantia sit perfectior specie inquantum accidēs, nec propter hoc sequitur, quod causa æquiuoca est imperfectior effectu, quia nunquā est effectus æquiuocus perfectior, nec æque perfectus cā sua totali, tamē bene potest esse perfectior causa ęquiuoca partiali. Ideo necessario posuit Philosophus intellectum agentem ad gignitionem speciei. Etiam licet ista species sit imperfectior angelo, tamen potest ipsum perficere perfectione prima.

Ad 4. Ad aliud dico, quòd non sequitur, cognoscit quidditatem suam per suam essentiam igitur quidditates aliorum; quia essentia sua potest habere rationem propriā, & ipsa potest sufficienter ducere in cognitionem sui distincte, non autem sic quidditates aliorum.

Ad 5. Ad aliud cum dicitur, causa prima plus influit, &c. Dico ex hoc non sequitur, quòd causa intermedia plus facit ad cognitionem causæ posterioris quam ipsam, quia illa auctoritas est de causa simpliciter prima.

Ad rationes Henrici. Ad primam rationē pro opposita opinione dico quòd Philosophus secundo Ethi. capit habitum generalissime pro omni eo, quod est in anima, & sic species dicitur habitus.

Ad 2. Ad aliud, cum dicitur, quòd posset generare in se, si non præhaberet. Dico, quòd in illis, quæ sunt determinata ad vnum, nunquam acquiritur habitus ex actibus quotiescunque causentur, quia quotiescunque lapis proijciatur sursum, nunquam potest acquirere habitū quo inclinetur ad facilius ferri sursum. Sic in angelis si summe inclinantur ad vnum, vt ad intelligere a principio creationis, nūquam per actus acquiretur habitus. Vel potest dici, quòd si non summe ex se inclinantur, tunc posset generare habitum in se, nec propter hoc sequitur, quòd sint in potentia essentiali ad hoc, vt ad actum primum sicut ad actum posteriorem actu secundo accidentali.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd illud dictū Dionysij oportet glossari, qui secundum istum modum proferendi sequeretur, quod visio accidentalis esset infimum in Deo, quia hoc est suppositū in aliqua creatura; ideo dicit, quod est connectens infimum superiorem cum supremo inferiori. Et talis habitus non potest esse infimū in angelo, quia angelus non est capax huius habitus. Vel potest dici, quod habitus in nobis non est supremum per se loquendo, & simpliciter, licet ista facilitas concurrat in immediatione perfecta.

Ad 4. Ad aliud dico, quòd si nihil aliud esset quam species, qua angelus intelligit ipsa sufficeret, & habitus si esset, per se non sufficeret nisi æquiuocetur habitus ad speciē intelligibilem.

QVÆSTIO III.

Tertio quæritur. Utrum angelus possit cognoscere se per essentiam.



Arg. 1. QVOD non. Quia si sic, hoc non esset nisi; quia est sibi præsens, & actu intelligibilis, sed illa non sufficiunt, quia anima est actu intelligibilis, & semper sibi præsens, vt vult Aug. 8. de Trin. & 14. c. 4. Et tamen non intelligit semper essentiam, sed oportet alia,
Tex. 8. & 13. 3. de Anima.
Item singulare non est per se intelligibile, sed essentia angeli est singularis.

Arg. 2. Item omne cognitiuum, & receptiuum denudatur
Tex. 71. & 121. ab eo, quòd recipit, vt habetur 2. de Anima. Oculus est non color. Et 3. de Ani. Intellectus est immixtus vt ma-
Tex. 4. terialia cognoscat, sed nihil denudatur a se: igitur, &c.

Arg. 3. Item nihil idem patitur a se, quia agens, & patiens sunt distincta, vt habetur 3. Physicorum, & 8. Sed intel-

F lectus patitur ab intelligibili, 12. Metaphisicæ isto capitulo. Mouet autem.

Item si angelus per essentiam intelligat se, igitur intellectio sua esset idem cum essentia sua. Consequens falsum. Consequentia patet, quia intellectio mediat inter intelligentem, & rem intellectam, & plus distat extremum ab extremo, quàm à medio.

Confirmatur, non videtur aliquid, per quod posset intellectio distingui ab essentia cum intelligit, quia ratio formalis distinctionis intellectionis ab aliquo, vel est ab intellectiuo, vel ab intelligibili. Neutro modo in proposito potest intellectio distingui ab obiecto.

Oppositum. Aliqua forma potest esse per essentiam immediate principium agendi, quia si nō igitur per aliā formam, & illa per aliam, & sic in infinitum, sed si qua
G sit, maxime erit quæ est actualior: igitur magis videbitur de forma angeli, quam alia aliqua forma creata.

RESOLVTIO.

Angelus cognoscit se per essentiam suam tanquam per rationem cognoscendi ex parte obiecti cogniti. At vero huiusmodi essentia non est ita præcise ratio cognoscendi se, quin alio modo quam per essentiam possit se cognoscere.

DICITVR ad quæstionem, quòd vnus habitus scientialis est concreatus in angelis, qui vno modo est
H qualitas. Alio modo continet vnitiue, & virtualiter intelligibilia. Et tunc dicitur, quòd essentia angeli non intelligitur per essentiam, nisi vt relucet in habitu isto, quia si ista essentia esset per se sine tali habitu, nūquam intelligeretur ab angelo, tamen potest nunc angelus intelligere se per essentiam sic relucentem in habitu, & sic vniformiter intelligit se sicut alia, quia intelligit alia per essentiam, vt relucent in habitu.

Ad hoc adducitur ratio. Intellectus angelicus nullū particulare primo intelligit vt in se, cum sic sit quædam essentia singularis, igitur intelligit primo, vt relucet in habitu sub ratione vniuersalis.

Contra illa: & primo quod posset aliter intelligi, quam per talem habitum. Probatio quia si non, igitur intellectus perfectissimus creatus ex puris naturalib'
I nec ex causis naturalibus actiuis, & passiuis concurrentibus posset pertingere ad aliquam intellectionē, quia ille habitus causatur a solo Deo, ita quod tota creatura non posset eum causare, igitur intellectus suus perfectus perfectione naturali cum tota natura creata iuuante non posset aliquid intelligere. Illud est impossibile, quia intellectus inferior puta intellectus noster, potest ex naturalibus suis concurrentibus phantasmate, & sensibilibus exterioribus cum alijs pure naturalibus suis aliquid intelligere, igitur ille intellectus non potest nisi sicut lapis.

Item si iste habitus esse præcisa ratio intelligendi, ita quòd sine isto non posset intellectus angelicus aliquid intelligere, nec per consequens essentiam suā, aut hoc esset, quia essentia angeli non est intelligibilis simplici-
K ter nisi per talem habitum: aut non potest esse præsens per informationem nisi per talem habitum. Non primo modo, quia sic Deus non posset intelligere essentiā angeli nisi per talem habitum. Non secundo modo, quia est essentia maxime proportionata, licet esse sine tali habitu, quia ex quo est essentia intelligibilis in se alicui intellectui est proportionata non alteri intellectioni ab intellectu proprio, quia tanta est intellectualitas ipsius intellectus proprij quanta intelligibilitas propriæ essentiæ. Non tertio modo, quia non requiritur præsentia per informationem ad hoc, quod obiectum intelligatur per se, quia tunc Deus non posset intelligere se, igitur non est ille habitus præcisa ratio intelligendi essentiam angeli.

Item

Item ille Doct. tenet hoc principium philosophorũ, quod in separatis a materia eadem est ratio intellectiuitatis, & intelligibilitatis, igitur in separatis quodlibet per essentiam est intellectiuum, & intelligibile, igitur sine tali habitu.

Item si habitus sit præcisa ratio intelligẽdi res, sequitur quod angelus non potest habere determinatam notitiam essentiæ rei, quia quod præcise cognoscitur per rationem indifferentem ad existere, & non existere, nõ est ratio cognoscendi determinate alterum illorum, quia indifferens inquantum tale nunquam inducit in cognitionem vnius ad quod est indifferens. Sed habitus iste indifferens est ad existentiam, & non existentiam. Probatio. Nam aut repræsentat existere Sortis pro. A. et non existere simul, & tunc nihil repræsentat aut determinate repræsentat vnum, vt existere pro. A. & tunc determinate sciret angelus Sortẽ existere pro. A. quod tamen a nullo intellectu creato est cognoscibile determinate, cum sit futurum contingens: quia nullus angelus sciuisset determinate Præcedet vos in Galilæam per habitum suum, sed tantum si fuisset sibi reuelatum. Si indeterminate repræsentet hoc, vel eius contradictorium, habetur propositum, quia tunc habitus indifferens est ad existentiam rei, & non existentiam. Et confirmatur, quia habitus repræsentat quidditatem rei, quidditas vero indifferens est ad esse, & non esse.

Item cum dicitur, quod non potest aliquid cognosci ab intellectu angeli nisi sub ratione vniuersalis, manifeste est falsum, quia singularitas non impedit quin aliquid sit per se cognoscibile, quia essentia diuina est hæc, & singularitas, nec etiam limitatio impedit quin aliquid sit per se intelligibile, quia quidditas angeli absolute accepta limitata est, & tamen per se intelligibilis, ideo sola singularitas cum materialitate impediret, esto quod aliquas singularitas cum materialitate impediret, quod nec adhuc est verum, sicut postea declarabitur. Cũ igitur dicitur, quod tantum vniuersale est primo intelligibile, si habeat hoc veritatem est primitate originis non quin possit intelligi singulare primo, hoc est sub propria ratione, quando directe cognoscitur, licet vniuersale prius origine cognoscatur. Non igitur cognoscitur essentia angeli per habitum. Sic primo, scilicet sub propria ratione, quia per habitum cognoscitur sub opposito modo, vt per rationes vniuersalis tantum.

Præterea hoc cum dicit, quod habitus plus valet ad hoc, quam species.

Dico quod minus valet, & sicut ipse arguit, quòd si species imprimatur ab obiecto ipsa singularis est, igitur non repræsentat vniuersale, igitur a quocunq; agente sit, siue a Deo, siue ab obiecto, singulare erit. Eodem modo potest argui contra ipsummet de habitu, quia si ille habitus imprimeretur in intellectu ab obiecto ipso concederet, quod singulare esset, nec posset ducere in cognitionem vniuersalis, igitur & si sit a Deo singulare erit, vel ratio sua non valet.

Opinio D. Tho. p.1.q.54 ar.1. & q.14 ar.2. Aliter dicitur ad quæstionem, quod angelus intelligit se per essentiam. Et primo præmittitur, quòd aliter est in actione transeunte, & aliter in actione immanente, in actione transeunte obiectum sine materia semper est extra agens. Et ideo aliquando potest esse præsens agenti aliquando non, in actione immanente obiectum est vnitum agenti, & ideo nunquam potest esse absens. Secundo dicitur, quod obiectum vnitum est ratio formalis agendi. Tertio dicitur, quòd quando aliqua forma coniuncta est ratio agendi, & si ipsa esset separata adhuc esset ratio agendi, sicut calor coniunctus igni est ratio agendi, igitur si esset per se, esset ratio agendi. Cum igitur essentia angeli sit sibi vnita, et quo nunquam absens ipsa per essentiam intelligetur. Vlterius dicitur, quòd duplex est potentia cognitiua, quædam, quæ aliquando est in actu aliquando in potentia quædam quæ semper est in actu. Nunc autem de ratione potentiæ cognitiuæ. Vnde cognitiua, nõ est, quòd recipiat speciem, vel moueatur ab obiecto, sed vnde aliquando in potentia aliquando in actu.

Contra ista: si illud, quòd est ratio agendi cum coniungitur sit ratio agendi, si separetur, non tamen est tũc ratio agendi susceptiuo, quia si calor esset separatus, non esset ratio agendi igni: igitur illud, quo intellectus intelligit est forma ipsius intellectus, sicut forma est, quo agens agit. Anima enim est, quo viuimus, &c. Vt habetur 2. de Anima, igitur impossibile est intellectum intelligere, nisi illa ratio agendi sit forma ipsius intellectus. Sed per istum Doctorem intellectus est accidens, igitur erit forma informans intelligentem. Non igitur obiectum vnitum erit ratio formalis agendi. Sed illud, quod se tenet ex parte intellectiui. Refellitur super. or opin.

Item cum dicitur, quòd non est de ratione potentis cognitiuæ talis recipere, vel moueri ab obiecto falsum est loquendo de potentia creata, quia obiectum semper requiritur non solum ad fieri, sed ad factum esse, vt obiectum est, quia impossibile est postquam species imprimitur, quod obiectum intelligitur nisi ipsum sit præsens in ratione obiecti. Si enim annihilaretur, & si species remaneret, non posset actu cognosci cognitione intuitiua, de qua loquor per talem speciem, ideo ad cognitionem actualem requiritur obiectum, vt obiectum.

Item ille Doctor ponit, quòd angelus superior intelligit per pauciores species, quàm inferiores per species vniuersaliores, sed certum est, quod sunt vniuersaliores virtute, quia vniuersale prædicatione nunquam ducit in completam cognitionem inferioris, quia non in cognitionem cuiuscunque inclusi per se in inferiori. Sed non est necesse ponere species vniuersaliores, & perfectiores propter species subalternatas, quia, vt dictum est prius, quando aliquid complete continetur in alio, sicut subiectum continet passionem, & inferius per se suum superius, non oportet ponere aliam speciem vnius, quàm alterius, sed solum propter species specialissimas cognoscendas. Si igitur vna species specialissima est vniuersalior aliqua vniuersalitate perfectionis, quia contentiua alterius, illa maxime erit species suprema, speciei specialissime. Igitur cum suprema intelligentia cognoscit se per essentiam, & non per speciem, igitur sic debent cognoscere inferiora, quorum est contentiua per suam essentiam propriam, per quam cognoscit se, & non per species inferiorum cognitorum, & sic credo, quod deberet dici secundum Philosophos, qui ponunt intellectionem esse essentiã substantiæ separatæ.

Ideo dico ad quæstionem, quòd angelus cognoscit se per essentiam. Et primo declaro quid intelligo per rationem intelligendi intellectiui, & intelligibilis, & dico, quod illud quod præcedit actum secundum tanquam actus primus ex parte intellectiui est ratio intelligendi intellectiui. Ratio intelligendi ex parte obiecti intelligibilis est vltima dispositio ex parte intelligibilis disponens, vt intellectio sequatur. Necessario enim ad intellectionem concurrunt intelligens, & intelligibile.

Secundo præmitto, quòd duplex est intellectio, vna scientifica, quæ est abstractiua, & non est semper discursiua, aliter enim non posset esse scientia in nobis nisi cognitio scientifica esset abstractiua, quia si omnis cognitio scientifica in nobis esset solum rei existentis, vt existens, eadem scientia, vel habitus posset esse nunc scientia, iam non, sicut eadem opinio nunc est vera iam falsa, Socrate surgente, igitur cognitio scientifica est rei, vt abstrahit in cognitione. Alia est cognitio intuitiua, seu visiua, quæ est rei in se. Nam quod est perfectionis in inferiori amota imperfectione potest competere superiori perfectius, vel modo eminentiori. Sed in sensu percipimus duplicem cognitionem vnam intuitiuam, vt visionem exteriorem, aliam abstractiuam, quæ est in imagine suo modo, sic in intellectu cognitionem abstractiuam experimur in nobis.

Et alia est intuitiua, secundum quam videbimus facie ad faciem, 1. Corinth. 13. Sicut nunc videmus in ænigmate. Angelus igitur potest intelligere se per essentiam, quia illud potest esse ratio intelligendi ex parte obiecti cogniti, in quo est obiectum præsens sufficienter actu sub ratione actu intelligibilis, quia memoria perfecta potest esse parens. Sed essentia angeli habet talem rationem intelligendi, quia præsentia ad potentiã non semper requirit obiectum esse præsens per informationem, tunc enim Deus non posset cognoscere se, sed sufficit præsentia, vel per illapsum, vel per informationem, vel sicut idem præsens sibi sicut est illa ratio similis rationi priori alterius positionis, quæ prius est improbata. Si enim poneretur, quod ratio intelligẽdi obiecti esset ratio intelligendi intellectiui tunc esset simile. ideo non fundo me super hoc, quia non pono essentiam esse principium intelligendi a parte intellectiui, sed a parte intelligibilis tantum, sed concurrit ibi obiectum præsentialiter cum intellectiuo, & hoc sufficit quando idem est per se intellectiuum, & per se intelligibile.

Item angelus potest habere aliam cognitionem sui ex naturalibus suis, sicut anima nostra certa est, quòd viuit, vel quod est, quo totum viuit. Et posset cognoscere se immediate, nisi haberet immediate ordinem ad phantasmata. Igitur angelus cum non habeat ordinem immediate ad phantasmata potest cognoscere esse præsentialiter. Sed hoc non potest alia ratione, quàm ratione intuendi hanc essentiam, vel saltem non æque perfecte, quia nulla ratio creata ęque perfecte ducit in cognitionem essentiæ supremi angeli sicut propria ratio intelligendi suæ essentiæ.

Item si aliquid potest in aliquam operationem diminuta per aliquid quod habet esse diminutum, igitur potest in operationẽ perfecte per idem si haberet esse perfectum sed habens esse intelligibile in specie, habet ibi esse intelligibile diminutum, & sic potest diminute cognosci vel intelligi igitur quod est de se actu intelligibile potest cõplete, & perfecte cognosci per illud, in quo, vel secundum quod habet esse intelligibile actu, & cõplete. Si igitur potest aliquid per speciem diminute intelligi, per essentiam potest perfecte. Dicunt, ex his sequitur, quod non est necesse ponere speciem in intellectu: quia species est diminute in intellectu, & obiectum in specie, & est diminute intelligibile, obiectum vero per se intelligibile, igitur nulla necessitas ponendi speciem. Dico, quod vniuersale intelligibile, & intellectũ præsupponit vniuersalitatem in aliquo abstracto. Sed in obiecto singulari non potest esse illa vniuersalitas presupposita, igitur oportet, quod sit in aliquo abstracto, & ideo necesse est ponere speciem intelligibilem abstractam a singulari de eo, quod debet intelligi in vniuersali. Vnde licet cognitio abstractiua sit diminuta respectu intuitiuę, & obiectum, vt ibi intelligibile scilicet in specie sit intelligibile diminute, verumtamen est simpliciter intelligibile in isto genere, & talis cognitio est simpliciter cognitio in isto genere cognitionis. Tertio dico, quod licet angelus sit intelligibilis per essentiam, non tamen illa ratio intelligendi est ratio pręcisa, quia ratio intelligendi præcisa potest accipi dupliciter. Vel sic, quod intelligit se præcise per essentiam, ita quod nihil aliud intelligit per essentiam nisi se vel ex præcisione modi sic, quod cognoscit se per essentiam, & quod nullo modo alio posset se intelligere, & neutro modo est ratio essentię pręcisa ratio intelligendi angelum. Non secundo modo, quia si potest intelligere se per essentiam, igitur potest intelligere se alio modo quã per essentiam. Quia si potest habere cognitionem intuitiuam sui, potest habere cognitionem scientificam seu abstractiuam de quidditate sua. Aliter enim non posset habere scientiam de quidditate sua sicut de quidditate aliorum, sed manifestum est, quod sicut potest scire passionem alterius quidditatis de ipsa, ita posset scire passionem suam de quidditate sua.

F Item cognitio imperfectior, quę conuenit superiori & perfectiori angelo de inferiori non repugnat angelo inferiori, sed angelus superior habet de infimo angelo cognitionem abstractiuam, quia creatum cognosci se per essentiam, & inferiores per speciem, igitur infimus angelus potest habere talem cognitionem de se. Non enim minus potest homo cognoscere passionem hominis de homine quam asini de asino. Non igitur est ratio essentiæ pręcisa ratio cognoscendi essentiam suam, quia potest cognoscere se per essentiam, & nihil aliud creatum per essẽtiam, quia quodcũque creatum, quod angelus supræmus potest cognoscere per speciem potest cognoscere per essentiam, quia cuiuscunque creati potest habere cognitionem abstractiuam, potest habere & intuitiuam, quæ est per existentiam, quia cum obiectum est in se præsens, potest cognosci intuitiue, sicut
G potest per speciem abstractiue, cum est absens. Quomodo hoc fit, patebit vbi dicetur de locutione angeli. Patet igitur, quòd angelus habet species concreatas de speciebus specialissimis, cum non aliter, haberet determinatam cognitionem rerum, vt in se sunt. Immo nec idea indifferens in Deo est ratio determinate cognoscendi hoc: tunc enim solum requireretur vna Idea.

Ad primum principale cum dicitur, quod non esset alia causa, nisi quod est actu intelligibile, & sibi præsens, &c. Dico, quòd verum est cum hoc addito si non habet ordinem immediatum ad aliud obiectum, quod impedit, quin possit statim exire in actum secundũ, sed intellectus noster in statu isto habet immediate ordinem
H ad phantasma, & hinc est, quod non per essentiam cognoscit anima nostra se. Et cum dicit Aug. Animam semper nosse se. Dico, quòd non intelligit, quod ille actus sit actus secundus elicitus, quia inconueniens esset ponere actum secundum semper in nobis, & perfectum, & tamen quod lateret nos, sicut quòd ego essem angelus, & laterer me, sed dicitur pro tanto, quòd semper nouit, quia semper est in actu primo ad intellectionẽ immediate, & vltimate dispositum quantum est ex parte sui ad intellectionem, & non sic est semper actu aliud a se, licet haberet speciem lapidis concreatam. Quia 9. de Trinitate vltimo, dicit, quod mens est in actu primo perfecto, et immediato ad intellectionem sui, quomodo non est in actu respectu alterius intelligibilis. Quia non ita ex natura sua immediate se
I haberet ad intellectionem lapidis sicut ad intelligendum se. Quia perfectum intelligibile, & intellectiuum actu vnita semper causant intellectionem in actu, quolibet impedimento ablato. Et idea anima quantum est de se, semper se cognosceret nisi esset iste ordo immediatus ad phantasma in isto statu miserię.

Ad aliud dictum Augustini quomodo in anima nostra est Trinitas non quod ibi sint tres partes in actu secundo, sed tantum vna pars in actu secundo, vt memoria, & duæ aliæ partes scilicet intelligentia, & voluntas sunt ibi in virtute, & in potentia propinqua ad actũ secundum, & sic potest esse memoria in actu, et non exire in prolem in actu. Et quod Aristoteles vocauit intellectionem, Augustinus vocat cogitationem. Et posuit Aristoteles, quod anima intelligit se sicut alia, quæ
K posuit quod nõ intelligit se nisi mota a phãtasmatibus. Et cum dicitur, quod intellectus, nihil est eorum, quæ sunt ante intelligere. Dico, quod illa propositio distinguenda est de virtute vocis. Si intelligatur, quod intellectus ante intelligere nihil est, falsum est quando ante intelligere est in actu primo. Si sic intelligatur, quod nihil est possibile intelligi ante intelligere, hoc est distinguendum secundum Commentatorem, in sensu composito vera est, in sensu diuiso falsa. Quia licet ante intelligere nihil sit de numero intellectorum: est tamen aliquid de numero intelligibilium. Vel potest dici, quod nihil est eorum, quæ sunt actu secundo ante intelligere. Sed aliquid est actu primo.

Ad aliud cũ dicitur, singulare nõ est intelligibile nisi

in vniuerſali dico, quod ſicut in communiori nõ conti A
netur perfecte quidquid eſt ẽtitatis, in inferiori. Sic nec
in cognoſci vel intelligi. Ideo dico, ꝙ in nulla ſpecie in-
quantum talis perfecte poteſt cognoſci ſuum per ſe
ſingulare, quia aliquid includit, quod non ſpecies, &
quatum ad hoc non ducit ſpecies in eius cognitionem.
Et ideo dico, quòd ſingulare eſt per ſe intelligibile ſub
propria ratione.

Ad 2. Ad aliud, cum dicitur recipiens denudatur, &c. Dico, quòd oportet recipiens denudari a diſpoſitione repugnante receptiuo, igitur in quocunque habere aliquid realiter eſt diſpoſitio repugnans ad recipi intentionaliter illud oportet recipiens denudari a realitate talis quod debet recipere. Nunc autem in potentijs non organicis non eſt neceſſe inquantum huiuſmodi, quòd denudentur a toto genere illius, quod deberet recipere B quia ſic, cum Deus ſit cognoſcitiuus cuiuslibet entitatis oporteret eum denudari ab omni entitate, & tunc eſſet nihil, ſed oculus. quia debet recipere colorem intentionaliter, requiritur quod ſit nõ color realiter, quia coloratum realiter habet conditionem oppoſitam, & diſpoſitionem repugnantem receptioni intentionaliter coloris. Vnde in tactu non oportet quòd denudetur organum ab omni qualitate tangibili realiter, quia qualitas tangibilis realiter non requirit diſpoſitionem repugnantem in ſuſceptiuo, ſicut receptiuum calide intentionaliter. Vel ſi diceretur quòd nihil ſentit tactus niſi qualitates primas adhuc ſi eſſet ad organum mixtum ex qualitatibus non repugnantibus adhuc poſſet ſentire mixtum conſimile. Ideo ſi illa propoſitio Philoſophi debet habere veritatem, oportet quod intelligatur de C potẽtijs organicis corporalibus. Et cum ipſe dicit in tertio, ꝙ intellectus eſt immixtus, & tamen non eſt virtus organica. Dico quod verum intellectus eſt oportet eſſe immixtum, quia mixtio eſt diſpoſitio repugnans ad cognoſcendum omne materiale, licet non ad cognoſcendum aliquod materiale. Non ſic eſt in immaterialibus.

Ad 3. Ad aliud cum dicitur, nihil patitur a ſe falſum eſt, nec oportet agens, & patiens eſſe diſtincta ſubiecto, quia manifeſtum eſt, quòd in angelo fuit mala volitio de nouo, & nõ a Deo immediate. Nec etiam totaliter ab extrinſeco efficiente. Sic enim non fuiſſent propter hoc damnandi, igitur iſta fuit ab intrinſeco, igitur ibi agens, & patiens non ſunt diſtincta ſubiecto. Nec valet, quòd Philoſophus hoc non vidit, quia multa non vidit, quæ oportet Theologos concedere.

D Ad aliud dico, quòd Philoſophus concederet, quod intellectio angeli eſt eſſentia ſua, ſed nos dicimus, quod non, quia ſi aliqua intellectio eſſet ſua eſſentia, iſta maxime eſſet intellectio propriæ eſſentiæ, ſed illa non eſt ſua eſſentia. Probatio, quia impoſſibile eſt aliquam intellectionem in angelo eſſe perfectiorem, quam ſit ſua ſubſtantia, ſed perfectior intellectio eſt, qua angelus inferior intelligit ſuperiorem, vel Deum, quam intellectio, qua intelligit ſe, ſed ſi ſua intellectio ſuæ ſubſtantiæ ſit ſua eſſentia, aliqua intellectio ab angelo eſſet perfectior quam ſua ſubſtantia. Et cum dicitur, intellectio mediat, &c. Dico, quod medium ex natura rei in genere eſt propinquius extremo, quam aliud extremum, ſicut fuſcum albo, quam nigrum. Tamen, quòd dicitur medium ſolum quia magis ſequitur conditionem extremi, quã medij ex natura rei illud diſtat. E Nunc autem intellectio eſt extremum, magis quam medium cum idem intelligit ſe, quia prius natura actu intellectiuum, & intelligibile ſunt ſimul quam ſit intellectio, quæ ſequitur.

Ad confirmationem cum quæritur, quo diſtinguitur intellectio in propoſito ab eſſẽtia. Dico, quòd formaliter ſe ipſa, effectiue a cauſis extrinſecis, a quibus habet, quod ſit tale ens.

QVÆSTIO IIII.

Quarto quæritur. Vtrum angelus poſſet habere naturaliter diſtinctam intellectionem eſſentiæ diuinæ.



QVOD non. Quia aut per eſſentiam, aut per ſpeciem. Non per eſſentiam, illa eſt intuitiua, & talem non poteſt de Deo habere naturaliter. Non per ſpeciem, quia intimior eſt eſſentia angelo per illapſum, quam ſit talis ſpecies. Arg. 1.

Oppoſitum. Homo poteſt habere naturaliter aliquam diſtinctam intellectionem de Deo, igitur, & angelus. Antecedens patet. Rom. 1. Inuiſibilia Dei a creatura per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur.

RESOLVTIO.

Angelus naturaliter Deum intelligere diſtincte non poteſt, ſi de intuitiua intellectione loquamur. At loquendo de abſtractiua ſanè poteſt. Veruntamen non per potentiam nudam naturalem, naturaleſque cauſas actiuas, ac paſſiuas concurrentes, vt in reliquis, ſed per ſpeciem quandam repræſentantem diuinam eſſentiam, ſibi inditam vſque à principio conditionis ſuæ. Quæ naturalis intellectio dicitur.

D DICITVR ad quæſtionem, quod per eſſentiam, quia eſſentia angeli eſt imago Dei, vel ſaltem imago eſt impræſſa in eſſentia angeli, imago ducit in diſtinctam cognitionem illius cuius eſt. Tho. p. 1. q. 56. ar. 3.

Cõtra illud: imago dicitur dupliciter. Vno modo ſicut ſpecies in oculo dicitur imago viſibilis. Alio modo ſicut imago Herculis, & illo modo imago ducit in cognitionem illius, cuius eſt, quod eſt primo cognita, & non ducit in cognitionem alterius niſi, vt eſt in eo prius cognito. Nunquam enim per ſignum cognoſcitur ſignatum, niſi prius cognoſcitur ſignum, & hoc eſſe ſignum talis rei, igitur oportet prius cognoſcere iſtã rem cuius eſt imago, quàm imaginem, quia ſi non cognoſcitur, quod eſſet ſignum illius ipſo cognito, non plus cognoſceretur ſignatum quam prius. Imago primo modo eſt imago, quæ eſt cognita, ſed tantum eſt ratio cognoſcendi illius cuius eſt nunc, licet ipſa ſit ratio cognoſcendi iſtius, cuius eſt diſtincte, & prima ratio. Tamen imago ſecundo modo nunquam eſt prima ratio cognoſcendi illud, cuius eſt: ſicut effectus, qui in ſe eſt cognoſcibilis nunquam eſt prima ratio cognoſcendi cauſam, ſed effectus, qui tantum eſt ratio cognoſcendi, & nunquam primum cognitum.

Dico igitur ad quæſtionem, quod de Deo duplex poteſt haberi intellectio diſtincta intuitiua, & abſtractiua. Intuitiuam non poteſt angelus habere ex naturalibus, vt dictum eſt quarto libro de reſurrectione, loquendo de intellectione abſtractiua. Aut igitur intelligitur, ꝙ poſſet naturaliter cognoſcere a natura pura, ſicut dr̃ intellectus noſter tabula nuda, ita quod nullam ſpeciẽ concreatam habeat, nec concurrant aliqua alia. Vel intelligitur ex naturalibus actiuis, & paſſiuis, ſicut dicitur, quod oculus naturaliter poteſt cognoſcere colorem, non quod potentia viſiua ſufficiat per ſe, ſed tantum concurrunt naturalia ad hoc, quod naturaliter videat colorem. Vel intelligitur tertio modo, quod dicatur aliquid naturaliter cognoſci non per potentiam nudam, nec concurrentibus cauſis actiuis, & paſſiuis naturalibus: ſed per aliquid inditum a principio ſui eſſe, quod dicitur naturale pro tanto, quia concreatum, & nõ eleuãs mire ad ſupernaturalia ſicut gratia, & gloria. Diſt. 49. q. 2.

Primo modo nullus eſt angelus cognitiuus, quia in omni cognitione requiritur obiectum, non igitur ſufficit ſolum cognoſcitiuum.

Secundo modo non poteſt Angelus habere natu-

raliter distinctum cognitionem Dei, quia omne obiectu habet pro obiecto adæquato verbum suum, & noti tiam sui, igitur non potest in effectum perfectiorem quam sit verbum suũ proprium. Sed notitia Dei est nobilioris obiecti quam rei create. Igitur non potest indistinctam intellectionem Dei per propriam essentiam concurrentibus causis actiuis, & passiuis naturalibus.

Tertio modo dico, quòd sic, quia Deus ex principio existentiæ angeli indidit vnam rationem intelligendi quæ potest dici species intelligibilis essentiæ diuinæ intellectui angelico, illud videtur possibile, & cõgruum. Congruit enim omnem perfectionem, quæ potest competere intellectui creato tribuere intellectui angelico, sed non repugnat angelo habere cognitionem abstractiuam distinctam essentiæ diuinæ, tum quia contrarium probari non potest, vt patebit soluendo rationes in contrarium, tum quia pro hac parte possunt adduci rationes probabiles. Quarum prima talis est, in statu innocentiæ aliquã cognitionem potuisset homo habuisse ex naturalibus de essentia diuina igitur perfectiorem posset angelus habere. Secunda talis, nulla perfecta intellectio repugnat intellectui creato sic ex naturalibus, nisi in qua esset formaliter beatus, sed in cognitione abstractiua Dei non foret beatus, quia non quietatur ibi sed haberet desiderium naturale ad cognitionem intuitiuam.

Dicunt non potest habere vnam cognitionem sine alia.

Contra, esto quòd non posset, adhuc potest quis cognoscere existentiam, & non quod sit conditio sub qua cognoscitur essentia existens. Præterea, hoc dictum est falsum in se.

Item cessante actu visionis potest remanere memoriam æque distincta, & si non æque perfecta, sicut patet de raptu Pauli, quod posset post visionem remansisse memoria æquę distincta, sic etiam cessante cognitione abstractiua potest remanere memoria distincta, &c.

Item Augustinus super Gen. vlti. Quod boni angeli habebunt cognitionem Dei diffinitiuam, quia Deus non potuit diffiniri, neque intuitiuam ante gratiam igitur nec abstractiuam, & isto modo faciliter possunt saluari dicta Augustini.

Obiectiones. Contra illud arguitur, quod non sit ponenda talis species intelligibilis essentiæ diuinæ in intellectu angeli, quia nulla species repręsentat effigiem Dei perfecte, tum, quia distat in infinitum, tum quia creaturæ ad Deum nulla est proportio, tum quia frustra poneretur talis species, quia essentia angeli est magis similis Deo cum sit substantia quam quæcunque species concreata, quę est accidens, igitur plus inducit in cognitionem quam species. Tum, quia ista habebit se ad Deum sicut effectus ad causam. Nunc autem cognitio causæ in effectu est diminuta, & non distincta, nec perfecta, tum quia est intimior, quia essentia diuina illabitur intellectui angeli.

Item secundum Augusti. Tolle hoc bonum, tolle illud, & videbis omnis boni bonum, igitur tollere hoc, &c. Iuuat ad cognitionem Dei igitur determinãs ad aliquod certum impedit illa species si ponitur est determinans intellectum angeli.

Item ista species esset imago Dei, igitur non ducit indistinctam cognitionem nisi prius cognoscatur illud, cuius est imago, sicut prius argutum contra est priorem opinionem.

Resp. ad obiect. Ad primum horum dico, quod hęc est metaphorica locutio, quia effigies proprie non est nisi in figuratis, tamen dico quod illa species repræsentat perfecte essentiam diuinam. Vno modo in genere cognitionis abstractiue, tamen perfecte repræsentare, & distincte potest esse multipliciter, vel quia repræsentat adæquate essentiam diuinam, vel adęquate in repræsentante, & hoc contingit dupliciter, vel simpliciter, vel quantum est in repræsentante in comparatione ad istũ intellectũ secũdũ proportionẽ huius intellectus ad obiectũ

F repræsentatum, sic quòd repræsentat in repræsentante adæquate, quantum ille intellectus est capax illius. Primo modo nihil perfecte repræsentat essentiam diuinam aliud a se. Secundo modo species intelligibilis essentiæ diuinæ repræsentat essentiam diuinam intellectui angelico, & sic species albi in oculo meo repręsentat adæquate album scilicet quantum ipsum est cognoscibile secundum proportionem ab oculo meo. Vnde æqualiter posset argui de habitu, & de actu.

Ad primam probationem cum dicitur finiti ad infinitum nulla est proportio. Verum est primo modo, vel secundo, tamen tertio modo nihil prohibet, & sic creaturæ ad Deum. Et cum dicitur, quod substantia est magis similis Deo, quàm ista species. Dico quod non propter hoc sequitur, quod magis ducit in cognitionem, q̃

G species, quia secundum Aug. 83. q. Licet vnum ouum sit magis simile alteri, tamen species, quę est minus similis plus ducit in cognitionem, & ratio æqualiter concluderet de omni specie, quia magis conuenit substantia cum substantia, quàm substantia cum specie intelligibili. Et cum dicitur, quòd effectus non ducit in cognitionem causæ, nisi incomplete: dico, quod verum est de effectu qui facit primo conceptum de se, & tantum de causa. Sed effectus non causans conceptum de se, sed de causa tantum cuius est species ducit distincte in cognitionem causæ.

Ad aliud concedo, quod essentia est intimior per illapsum quam species, ideo non quæritur quantum ad istã cognitionem species, nec ponitur, sed quantum ad cognitionem naturalem angeli.

H Ad aliud cum dicitur determinatum impedit, dico, q̃ determinatio vniuersalitatis, & singularitatis dupliciter dicitur, vel vniuersalitate perfectionis, vel prædicationis. Nunc certum est non intelligit, quod debes tollere hanc singularitatem, & istã relinquere vniuersalitate prędicationis, & sic videre omnis boni bonum. Sed debes relinquere vniuersalitatem perfectionis indeterminatum, & quod relinquitur est indeterminatũ vniuersalitate perfectionis, & infinitum, & sic species erit ratio determinans intellectum ad determinatum tale, & infinitum, & illud impedit.

Ad aliud dico, quòd æquiuocatur imago, quia vno modo accipitur, vt imago in se est cognoscibilis. Alio modo secundum, quod est exemplum alterius, & ducit in cognitionem alterius, & sic est species imago. Primo

I modo, imago imperfecte ducit in cognitionem illius cuius est. Secundo modo, ita perfecte quam potentia est capax.

Ad rationem principalem cum dicitur si ducatur in distinctam intellectionem Dei, aut per essentiam, &c. Dico, quod per essentiam naturaliter cognoscit Angelus essentiam Dei. Et cum dicitur intimior est per essentiam, dico, quod non quantum ad cognitionem naturalem.

DISTINCTIO IIII.

QVÆSTIO I.

De fœlicitate, & miseria Angelorum.



K CIRCA hanc distinctionem quartam quæritur primo. Vtrum Angeli in instanti creationis fuerunt beati, vel miseri. Quod sic. Quia in instanti creationis erant beati beatitudine naturali, igitur, & beatitudine supernaturali. Antecedẽs patet, quia in instanti creationis fuit obiectum præsens, & tunc potuerunt intellectus, & voluntas operari naturaliter. Consequentia patet, quia causa efficiens beatitudinem supernaturalem est efficacior causa efficiente beatitudinem naturalem, igitur ita cito potest causare suum effectum, vel citius.

Item

Arg. 2. Item in primo instanti erant boni Angeli creati in A gratia, igitur in primo instanti erant beati. Antecedens patet secundum Aug. 12. de Ci. 9. Simul condens Deus naturam, & largitus est gratiam. Consequentia patet, quia Angelus statim sine discursu habet beatitudinem naturalē habita dispositione requisita, igitur statim habebat beatitudinem supernaturalem habita gratia, quæ est dispositio summa est dispositio sufficiens, quia simul est dispositio summa & inducto illius, ad quod disponit, igitur simul actus meritorius, & beatitudo in primo instanti habita gratia habuit actum meritorium.

Arg. 3. Item quod in primo instanti mali fuerant mali, probatur secundum Augustinum 2. super Bene. lib. 1. c. 2. Primo factum est cælum, deinde lux. Per cælum intel- igitur natura, per lucem supernaturalem datã naturæ. Item in glossa quadam super Ezechielem. Serpens B non fuit ab initio serpens, & loquitur de diabolo.

RESOLVTIO.

Potuerunt Angeli non peccaſſe potentia ante actum ordine naturæ, vel prius origine, non autem prius duratione. Ideo possibile est Angelos bonos esse beatos in primo instanti, & possibile est Angelos malos esse miseros miseria pœnæ, & miseria culpæ in primo instanti, sicut in secundo, & tertio. Veruntamen in primo instanti creationis non fuerunt reuera Beati vel miseri, sed inter principium creationis, & damnationis, seu beatitudinis fuit aliqua mora, quæ mora non fuit unica solum, sed plures. C

Opinio communis. CIRCA quæstionem primo videndum, quid fuit possibile per rationem: deinde quid sit factum per auctoritates. De primo tenetur communiter, quod boni poterant esse Beati in primo instanti creationis, quia non est possibile alicui nisi a Deo, igitur quando possibile est Deum creare creaturam, possibile est creaturam beatificari, sed æque possibile est Deo in primo instanti, sicut in secundo.

Miseria duplex. De miseria tamen distinguitur, est enim duplex pœnæ & culpæ, loquendo de miseria pœnæ quantum ad id, quod est, poterant Angeli fuisse miseri in primo instanti, licet non vt sub hoc vocabulo pœna, illud tamen idē incommodum, quod nunc dicitur pœna, potuisset tunc fuisse naturæ, quia non est contradictio, quod simul D duratione causetur cum Angelo, nec etiam quod sit immediate a Deo, quia secundum Aug. 3. de Lib. ar. Si ab initio fuisset miseria pœnæ in Angelo non propter hoc esset Deus vituperandus, nec iniustus. Sed de miseria culpæ dicit vnus Doctor, quod ipsa non potest inesse in primo instãti creationis, quia si sic, aut a Deo, aut a proprio actu voluntatis. Non a Deo, omnes concedūt. Nec secundo modo, quia omnis operatio, quę incipit esse cū esse rei est ab efficiente ipsam rem immediate, sicut patet de operatione grauis, quæ est a generante. Sed Deus non potest esse causa defectiua immediata respectu culpæ, igitur non simul causa esse angeli. Et ponitur exemplum de tibia clauda.

D. Tho. p. 1. q. 63. ar. 5. & est Opin. Henrici.

Arg. cōtra D. Tho. Sed ista ratio non valet, quia secūdum Aug. 2. de Ci. Dei 13. Illi non sentiunt cum Manicheis, qui ponunt culpam ab initio, qui ponebant vnum Deum immediate esse causam boni, & alium immediate esse causam mali. Igitur secundum ipsum non sequitur hoc est ab initio cum re creata, igitur est a Deo immediate. E

Item effectus defectiuus causæ secundæ non ex hoc est, quod ipsa est a causa prima, quia defectus in effectu causæ secundæ non est causa secunda, nisi inquantum est prima respectu illius defectus. Licet igitur in primo instanti inesset culpa non sequitur, quod immediate.

Item Deus non solum est causa fieri voluntatis: sed semper est causa voluntatis in conseruari, & in causari, sicut patet, 8. super Bene. Quod aer non est factus lucidus, igitur si defectus in effectu causæ secundæ est a causa tunc causante, quando ille effectus est: igitur quandocunq; est culpa in creatura, Deus erit causa illius culpæ, quia ita continue causat respectu voluntatis quamdiu manet sicut in primo instãti: ratio igitur non concludit.

Argu. pro eadem opinione. D. Tho. Secundo arguo ad conclusionem. Primum velle angeli non potest esse a se, sed ab alio: igitur primum velle esset malum, cum non possit esse a se, non esset damnabile, quia non voluntarium libere. Antecedens patet per Anselmum. 12. de casu diaboli. Si primum velle esset a voluntate, aut igitur causaret primum velle volēs, aut nollens. Non igitur nolendo. Certum est. Igitur ante primum velle esset aliud velle, & sic arguendo de illo in infinitum. Nec hæc ratio valet, quia supposito, ꝙ voluntas sit causa effectiua volitionis, sequeretur processus in infinitum, quia si potest cum obiecto esse causa alicuius volitionis, quæro, aut volens: aut nolens sicut prius: igitur oporteret dare, quòd ita bene potest esse causa primi actus volitionis, sicut secundi, & tunc non erit processus in infinitum. Sed quid intelligit Anselmus? Dico, quòd ipse fingit vnū angelum, sicut posset primo concipi ab intellectu, licet nullus talis possit esse. Primo quòd esset vnus, qui haberet ordinem naturæ ad hoc, quòd posset velle, ita quòd in primo instanti est tantum actus velle, & tantum in potentia remota ad velle, quia in isto instanti est quædam natura sine intellectu, & voluntate certum est, quòd in illo primo non posset habere primum velle a se, quia nullum. Secūdo imaginetur, quòd habeat voluntatem sine inclinatione, vel affectione commodi, & iusti nec adhuc posset habere primum velle a se, quia adhuc non haberet nisi inclinationem ad commodum, nisi sicut brutum Tertio imaginetur, quòd superaddatur sibi affectio commodi & iusti libera, & quòd sit dicens suorum actuum, tunc primo ex illo superaddito potest habere primum velle liberum.

Ratio 3. pro sup. opinione. Tertio arguitur pro conclusione: Si in primo instanti infuit culpa, igitur in primo instanti angelus peccauit, igitur non potuit non peccare, quia aut potentia ante actum, aut potentia cum actu. Non ante actum, nulla talis fuit. Neque potuit non peccare potentia, cum actu peccauit, non habuit in tunc & pro tunc potentiam cum actu ad oppositum, quia tunc simul duo cōtradictoria. Sed si non potuit non peccare, sequitur, quòd non peccauit: quia peccatum est ita voluntarium, quòd si non sit voluntarium, nihil habet de peccato. Non igitur simpliciter necessarium, quia in talibus neque meremur, neque demeremur secundum Damascenum. 2. libro. Nec illa ratio valet, quia vt dictum est dist. 2. huius libri, quia causa nō causat vt prius duratione effectu, sed vt prius natura, & simul duratione: igitur si in isto instanti, in quo causat necessario causat in se destruitur confidentia tota liberi arbitrij. Et propter hoc adhærentes huic rationi dicunt, quòd magis necessario voluntas vult finem ostensum quam ea, quæ sunt ad finem. Sed si causa, quando causat, necessario causat non magis necessario vult finem, quàm quæ sunt ad finē, quia quādo actu vult ea, quę sunt ad finem, necessario vult ea sicut finem, antequam velit eum, quia prius duratione potest intellectus impediri a cōsideratione finis, ideo dico, quòd propositio contingens vera de futuro habet veram contingentem de præsenti correspōdentem, ita quòd ita contingens est hæc: Tu sedes in hoc instanti, sicut fuit heri: Tu sedebis in hoc instanti, non tamen ita indeterminata, nec concedit Aristoteles quamlibet de præsenti veram esse necessariam, sicut concedit, ꝙ est determinata.

Resp. Scoti. Dico igitur, quòd potuit non peccasse potentia ante actum ordine naturæ, non autem prius duratione, & nisi illud concedatur, sequitur, quòd Deus nihil vult contingenter, quia non est ibi ponere aliquid prius duratione, sed sufficit, quòd prius origine, vel ordine naturę possit non producere effectum, quem producit extra se ad hoc, quòd contingenter ipsum producat

Quarto

Ratio. 4. pro D. Th. Quarto arguitur ad conclusionem, angelus in primo instanti non potuit habere deliberationem, igitur non potuit peccare: Antecedens patet, quia ad deliberationem requiritur, quòd multa distinctè apprӕhendat, sed angelus non potest multa simul distinctè intelligere, nec etiam prius multa, quam sit primum instans creationis: igitur in primo instanti non potuit habere deliberationem, & per consequens nō potuit peccare, cum peccatum sit ex mala electione, & ex circunstantijs malis.

Confutatio. Nec illa ratio valet, quia volitio, quando est in actu, non requirit in vno instanti nisi vnam intellectionem distinctam: igitur deliberatio non aliter requiritur ad vnam volitionem in actu in vno instanti, quā ad istam distinctam intellectionem, quia habita distincta intellectione, potest haberi volitio intensa, sed illa posset esse in actu vna distincta intellectio, & si deliberatio nō prӕcederet, sicut si multӕ prӕcessissent, igitur potest esse mala volitio, & demeritoria absque deliberatione prӕcedente. Probatur: rationes concedunt, quòd angeli in primo instanti possunt mereri, sed si voluntas non potest esse causa operationis demeritoriӕ non potest esse causa operationis meritoriӕ, vnde non meretur voluntas in illo instāti, in quo non potest peccare, & si instantia fiat de voluntate Christi patebit posterius suo loco. Prӕter hӕc ęqualiter requiritur deliberatio ad bene agere, sicut ad male agere vel magis, quia non est bona operatio, nisi concurrentibus omnibus circunstantijs requisitis, sed deficiente quacunque, sufficit ad hoc, quòd sit mala operatio: igitur, quòd sine deliberatione posset meritorie agere, & non demeritorie, videtur repugnantia.

Ratio. 5. pro D. Th. Quinto arguitur ad conclusionem. Motus naturalis voluntatis in primo instanti erat rectissimus, igitur nō potuit esse in illo instanti aliquis malus motus in velle libere, quia si sic, saltem aliquid remitteret de motu naturali, & tunc ipse non foret rectissimus.

Confutatio. Nec ista ratio valet, quia semper manet inclinatio naturalis per modum naturӕ, ita bene in decimo instanti sicut in primo. Sed secundum Dionysium de Di. no. cap. 4. in damnatis manent naturalia splendidissima: igitur semper vniformiter manet inclinatio naturalis. Si igitur ista ratio valeret, sicut non posset in primo peccare, sic nec in secundo, vel in tertio. Prӕterea hӕc non valet consequentia, quòd non maneret motus rectissimus naturalis, si velle liberum in isto instanti esset malum, quia aliquid diminueret de illa inclinatione naturali. Peccatum enim non aufert aliquid naturӕ, quia sic tandem posset peccare, quòd adimeret totam naturam: ideo sicut nihil naturӕ, sic nihil diminuit naturalis inclinationis, nec rectitudinis naturalis.

Ratio. 6. Sexto arguitur pro conclusione, in habitu concreato intellectui angelico primo relucēt quidditates rerum, & inter quidditates primo intellectus intelligit illud obiectum, ad quod primo inclinat iste habitus. Primo igitur intellectus angelicus cōsiderat quidditates, deinde considerat singularia in illo habitu. Prima consideratio speculatiua, secunda practica. Et deliberatio est in consideratione practica non speculatiua. Et in practica conuenit volitio demeritoria: igitur in primo instanti non potuit demereri. Prӕter hanc considerationem vel cognitionem, quӕ est mere naturalis consequitur complacentia naturalis, sicut in consideratione solis, vel lunӕ, vel cuiuscunque talis complacentia naturalis nunquam est mala, igitur nullum velle malum potest esse in primo instanti, quia primum velle est naturale.

Cōfutatio. Nec hӕc ratio valet, quia uelle concupiscentię prӕsupponit velle amicitiӕ. Nullus enim concupiscit, nisi magis amet illud, cui cōcupiscit bonum, q̄ concupiscit, & prius aliquo modo prius amat quis se amore amicitię quam aliquod bonum sibi, & in illo priori potest esse inordinata volitio amicitiӕ plus amando se quam iuste

F posset amare secundum rectam rationem. Sed illa volitio potest esse in primo instanti, & potest sibi ostendi diligibile sibi, & ӕque primo, vel prius natura potest amare se in se: igitur potest inordinate amare se in primo instanti. Prӕter hoc prius natura potest obiectum bonū esse cognitum, & esse amabile in se quam vt relucet in habitu immo magis est amabile in se quam ut relucet habitu qui non quietat amantem nisi vt in se. Istud cōfirmatur per Aug. 4. de. Ci. vlt. Vbi dicit, quod ciuitatem diaboli fecit amor sui: igitur nimis amare se est causa culpӕ, & hoc potest esse in primo instanti.

Ratio 7. Septimo arguitur pro conclusione. Nullus potest peccare, nisi sit debitor iustitię, non est debitor iustitiӕ, nisi prius acceperit iustitiam, sed in primo instanti non accepit iustitiam, igitur in isto instanti non est debitor, igi-G tur nec potest peccare. Illud patet per Anselmum 13. & 14. de Casu diaboli.

Cōfutatio. Nec illud valet, quia iustitia duplex est, infusa, & moralis, quӕ est acquisita. De utraq; manifestū, est quod rō non concludit, quia postquam iustitia infusa est perdita sequeretur, quod nunquam posset peccare, quia ex qui tunc non habet iustitiam, non tenetur elice e actus bonos: igitur postquam semel peccauit nunquam peccaret secundo mortaliter. Similiter postquam quis perdidit iustitiam, & acquisiuit actum uiciosum nunquam teneretur iuste operari moraliter, cum non habeat habitum, per quem possit iuste operari. Prӕter hoc, ꝙ dr, ꝙ non est debitor iustitiӕ, quia non acceperit eā, manifeste falsum est, quia tunc semper existens in peccato originali nunquam esset debitor iustitię, quia nunquā H eam accepit. Nec etiam ille, qui nunquam fuit iustus moraliter teneretur ad iuste operari. Ideo intentio Anselmi nō est, quod sit debitor iustitię, quia accepit eam, sed qui est Dominus actuum suorum, quia si esset talis Angelus, qualem ipse fingit per affectionem commodi tantum non esset magis dominus actuum suorum quam bos. Ideo ista rectitudo, qua est dominus actuū, est causa quare est debitor iustitiӕ, & non quia accepit iustitiam, sed quia accepturus esset eam, si stetisset, & non oportet, quod prius habuit eam. Vnde Aug. 2. super Gene. Angelus cecidit ab eo, quod iam accepit.

Ratio 8. Octauo arguitur. Illӕ mutationes non sunt simul, quarum vna sequitur terminum ad quem alterius, sed mala volitio, vel peccare sequitur terminum ad quem creationis, quia prӕsupponit esse, igitur non sunt simul.

Cōfutatio. I Istud nunquam valet in mutationibus subiectis, quia, & si terminus, ad quem sit prius natura quam mutatio alia indiuisibilis, tamen bene possunt esse simul duratione terminus prior, & mutatio sequens, sicut patet de motu solis, & illuminatione medij, & maxime de mutationibus indiuisibilibus. Si tamen fiat vis in ratione de hoc vocabulo mutatio, dico, quod secunda non est mutatio, est tamen vera passio de genere passionis. Nunquam enim prӕcessit priuatio formam, ideo nō est ibi proprie mutatio.

Ratio 9. Nono arguitur. Actio nō pōt esse nisi in tēpore, quia in minori mutari mensurat maior virtus, sicut arguit Philosophus, & tunc actio Dei esset in minori mensura quam in instanti, igitur in primo instanti non potest elicere actum ratione cuius debeat beatificari.

Cōfutatio. K Nec illud valet, quia ratio Philosophi non tenet secundum istam propositionem, nisi quando mensura est diuisibilis, quia quando est indiuisibilis maior virtus habebit actionem perfectiorem in eadem mensura, non tamen ӕquatē est in minori. Nunc autem quando Philosophus arguit de motu, quod si possit esse in indiuisibili mensura, igitur a maiori virtute possit esse in minori mensura, illud non sequitur inspiciendo ad mensurā solum: sed ex hoc, quod actio est talis, quod requirit mensuram diuisibilem, & ideo arguit tanquam ex antecedente includente contradictionem.

Sententia propria Autoris. Dico igitur ad quӕstionem quod possibile est angelos bonos esse beatos in primo instanti: & possibile est angelos malos esse miseros miseria pœnę, & miseria culpӕ

A ... in primo instanti, sicut in secundo vel tertio. Quia sicut Deus est causa motionis voluntatis in hoc, quod est eius causa totalis in primo instanti, sic in secundo, & æqualiter potest voluntas male operari in primo instanti, sicut in secundo, quia ex quo potuit operari in primo instanti, & non magis habuit determinans ipsam ad bene operari in primo instanti, quam in secundo, igitur æqualiter potuit errare, quia in isto instanti potuit amare se ... amore amicitiæ vltra rectam rationem.

De secundo articulo quid sit de facto, dico, quod in primo instanti creationis non fuerunt beati, quia mali tunc non fuerunt beati. Probatio, quia tunc non fuerunt certi de beatitudine. Sic enim non postea cecidissent, sed non fuerunt certi de beatitudine non fuerunt beati. Similiter, vt dicit Aug. 11. Super Gene. Non prius discerneret Deus bonos a malis, quam essent discreti inter se. Non igitur in primo instanti erãt beati, quia erant creati vniformes boni, & mali. Nec erant in primo instanti miseri, quia Isaię 14. Quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris? Vbi innuit, quod in primo instanti creationis non erant miseri, & postea cecidit, igitur erat vna mora antequam fuerant simpliciter beati, vel simpliciter miseri, & alia in termino postquam boni erant confirmati, & mali obstinati.

De tertio articulo quantæ erant istæ moræ, & quot, dicitur quod erant duæ vna in via, & alia in termino. Sed an prima mora fuit vnica vel duæ. Dicit vnus Doctor, quod vnica, quia omnes Angeli tam boni quam mali erant creati in gratia in primo instanti, & in isto eliciebant actum meritorium. In secundo instanti mali ponebant obicem, boni non. Et ideo recipiebant beatitudinem, quia gratia disponit ad beatitudinem, & per istam in primo instãti eliciebãt actum meritorium, per quem meruerunt in secundo instanti recipere beatitudinem, ideo mali habuissent tunc beatitudinem sicut boni si perstitissent.

Contra, quicunque pro tota mora viæ perseuerant æqualiter in merito vniformiter in termino recipient præmium, igitur si pro statu viæ tantum fuit per vnum instans eliciebant mali actum meritorium, sicut boni non potuerunt pro vltimo instanti ponere obicem, vel non recipere primum, quia si Deus ex quadam iustitia commutatiua tribuit præmium in termino pro merito condigno, in via vsque ad terminum non posset bonos præmiare, & malos, non nisi fecisset eis iniustitiã, quia in merendo erant æquales, qui enim perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit in fine: igitur dabitur impeccabilitas pro præmio. Si igitur in instanti secundo non sit bonus impeccabilis, & malus impenitibilis instans secundum erit instans viæ, & non terminus, ideo dico ad hunc articulum, quod mali erant distincti a bonis in via, & non solum in termino, igitur necesse est, quod sit vna mora, in qua sunt vniformes, & alia in via, in qua sunt difformes, & tertia in qua sunt in termino, & adhuc in mora media in qua sunt difformes.

Credo, quod erant plures morę quia Angeli mali in mora vię, in qua sunt difformes a bonis, peccauerũt pluribus peccatis secundum speciem vt peccato superbię, peccato inuidiæ, & alijs pluribus, & hoc demerendo in quolibet peccato nõ sicut nunc, quia postquam sunt in termino, non demerentur, & boni in mora ista difformi meruerunt oppositis modis secundum speciem ad hoc videtur auctoritas, Apoc. 12. Fiebat prælium magnum in cœlo, & Michael fecit victoriam, & illud fuit quando fuerũt viatores. Et certum est, quod peccatum mali angeli non tentauit bonum angelum antequam fiebat quia non fuit præscius futurorum, igitur fuit peccatum elicitum, antequam bonus meruerit in resistendo tentationi, & tunc habuit Michael victoriam, & angeli eius. Et sicut alij peccauerunt pluribus peccatis in statu. Et de prima mora, in qua erant vniformes potest probabiliter sustineri, quod primo erant vniformes in statu naturæ creati sine gratia, & postea in secundo instanti erant in gratia vniformes, & in tertio in statu viæ mali multipliciter demeruerunt, & boni multipliciter meruerunt. Et sic erant distincti in uia, & quarto in termino. Et illud uidetur rationabile, quia tunc experti erant de omni statu, & maiorem occasionem habebant intensius eliciendi actum meritorium, postea cũ simul habebant gratiam ex hoc quod experti erant, quod ex naturalibus in statu primo hoc non poterant. Vel potest dici, quod primo erant vniformes creati in gratia, & in secundo instanti boni meruerunt, & mali demeruerũt ante terminum, quia Deus non discernit eos adinuicẽ antequam ipsi inter se erant distincti. Nec valet, quia dicebatur superius, quod si stetissent in secundo instanti, debebãt recepisse beatitudinem, & ideo boni tunc erãt in termino, quia longior fuit uia eorum quam mora vnius instantis. Et ideo forte per duo vel tria sequentia

B non debebant habere beatitudinem. Si dicamus, quod tantum in primo instanti erant vniformes in naturalibus, ita quod nunquam erant vniformes in gratia, tunc debet dici, quod in secundo instanti dabatur gratia non ponentibus obicem, & tunc fuisset data malis, si non apposuissent obicem, & tunc ipsi demeruerunt adhuc in statu vię, & alij meruerunt, & in termino isti erant beati, mali vero obstinati, ita quod nõ credo quod omnino pares in uia fiant dispares in termino.

Sed quæ sunt illæ morę: Dicit Doctor superius allegatus, quod dicuntur esse temporis distincti, & dictum est prius, quare nulla necessitas est ponendi tempus distinctum pro aliquo, quod nobis videtur, quia quodlibet, quod manet, dum manet vel est variabile, vel variatum vel inuariabile, vel non variatum. Et quandiu manet *Quę sint supradictę moræ.*

C vniformiter semper æuum mensurat ipsum. Ideo dico, ꝙ instantia mensurãtia istas moras sunt instantia æui, & quælibet correspondent in tempore nostro. Dico, quod prima mora potuit coexistere instanti nostro, & tempori nostro sicut placuit Deo. Sed cui coexistit secũda mora? Videtur quibusdam, quod oportet dare primũ instans temporis nostri coexistens inceptioni secundæ moræ, ita quod prima mora potest durare per aliquod tempus, & non est dare vltimum eius sicut nec vltimũ formæ prioris, quando fit mutatio a contrario in contrarium. Et sicut est dare primum posterioris passionis, ita est dare primum instans temporis nostri coexistens inceptioni secundę moræ. Sed videtur mihi non plus necessitatis esse dare primum temporis nostri coexistens principio moræ secundę quam vltimum instans

D temporis nostri coexistens vltimo esse prioris moræ. Ideo dico, quod sicut potest prima mora desinere, & nõ cum vltimo coexistente temporis nostri sicut potest res permanens desinere non coexistente instãti nostro vltimo esse eius, ita potest secunda mora incipere cum tempore sequente sicut ista desinere cum tempore præcedente, & non coexistente post temporis nostri.

Ad primum principale nego consequentiam. Sunt in primo instanti beati beatitudine naturali, igitur beatitudine supernaturali. Ad probationem dico, quod quamquam illa causa efficiens sit efficacior quam causa beatitudinis naturalis: quia tamen agit uoluntariè, non oportet, quod ita cito inducat suum effectum, sed solũ sequitur, quod potest si uult, & hoc est concessum. Ad aliud cum dicitur, quod in primo instanti erant boni, *Ad Arg. 1. in initio quę.* *Ad 2.*

E potest dici, quod Aug. intelligit de gratia gratis data, non autem de gratia gratum faciente, & cum hoc stat, quod sint creati in puris naturalibus. Vel esto, quod accidens sit uerum, consequentia non ualet, quia licet sine discursu statim habeant angeli beatitudinẽ naturalem non sequitur quod statim habita gratia, quæ est dispositio ad beatitudine supernaturalem, quod statim habeant istam. Vnde quædam est dispositio in fieri, & non remanet in facto esse, & huiusmodi dispositio est actus meritorius respectu beatitudinis simpliciter, ideo nõ simul insunt angelo. Ad aliud, cum dicit Aug. quod nunquam stetit. Verum est, & nunquam in unitate stetit simpliciter loquendo, tamen in primo instanti creationis non fuit malus. *Ad 3.*

Ad

Ad vnam rationem contra prius dicta, quod nō sint nisi duę morę, dico, quod angelus potest discurrere, saltē nō est necesse, quod simul natura cognoscat principia, et omnes conclusiones, quę continentur in virtute. Vnde licet non requiratur annus, vel dies ad hoc, vt cognoscat conclusionem, & virtute contentiua in principio: sicut requirit intellectus noster in isto statu, tamē non est necesse, quòd statim habito vno actu meritorio consequatur beatitudinem supernaturalem. Vel esto, quòd angelus non discurrat, sed vnus actus meritorius sufficiat in vno instanti tantum ad hoc, quòd angelus consequatur beatitudinem supernaturalem. Quare igitur nō habuerunt mali angeli beatitudinem, ex quo eijciebant vnum actum meritorium secūdum istum Doctorem? Non enim videtur congruū secundum iustitiam commutatiuam, quòd viatores eliciant æquales actus pro toto statu viæ, & quòd vnus præmietur in termino, & alius non. Ideo dico, quòd non est de natura angelorū, quòd sine operatione consequantur beatitudinem: nec etiam vnum opus supernaturale in vno instanti, & vnus actus meritorius est sufficiēter inductiuus ex congruo beatitudinis supernaturaliter, quia dicitur alter instituir, scilicet viam esse longiorem, & ideo plures sunt moræ in via.

DISTINCTIO V.

QVÆSTIO I.

De angelorum conuersione, & auersione.



CIRCA quintam distinctionem quæritur: Vtrum angeli meruerint beatitudinem antequā eam perciperent.

Arg. 1. Quod non. Quia non meruerunt, quia meritum quærit difficultatem. Nulla difficultas fuit ibi consequendi beatitudinem, cum non fuerit ibi natura, nec habitus inclinans in contrarium.

Arg. 2. Item quòd non meruerunt antequam reciperēt eam probatur, quia merentur ex ministerijs impensis hominibus solum, sed non merentur nisi primum, quod habent, quia sicut ista species habendi illud meritum affligeret eos. Nam species, quę differtur, affligit animam. Prouerb. 13.

Arg. 3. Item angeli sunt præmiati vltra multos bonos homines, ergo oportet, quod habeant multa merita, & non omnia illa possent fieri in illa parua duratione antequā erant beati, quia valde multi actus meritorij requiruntur ad merendum tantum præmium.

Oppositum. Quod angeli meruerunt, &c. Patet per Aug. de Correptione & gratia.

RESOLVTIO.

Angeli boni prius meruerunt, quàm perciperent beatitudinem. Angeli autem mali non fuerunt prius obstinati, quàm essent in termino; sed in tota via mora erant pœnitiui.

Opinio Magistri. SOLET dici ad quęstionem, quòd angeli premiū, quod habent per actus exhibitos habent electos, quia præuisi erant exhibituri actus bonos hominibus, sicut datur bonus equus militi, quia prænidētur bene vsurus eo in libello. Sed ista via non tenetur, quia si quis meruerit, quia bene vsurus est, igitur bonus meruit primā gratiam, & per consequens non esset gratis data. Item si non fuissent homines creati, non fuissent quibus ministrassent, & tunc non fuissent certi de præmio. Et cū possint esse plures, si Deus velit quibus ministrare possunt, & ignotum est eis, quot, & quibus ministra-

F bunt, ipsi non essent certi de vltimo gradum perijæorū.

Ideo aliter dicitur, quòd prius natura est meritum, quàm pręmium, quia vt habetur secundo de Cęlo, per operationem perfectissimam consequitur natura vltimam perfectionem. Et 9. Metaphysicæ. Quæro igitur, aut illa operatio, qua angelus cōsequitur beatitudinem excedit naturam, vel non. Si non excedit facultatem naturæ; igitur naturalibus consequitur beatitudinem. Si excedit, igitur actus meritorius tantum dispositiuè disponit, quantum potest ad beatitudinem simpliciter: igitur actus meritorius est dispositio conueniens perfectioni suæ recipiendę ab alio, vt a Deo, non autem effectiuè est pręmium ab actu meritorio, sicut nec a natura. Ista dispositio summę disponens angelum ad recipiendum beatitudinem ab alio uocatur meritum. Prius G igitur natura meruerunt angeli beatitudinem, quàm eam perciperent. Istud etiam gloriosius est habere pręmium ex meritis, si potest sic haberi, quàm sine meritis, quia melius est operari, & gloriosius ad bonum consequendum, quando sic potest haberi, quàm non cooperari.

Sed an meritum pręcedat pręmium prioritate durationis. Dicitur, quòd sic, quia meritum est ex gratia imperfecta, & præmium ex gratia perfecta, & perfectum & imperfectio non sunt simul duratione. Sed illa ratio non ualet. Primum tamen membrum concedo, quia non oportet, quòd meritum sit ex gratia perfectiorimę ritum quātum ad habitum, licet forte quātum ad vsum perfectior sit gratia cum præmio, quàm cum merito, quia in diuersis nō est dubium, quin perfectior fuit gra H tia quantum ad habitum in beata Virgine in via quam in latrone in patria. Et forte quantum ad vsum, ideo adduco aliam rationem probando, quòd non in eodem instāti habet meritum & pręmium, quia necesse est voluntatem, quādo meretur, esse peccabilem: aliter enim non posset demereri, & quando præmiatur necesse est eam esse impeccabilem, & non in eodem instanti est peccabilis, & impeccabilis, igitur non in eodem meretur, & præmiatur.

Item voluntas, vt prior natura quando elicit actum meritorium est contingenter eliciens actum amandi, sed quando pręmiatur est necessario eliciens actū amādi: igitur non in eodem instanti, &c.

Teneo igitur de bonis, quòd prius merentur, quàm percipiant beatitudinem, sed de malis angelis dicitur, quod I non prius duratione peccant, quàm sint obstinati, quia aliter peccatum eorum fuisset remediabile, igitur fuerunt in termino in primo instanti in quo peccauerunt. Dico tamen, quòd non erant primo obstinati, quando erant in termino, tamen in tota mora viæ erant pœnitiui, vel pœnitibiles. Neque ex hoc sequitur, quòd peccatum eorum fuit remediabile, quia in termino erant impenitibiles, tamen in via habebant potentiam reuertendi, si Deus voluisset, sed ipsi noluerunt.

Ad arg. Ad primum principale dico, quòd difficultas contingit in actu dupliciter, vel ex inclinatione ad oppositum, vel quia illud circa quod operatur excedit facultatem naturæ operantis. Et hoc secundo modo requirit meritum difficultatem.

Ad 2. Ad aliud potest dici, quòd nō merentur per obsequia K nobis impensa nisi præmium accidentale in hoc, quòd plus gaudent de salute, ad quorum custodiam specialiter deputantur, quam de salute aliquorum. Etiam cum illi quibus impendebant obsequia saluantur, quàm alij. Et tunc non sequitur, quòd spes dilata illius affligeret eos, quia solum est accidētale quod differtur. Vel potest dici, quòd non merentur ex operibus nobis impensis, nec ministerijs, sed operantur circa nos ex plenitudine perfectionis; sicut fructus sequitur ex plenitudine perfectionis, & bonitate illius, a quo procedit.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd pauca multa, magna magis faciunt ad præmium, quàm multa parua. Nunc autem illi actus meritorij angelorum in via erant efficaciores, quàm actus meritorij, quos communiter habemus, & ideo

... pauci homines per totam vitam suam merentur ... cum angelis in illa parua mora, quam habebant, dum erant viatores.

DISTINCTIO VI.

QVÆSTIO I.

De casu angelorum.



CIRCA hanc distinctionem sextam quæritur primo. Vtrum angelus potuit appetere æqualitatem Dei. Quod non. Intellectus non errat circa principale primum, igitur nec voluntas peccat in hoc appetendo, sed si appeteret æqualitatem Dei, peccaret, igitur, &c.

Oppositum vult Magister in litera, & Isa. 14. Ascendam in cælum, & ero similis altissimo.

RESOLVTIO.

Angelus non potuit appetere æqualitatem Dei voluntate simpliciter, & efficaci. Veruntamen loquendo de actu voluntatis conditionato, qui dicitur veleitas, id quidem potuit.

DICITVR ad quæstionem, quod angelus nõ potest appetere æqualitatem Dei. Et hoc arguitur primo ex parte intellectus primi respectu voluntatis velle sequitur appræhensionem, igitur impossibile est voluntatẽ æqualitatem appetere nisi ostensum sub intellectu. Aut igitur intellectus errat in prima ostensione, aut non, si non, igitur non potest ostendere voluntati illud nõ per modum impossibilis, & tale ostensum nõ appetit voluntas. Si intellectus errat non esset imputandum voluntati, quod male eligit, & propter hoc non erat prius error in intellectu, quam peccatum in voluntate. Hoc videtur intentio Anselmi de casu diaboli, 4. cap.

Secundo arguitur sic. Angelus non potuit peccare primo, nisi vel ex passione, vel ex ignorantia, vel ex electione. Non autem ex passione potuit moueri ad appetendum æqualitatem Dei, quia ante peccatum, vel non fuit passio in eo, vel non fuit causata: Vnde debuit esse rebellio passionis ad rectam rationem, neque peccauit. Primo ex ignorantia, quod habuit naturalia splendidissima non ita fuit cęcus quin sciuit quid appetendum, quid fugiendum, nec potuit ex electione peccare eligendo sibi æqualitatem Dei, qui sciuit hoc esse impossibile, & electus non est respectu impossibilium, 3. Ethicorum.

Tertio sic: angelum esse æqualem Deo claudit contradictionem, igitur non potuit contineri infra ambitum entis: igitur non potest aliquam rationem boni, igitur non appetibilis.

Quarto sic: angelum esse æqualem Deo includit non esse angeli: sed nullus potest appetere non esse secundũ August. in Enchiridion, & lib. Octuag. trium quæstionum. Sustinentes contrariam viam arguunt pro opposita parte. Primo sic, uoluntas habet duplicem actum amare amore amicitiæ, & concupiscentiæ, igitur istam æqualitatem quam vult bonus angelus Deo, potest malus angelus velle sibi amore concupiscentiæ.

Secundo sic Aug. 83. q. q. 30. Creatura potest frui vtẽdis, & vti fruendis, igitur angelus potest amare se fruendo se, sicut Deus esset amandus si frueretur Deo, & tũc potest sibi concupiscere istam æqualitatem, quam deberet concupiscere Deo si frueretur De[o].

Tertio sic, si ista æqualitas esset possibilis angelo posset eam appetere sibi, igitur si non posset hoc non esset nisi quia est sibi impossibile. Sed illud non impedit, quia appetitus potest esse impossibilium, 3. Ethicorum. In hoc destruitur velle ab electione, vt patet de immortalitate. Idem vult Damasc. cap. 28.

Quarto sic, voluntas potest odire Deum, quia vt habetur in psalmo: Superbia eorum, qui te oderunt ascendit semper. Sed odiens vult odium non esse iratus non hęc est differentia inter iram & odium 2. Rhetoricæ. Et impossibile est Deum non esse. Potest igitur velle impossibile.

Quinto sic. Angelus malus potest velle Deum non esse, quia potest velle iustitiam suam sibi non inesse, quę est sibi intrinseca, & potest velle entitatem Dei esse in alio ente, & bonitatem, sed non magis potest velle bonitatem Dei alicui alteri a Deo quam sibijpsi, igitur sibi potest hoc velle.

Dico tamen ad quæstionem distinguendum de actu volendi. Est enim duplex: simpliciter, & cum conditione. Simpliciter, qui est efficax, quando quis credit volitum sibi esse possibile, & eligit media ad consequẽdum illud, & importat executionem. Velle cum conditione est velleitas intensa aliquando ad finem habendum, nõ tamen est velle efficax, quia non importat media ad consequendum finem, quãdo scit istum finem esse simpliciter impossibilem sibi, vel quando desperat cõsequi finem & illud sufficit ad peccatum mortale maximũ, & ad maximum præmium, non enim ex hoc est volitio bona, quòd potest esse efficax, & quod importat executionem ex qua procedũt operationes. Sed ex hoc, quòd est cum debitis circunstantijs est volitio bona, vel mala siue possit consequi obiectum vel eitatis, siue non. Loquendo de actu volendi primo modo: dico quòd angelus non potuit appetere qualitatem Dei. Secundo modo potuit: quia potuit amare se tantum amore amicitiæ quantum debuit secundum rectam rationem amasse Deum, & tantum bonũ potuit sibi concupiscere quantum debuit Deo amore concupiscentiæ, loquendo de actu voluntatis, qui dicitur velleitas.

Ad primam rationem primę opinionis: dico, quòd voluntas appetit ostensum non tamen præcise, quia voluntas est vis collatiua, sicut intellectus cum possit, vt cũ igitur intellectus appręhẽdit summam beatitudinem, nec cum apprehẽdit essentiam, sed cum intellectus formam complexum vniendo summam beatitudinem naturæ angeli vnit cum sibi impossibili, & tunc errat. Sic voluntas cum amat summam beatitudinem nõ errat; nec cum amat cum sit quoddam bonum, sed tunc potest voluntas conferre hoc bonum illi bono, & amare summam beatitudinem ipsi angelo, & tunc etiando peccat. Et cum dicitur: intellectus non errans ostendit bonum voluntati. Dico, quòd verum est, quia intellectus iam ostendit uoluntati illud complexum vniendo summam beatitudinẽ essentiæ angeli, sed partes huius complexi ostendit, vt hoc bonum & illud, & ibi non errat, & tunc voluntas appetit hoc bonum illi bono, cui non potest competere.

Ad aliud, quòd ista diuisio non est sufficiens, loquendo de electione strictè, sed quòd philosophus loquitur de ea, vt est possibilium eorum, quę sunt ad finem, quia sic nec peccauit primus angelus ex passione, nec ex ignorantia, nec ex electione. Sed extendendo electionem ad omnem appetitum ex plena libertate, & deliberatione, & ex plena apprehensione. Dico, quòd peccauit ex electione, & talis electio potest esse impossibilium, sicut velleitas.

Ad aliud dico, quòd quamquam illud complexum, angelum esse æqualem Deo, claudat contradictionem, tamen partes non claudunt, neque quod appetit, neque cui appetit, igitur manet hoc volibile, & illud, & actu simplici nullum impossibile vult, sed actu collatiuo potest habere velleitatem volibilis claudentis contradictionem.

Ad aliud cum dicitur. Angelus non potest appetere se non esse. Dictum est, quòd potest habere velleitatem vno modo in quarto huius, quia damnati mallent non esse si possent quam sic esse. Vel esto, quòd nullo modo

do posset velle non esse adhuc posset appetere se esse æqualem Deo. Quia licet ex hoc sequitur per locum extrinsecum, non tamen includitur de per se intellectu antecedentis, & in talibus potest quis velle antecedés, & nolle consequens. Nam intellectus potest scire antecedens, & non scire consequens, sicut omnem mulã esse sterilem, & tamen non hanc, quia ignorat consequentiã. Sic potest aliquis antecedens velle, & nõ consequens, adhuc licet sciret hoc esse consequens, quia nõ vult consequentiam, immo vellet talem habitudinem non esse si posset. Sic quilibet peccãs mortaliter præfert voluntatem voluntati suam diuinæ. Et sic aliquo modo vult Deum non esse per locũ extrinsecum non cum vult formaliter Deum non esse, immo vellet, ꝙ non esset talis connexio antecedentis ad consequens.

Ad rõnem 1. opin. 2. Ad primam rationem pro opposita opinione dico, ꝙ angelus potest habere aliquem actum voluntatis positum, quo vult sibi æqualitatem Dei: quia velle sub conditione: non tamen potest velle habere velle efficax, ꝙ talis æqualitas insit, nisi illi cui est possibile inesse.

Ad 2. Ad aliud concedo, quòd angelus potest frui se, & amare se quantum deberet Deum, & potest concupiscere sibi tantum bonum quadam velleitate, sed non velle efficienti, sed potest velle ita efficaciter simili bonũ conueniens, sicut Deo bonum Deo conueniens, sed illud bonum non erit beatitudo summa, vt competit Deo.

Ad 3. Ad aliud concessum, quòd velleitas potest esse respectu impossibilis, non tamen velle efficax respectu sciti impossibilis, quia ibi nunquam præcipitur executio, nec eliciuntur media.

Ad 4. Ad aliud, cum dicitur, quòd voluntas potest odire Deum. Dubium est, quia si non possit odiri nisi illud, in quo est aliqua ratio mali nullo modo potest tunc Deus odiri. Dicit saltem malus potest odire iustitiã Dei, quia inquantum punit eum, est sibi mala. Dico, quòd iustitia Dei in se non plus potest odiri quam Deus, quia in ipsa in se nulla est ratio mali: igitur si potest iustitia Dei odiri, hoc non erit nisi vt in effectu inquantum effectus est malus punito quamquam non sit malus in se, & tunc velle iustitiam Dei, sic non esse non est velle eam simpliciter non esse. Et secundum hanc viam esset dicendum, quòd odium Dei non est maximum peccatum, quia nullus potest sic peccare, & tunc optimo actui qd est amare Deum nihil est directe contrarium, quia odire Deum nullum malum est, sed aliquod aliud peccatum maximum est. Vel esto, quòd malus angelus possit odire Deum, tunc potest dici, quòd vellet non esse, si posset non tamen ad hoc habet velle efficax.

Ad 5. Ad aliud patet per idem.

Ad argumenta in utroque. Ad primum principale dico, quòd intellectus non errat in appræhensione simplici, nec appræhendendo beatitudinem in naturam angeli, nec voluntas peccat in hoc volendo, sed intellectus vniendo hoc illi errat, & uoluntas uolendo hoc illi peccat.

Ad illud ad oppositum dico, ꝙ uolitio non est, quòd sit æqualis simpliciter, sed interprætatiuè, quia præponit uoluntatem suam uoluntati Dei, & sic dicit. Ero similis altissimo interprætatiue, quia respectu alicuius eminentiæ, quam non habebat, & non simpliciter appetebat uoluntate efficaci esse æqualis Deo.

QVÆSTIO II.

Vtrum primum peccatum angeli fuit superbia.



QVOD sic. Eccle. 10. Initium omnis peccati superbia.

Item August. 10. de Ciuitate Dei. 13. Elationis uitium maxime esse in angelis sacris literis, & cæt. Vbi uult, quòd hoc vitium maxime est in angelis damnatis. Item in Canonica Ioan. Omne, quod est in mundo, aut concupiscentia carnis, aut oculorum, aut superbia vitæ. Non

F peccabat primus angelus primo appetendo terrena. Nec concupiscentia carnis. Nec habebat conuenientiam cũ tali vitio, igitur per superbiam vitæ.

Item in Psalmo. Superbia eorum, qui te oderũt, &c. Igitur peccare peccato superbię, & non simul pluribus peccatis secundum speciem, ergo primo per superbiam, quia si primo peccassent alio peccato, & postea peccato superbię, in ista secunda mora fuisset peccatum primum remediale: Consequens est falsum.

Oppositum. Superbia non est maximum peccatum: & primum peccatum fuit maximum, igitur non primo per superbiam. Primum assumptum patet dupliciter. Primo sic, quia eius oppositum non est maxime bonum scilicet humilitas, quia humilitas potest esse informis, & charitas non, igitur charitas in alio. Scdo sic. Humi-

G litas est species temperantię, & temperantia secundum totum genus est interior iustitia secundum genus: igitur quælibet species qualibet specie.

Item superbia est in parte irascibili, quia arduum sub ratione ardui pertinet ad irascibilem. Sed in irascibili potest esse primus actus peccãdi: quia actus in irascibili oritur ex concupiscibili. Ex hoc enim, quod concupiscimus vnum est actus in irascibili respectu actus, quia octauo de historijs animalium pro 3. pugnant animalia, cibo, coitu, & pullis.

Item Aug. 14. de Tri. 13. appetitus excellentiæ est ad alterum. Sed non potest angelus primo appetere sibi, quod est ad alterum, quia primo appetit aliquid sibi in se quam in habitudine ad alterum, igitur excellentia sua non est primum appetibile ab angelo, igitur primum pec

H catum non fuit superbia.

Item infimus angelus, qui cecidit non appetebat de facto esse Deus: igitur non appetebat excellentiam Dei sibi in esse. Nec appetebat lucifer istam excellentiam, quia nõ magis appeteret, quod lucifer haberet excellentiam ad dominãdũ sibi, & alijs quã quod Deus haberet.

RESOLVTIO.

Actus primus inordinatus Angeli fuit amor amicitiæ sui usque ad contemptum Dei. Secundus fuit amor concupiscentiæ, quo immoderate concupiuit simpliciter ueram beatitudinem, ac proinde non peccauit peccato superbiæ formaliter.

I DICITVR, quod primum peccatum fuit superbia, quod declaratur per diuisione: quia primum peccatum non potuit esse in actu partis irascibilis, igitur fuit actus cõcupiscentiæ ibi, vt videtur discurrendo. Non competebat angelo luxuria, nec aliquod peccatum carnis, sed tantum superbia. Opinio communis

Dico tamen ad quæstionem primo declarando, quod fuit primum velle deordinatum in angelis. Secundo quod fuit proximum velle primo velle deordinato. Tertio quis sit ordo inter volitiones. Quarto sub quo genere peccati ponitur primum peccatum angeli. De primo dico, quod duo sunt actus positiui volũtatis velle, & nolle. Nolle non potest esse primus actus voluntatis. Tum quia nolle non est nisi propter velle. Tum velle respicit finem, & nolle non potest esse ipsius finis, Actus voluntatis positiui duo.

K igitur velle est primus actus voluntatis. Ad hoc est Anselmus de Casu diaboli. Tertio capitulo de auaro, & pecunia, quia prius vult panem, quam habeat uelle denarij, quem dat pro pane. Velle uero duplex est: uelle amicitiæ, & cõcupiscentię, & prius est velle amicitię. Tum quia, illud cui vult est finis respectu istius, quod sibi cõcupiscit. Primo igitur est uelle amicitiæ. Secundo concupiscentiæ. Et tertio nolle oppositorum. Similis est ordo in actibus deordinatis voluntatis. Nam actus deordinatus non sequitur regulam iustitiæ: igitur affectionem commodi non potest primo esse nolle, quia secundum Ansel. De Casu diaboli. ca. 4. Voluntas sequens tantum affectionem commodi non potest habere nolle pro primo actu, quia vt prius argutum est non est Velle duplex.

nolle

nolle incommodi nisi propter velle respectu commodi, & non potest esse nolle respectu commodi sequendo affectionem cōmodi, sicut nec nolle respectu finis. Igitur primus actus inordinatus in affectione commodi est velle, & non amore concupiscentiæ. Sed amore amicitiæ, cum illud, cui volo commodum sit finis illius, quod volo, & prius in ordine affectionis commodi, cui volo commodum quam illud commodum. Inordinatus tamen amor amicitiæ non potest esse respectu Dei, quia Deus est tale obiectum, quod ex sola ratione obiecti est actus bonus, & non ex aliqua circunstantia. Ideo non potest aliquis nimis amare Deum amore amicitiæ. Nullo vero aliud amare respectu alterius obiecti est bonum nisi ex circunstantia, quia si ametur plusquã Deus inordinatus est actus: igitur oportet, quod primus amor inordinatus primi angeli sit respectu alterius quã Dei, & nõ respectu alterius a se. Tum quia nihil aliud a Deo potuit esse magis bonum primo angelo quam ipsemet sibi. Tum, quia 9. Ethi. Amicabilia ad alterum accipiuntur ex amicabilitate ad se: igitur ex vnitate ad se est amicabilitas ad alterum. Nullum aliud a se habet tantam vnitatẽ ad ipsummet aliud q̃ angelus in se. Tũ quia quãtum quis perfectius intelligit aliud efficacius vult illud cæteris paribus. Sed primus angelus intuitiue cognoscit: cognoscit se, & nihil aliud a Deo fuit magis amabile: igitur primus actus inordinatus eius fuit amor amicitiæ sui, secundum quod vult Aug. 14. de Ci. penul. Ciuitatem diaboli fecit amor sui vsque ad contemptum Dei. Igitur patet primum principale.

Secundum declaro, quis fuit actus proximus inordinatus post primum deordinatum. Et dico, quòd fuit immoderate concupiscere sibi beatitudinem simpliciter, quia voluntas sequens tantum affectionem commodi, concupiscit sibi bonum commodi immoderate, quia sicut appetitu naturali vltimata inclinatione appetit natura suum finem, ita voluntas solum sequens affectionem commodi vltimata inclinatione appetit beatitudinem simpliciter tanquam sibi commodum: igitur secũdus actus deordinatus fuit amor concupiscentiæ sibi bonum commodi.

Secundo arguo ad idem, 8. Ethic. Conuenit amare amore honesti, vel utilis, uel delectabilis. Ille secundus actus deordinatus non fuit amando beatitudinem sibi amore honesti: sic nec peccasset, quia potest angelus bene amare beatitudinem, & sibi, & bonum Dei bonum sibi amore honesti absque peccato. Nec fuit amor vtilis: quia quando amo aliquid amore, vel amor aliud prius tanquam commodum mihi, ut si amo sanitatem, & medicinam quatenus disponit ad sanitatem concupisco sanitatem priusquam amo medicinam amore utilis: igitur amando beatitudinem amore delectabilis peccauit.

Secundo summa beatitudo summe est delectabilis sibi appetit appetendo sibi beatitudinẽ simpliciter habuit secundum actum deordinatum.

Tertio sic, appetitus non liber summe appetit summum sibi conueniens, & suæ cognitiuæ sibi: igitur appetitus sequens affectionem commodi, & non regulã rectam, summe appetit in summum sibi conueniẽs, & suæ cognitiuæ: igitur voluntas sequens affectionem commodi tantum, summe appetit sibi beatitudinem simpliciter.

Quarto sic, illud appetitur a uoluntate non impedita naturaliter, sine quo nihil appetitur, & quod appeteretur sine quolibet alio, sed delectatio est huiusmodi: quia nihil appeteremus cum tristitia, & delectationem appeteremus per se. Et propter istam rationem posuit Eudoxus beatitudinem consistere in delectatione, & repræhenditur ab Aristotele, 10. Ethicorum. Non quantum ad appetitum naturalem, sed quantum ad appetitum regulatum recta ratione: quia secundum rectam rationem appeteremus scire sine delectatione, & speculari, sed non appetitu naturali. Sed uoluntas deordinata sequitur appetitum

A naturalem, igitur immoderatus amor vere beatitudinis fuit secundus actus deordinatus. Hoc patet exemplo. Voluntas coniuncta appetitui sensitiuo si nõ reguletur recta ratione, maxime appetit ad quod maxime inclinat appetitus sensitiuus, sicut patet de tactu, quòd appetibile secundum hunc sensum est maxime delectabile secundum appetitum sensitiuum, & ideo voluntas sibi coniuncta non recta ratione maxime talia appetit, igitur voluntas non coniuncta appetitui sensitiuo maxime appetit, quod est maxime appetibile tali appetitu. Beatitudo vero est summum delectabile: igitur summè diligibile a voluntate sequente solum affectionem commodi.

Contra illud arguitur. Primo sic. 13. de Trin. 2. & in Enchiridion dicit, quòd omnes appetũt beatitudinem: *Obiectiones.*
B sed quòd omnes appetant, est naturale, & naturalibus, nec meremur, nec demeremur. Et si dicatur, quòd immoderatè appetebant beatitudinem, arguitur contra: quia naturalia maxime inclinant ad id, quod appetitur appetitu naturali, igitur non immoderatè, quia appetitus naturalis rectus est, & est vehementissimus, quia secundum vltimum potentiæ: igitur appetitus liber cõformis rectus est, quia quod est conforme recto est rectum. Item æqualis erat appetitus naturalis in bonis angelis, sicut in malis si erant æquales in natura, & in bonis habentibus naturam mobiliorem erat maior appetitus naturalis respectu beatitudinis, quàm in quibusdã malis: igitur boni peccabant propter appetitum immoderatum sicut mali. Item intellectus non potest errare circa principia. Principia enim sunt sicut ianuę. 2. Me-
C taphysicæ, sed sicut principia in speculabilibus, ita finis in operationibus, igitur sicut intellectus non potest errare circa principia, sic nec uoluntas circa finem.

Ad primum horum dico primo præmittendo, quòd affectiones commodi & iusti, non sunt sicut a voluntate libera quasi superaddita, sed affectio iusti est quasi vltimata differentia, ita quòd sicut homo est substantia animata & animal, non tamen illæ sunt passiones essentiæ, sed per se de intellectu hominis. Sic primo potest cõcipi appetitus, deinde intellectiuus, & cognitiuus, & adhuc non concipiendo affectionem commodi & iusti & si esset vnus angelus, qui haberet appetitum cognitiuum absque affectione, careret iusto. Et non esset appetitus liber, vnde non est liber. Vnde intellectiuus, quia si careret affectione iusti, ita naturaliter appeteret *Resp.*
D conueniens intellectui, sicut appetitus sensitiuus conueniens sensui. Nec esset magis liber, quòd appetitus sensitiuus, ideo affectio iusti est vltimata differentia specifica appetitus liberi, & licet posset intelligi generalius non intellecto speciali, non tamen distinguuntur re illæ affectiones ab ipsa voluntate. Nec potest voluntas elicere actum per affectionem commodi tantum sine affectione iusti, & si possit elicere actum conformiter, ac si esset solum per affectionem commodi, sicut nec potest aliquid in specie operari absque differentia specifica sicut homo sine rationali, licet possit elicere actum conformem actui, quem eliceret, si esset tãtum animal. Sic in proposito si poneretur voluntas secundum istum gradum priorem, vt vult aliquid secundum affectionẽ commodi pręcise immoderate appeteret beatitudinem,
E & si nunc conformiter eliciat immoderate appetit, sed tunc esset tantum naturale, & in omni natura est appetitus ad beatitudinem suo modo. Et si tantum esset ille appetitus naturalis non esset illud appetere intensissimum vituperabile, sed quia nunquam est in uoluntate affectio prima siue secunda, ita quòd sit sine hoc, quòd possit appetere affectionem iusti, & quod illud velle naturale non est uelle elicitum. Nec est præcise in appetitu libero, quando voluntas habet potestatem moderandi secundum dictamen regulæ superioritatis, ideo si non moderatur, peccat.

Per hoc ad primum, quòd actu naturali primo modo, nec meremur, nec demeremur. Et cum dicitur appetitus liber conformis naturali est conformis recto. Di- *Ad rationem. 1. superiorem.*

co

co, quod iste naturalis rectus est, si sit per se: Sed appetitus liber non est rectus ex hoc quod conformatur alicui inferiori recto. Sed ex hoc quod uult illud, quod uult Deus eum uelle. Vnde illæ duæ affectiones commodi, & iusti regulantur per regulam superiorem, quę est uoluntas diuina, & neutrum illorum est regula alterius, & quia affectio commodi ex se forte immoderata, alia tenetur istam moderare, quia tenetur subesse regulæ superiori, & illa regula vult unam istarum si esset per se elicere actum summe, sed quia coniungitur alteri, non vult hoc in opere operato: sed vult affectionem commodi aliam moderare, ita quod appetat Deo maximum commodum, & sibi commodum ordinatum a Deo.

Ad 2. Ad aliud patet per idem dico quod inspiciendo ad affectionem commodi tantum summe appetierunt boni sicut mali. Si primo modo fuisset in eis talis affectio per se: sed boni temperabāt istam affectionem, per affectionem iusti. Quando mali peccauerunt.

Ad 3. Ad aliud potest dici, quod non est simile de voluntate respectu finis, & intellectu respectu principij quo ad propositum, quia si esset malum inordinatū intellectum considerare aliquod speculabile, vt si tempore orationis delectaretur quis in speculando conclusionem geometricam, vel nimis speculando ibi: & dimittendo meliora uoluntas tenetur auertere intellectum a tali speculatione ad aliam, & si non facit, erit ibi malitia moris non sic intellectus respectu voluntatis.

Vel esto, quod esset simile. Dico, quod sicut intellectus non errat in primo principio, speculando ipsum in se, tamen potest errare vniendo ipsum, cui non est vnibile. Sic uoluntas uolendo beatitudinem in se, nunquā peccat: sed volendo ipsam summe, cui non potest competere peccat: ideo licet circa finem non possit esse error vt in se, nec diligi beatitudo inordinate, tamē ex hoc quod aliquis concupiscit beatitudinem plus vel antequam deceat: igitur potest beatitudinem inordinate diligere. Et sic Angelus noluit sibi plus boni quam sibi decuit in esse: quod potest esse quadruplex, vel ex actu, vel ex circumstantia, vel ex causa, vel ex acceleratione. Ex actu dupliciter si actus fuit nimis intensus in hoc quod plus dilexerit sibi commodum quam Deo. Vel ex hoc quod magis appetebat illud esse bonum, quia sibi bonū quam quod esset bonum in se, & sic ex intēsione actus potuit peccare. Vel ex circunstantia in obiecto concupito, quia appetebat frui in tanto gradu, in quo non cōpetebat suæ naturæ, & illud videtur magis proprie: ex intensione actus, & primum membrum ex circunstantia ex causa, quia potuit appetere habere beatitudine ex naturalibus, & non ex meritis. Vel ex non liberalitate Dei, sed non credo, quod fuit ita deuius quod hæc appetebat non plus quam esse Deus. Quarto ex acceleratione, quia appetebat prius esse beatus quam Deus ordinauit: quia vt vult Anselmus de Casu diaboli, nihil appetebat, quin habuisset, si stetisset. Patet igitur secundum principale.

Tertium patet ex præcedentibus, quia secundum ordinem volendi est ordo nolendi, quia sicut primo fuit amor sui, usque ad contemptum Dei: deinde immoderata affectio commodi, sic primo est nolitio respectu oppositi primi uoliti, & secundo respectu secūdi noliti.

Actus quibus peccauit Ang. non fuerũt superbia.

Quartum principale declaro, sub quo genere peccati mortalis fuit primum peccatum. Nec enim actus primus deordinatus, nec secundus est formaliter superbia, quia eiusdem generis uidentur esse immoderatus amor sui, & proximi, sed nullus dicitur formaliter superbus ex immoderato amore proximi, igitur nec ex immoderato amore sui. Secundo ad idem appetitus excellentiæ non potuit esse primum peccatum, quia si sic uel appetitus excellentię in opinione, sicut appetentes uanam gloriam appetunt reputari magni plus quam existere, & non reputari ut appetitus excellentię, in se, & a se vt prius argumentatum est. Prius enim diligitur aliquid in se, & ad se quā ad alterum. Nec secundo modo, quia iste

Primum pecc. non potuit esse appetitus excellẽtię.

F excellentia in opinione minus ualet quam prima: igitur non primo appetitur. Nec tertio modo, quòd vellet suam naturam esse nobiliorem quam est, & suum esse nobilius, quia prius diligit quis se quam concupiscat alterum sibi. Nunc autem impossibile est, ꝙ natura sua sit nobilior, vel quod esse suum sit nobilius, quàm fuit, & non oportet, ꝙ primus actus, in quo peccauit fuisset respectu illius, quod sibi fuit impossibile.

Dicūt præsumptio fuit primum peccatum plus enim fuit sua natura sibi placens, quòd debuit. Et secundum Augu. 14. de Tri. 13. Sibi placens est superbus, igitur superbia fuit primum peccatum.

Dico, quòd superbia sibi infuit & præsumptio, quia omnis inobediens præsumit & interpretatiuè pręsumit de Deo. Sed concupiscentia, qua concupiuit sibi beatitudinem vltra id, quod debuit, non fuit superbia specialis, sed concupiuit hoc vt sibi delectabile. Igitur in neutro actu fuit formaliter superbia specialis, nisi interpretatiuè.

G Et ad rationes pro opinione dico, quòd non omnia peccata mortalia sunt formaliter aliquod istorum septē mortalium, siue accipiantur peccata capitalia, vt sunt contra decem præcepta decalogi, siue vt sunt contra septem virtutes, quatuor cardinales, & tres theologicas. Distinguendo priuationem secundum habitus, quia infidelitas, & desperatio non continentur formaliter sub aliquo septem capitalium, ideo capitalia non continent omnia. Vnde desiderium immoderatum de speculatione conclusionis geometricæ potest esse peccatum mortale, & tamen nō continetur formaliter in aliquo istorum septem. Tamen maxime cōuenit in creatura, cum

H luxuria sit primum peccatum angeli, amando se immoderate amore amicitiæ, & in secundo actu concupiscēdo immoderate sibi beatitudinem simpliciter plus conuenit cum luxuria, quam cum alio capitali ratione delectationis.

Ad primum principale, cum dicitur initium omnis peccati superbia, verum est in generali, quia inobedientia, non autem superbia in speciali. Vel potest dici, quòd initium omnis peccati in hominibus est superbia dęmonis: Ipse enim inuidit, vt homini veniret ad statum, a quo ipse abiectus est, & sic fuit initium peccati in hominibus.

Ad aliud concedo, quòd vitium elationis sit maximū in dęmonibus, non tamen propter hoc sequitur, quòd

I illud sit maximum peccatum in eo: sicut humilitas maxime fuit in Christo, & tamen non fuit virtus maxima in eo: charitas enim multum maior.

Ad aliud de Cælo. dico, quòd proprie in mundo hoc est in hominibus omne peccatum, vel est concupiscentia carnis, &c. non autem in angelis.

Ad aliud concedo, quòd peccauerunt peccato superbiæ, & multis peccatis secundum speciem non simul: sed non primo peccauerunt superbia. Et cum dicitur igitur potuerunt pęnitere verum est quamdiu erant in via, quia impossibile est, quòd peccassent nisi quamdiu erant pœnitui, sed in termino fuit peccatum eorum irremediabile, & in via irremediatum, quia perstiterunt in mala voluntate.

K Ad primam rationem ad oppositum potest dici, quo vellet sustinere, quòd superbia est primum peccatum concedo, quòd superbia non est maximum peccatum. Vnde si odium Dei nòn est possibile alicui naturę, tunc oportet dicere, ꝙ odire Deum non est maximum peccatum, sicut diligere Deum optimus actus. Nec oportet primum peccatum esse maximum, quia a leuioribus potest quis incipere procedendo ad grauiora. Ad aliud concedo, ꝙ iustitia est superior, quàm humilitas. Ad aliud concedo, ꝙ appetitus excellentiæ non fuit peccatum angeli. Ad aliud dico, quòd licet non appetebant dominium super alios primo: tamen amabant se amore amicitiæ plusquam debebant, & commodum sibi immoderate.

DI-

DISTINCTIO VII.

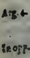
QVÆSTIO I.

De obstinatione angelorum.

D. Bon. li. 2. d. 7. ar. 1. q. 1. D. Tho. in 2. d. 7. q. 1. ar. 1. Ric. d. 7. ar. 2. q. 1. CIRCA hanc distinctionem septimam quæritur primo. Vtrum mali angeli possint pœnitere. Quod sic. Sapientiæ. 5. Pœnitentiam agentes, præ angustia gementes.

Arg. 2. Item August. 14. de Trin. 8. eo imago, quo capax, sed quo capax possunt participes esse, &c. Non enim pęnitendo, igitur, &c.

Arg. 3. Item Anselmus de Libero arbitrio libertas est potestas seruandi rectitudinem propter se, igitur cum damnati habeant libertatem, possunt seruare rectitudinem propter se, igitur pœnitere.



Arg. 4. Item: nullum violentum perpetuum primo de Cœlo, peccatum est violentum, quia contra naturam secundum Damasc. lib. 2.

In opp. Oppositum, quod in hominibus fuit mors in angelis fuit casus secundum Damascenum: igitur sicut homo post mortem non potest pœnitere, sic nec angelus post casum.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua. Non propter immobilem appræhensionem. Nec propter immersionem ex plenaria libertate. Sed quia sunt in termino complete.

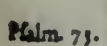
QVÆSTIO II.

Vtrum angelus damnatus necessario permaneat in peccato.

QVOD non. Quia secūdum Anselmum. 4. de Libero arbitrio posse peccare non est liberi arbitrij, nec pars eius.

Item si necessario permaneat in peccato, igitur continue addit peccatum peccato, & sic cresceret pœna in infinitum.

Item sic se habet peccare ad malum angelum, sicut mereri ad bonum: igitur sicut beatitudo boni non crescit cum homo non possit mereri, cum sit in termino.



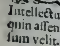
Psalm. 73. Oppositum in Psal. superbia eorum, qui te oderunt ascendit semper, sed non intensiuè, igitur extensiuè. Igitur addit peccatum peccato, igitur continue peccat.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua. Non ratione demeriti, sed quia semper manet in auersione, quam habuit in termino. Vnde semper manet in peccato habitualiter saltem, quamuis non continue in actu elicito deformi.

QVÆSTIO III.

Tertio quæritur vtrum malus angelus posset bene velle.



QVOD sic. Iacob. 2. Dæmones credūt, & contremiscunt. Credere est bonus actus voluntatis.

Item: dæmones possunt habere bonum intellectum, igitur bonam voluntatem. Intellectus enim eorum non est alia auersio a vero, quin assentiat, igitur nec voluntas circa finem, quin ipsum velit.

A Oppositū boni nō possūt male velle, igitur nec mali bene velle. Consequentia patet, quia minus videtur, quod id, quod ex se non esset primo, sic tantum nobilitari, quod non possit male velle, quam ita villificari manente natura, quin possit aliquid bene velle.

RESOLVTIO.

Angelus malus potest bene velle, loquendo de bono ex genere.

Ad primam quæstionem dicitur communiter, quod mali angeli non possunt pœnitere. Sed propter quam causam, discordant Doctores. Vnus dicit, quod nō possunt pœnitere, quia appetitiua est concors cognitiuę: igitur vbi cognitiua immobiliter cognoscit, appetitiua immobiliter appetit. Assumptum patet. Primo quia cognitiua comparatur ad appetitiuam sicut motor ad mobile, quia appetitiua præcise mouetur a cognitiua. Similiter exemplo patet, quia appetitus sensitiuus non est nisi particularium, quia cognitiua eius est tātum singularis, igitur cum intellectus sit vniuersalium cognitiuus, voluntas erit appetitiua vniuersalium sic non immobiliter vult quidquid vult, quia nec sic adhæreret vni, quin adhæreret potest contrario, sed angelus immobiliter appręhendit, & ideo appetitiua sua immobiliter vult, quod eligit post electionem, ideo non potest recedere ab illo, postquam elegit deliberatione præcedente. Sed quia hoc destruit, & homo non immobiliter adhęret volito, sicut angelus. (Opinio aliorum.) (B)

C Alius Doctor ponit, quod hæc est causa, quia voluntas liberata a corpore magis est libera, quam cum coniungitur corpori mortali, quod aggrauat, & quanto magis libera, tanto potest se plus iniungere in volitum. Et ideo voluntas angeli, cum sit liberrima, iniungit se in volitum, & cum peruenerit ad synderesim impingit in eam, & contemnit rationem, nec cessat iniungere se in volitum. Hoc patet Prouerb. 18. Cum in profundum venerit, &c. Etiam ex exemplo, cum aliquid imprimitur in aliquid molle, & in durum, vehementius imprimitur in osse, quam in carne. Et non posset ab illa causa faciliter retrahi, a qua pōt iniungi. Prima igitur opinio ponit causam esse propter immobilem appræhensionem. Secunda propter immersionem ex libertate plenaria. (Alia Opin.)

D Circa istas opiniones simul primo in generali. Secundo contra eas in speciali. Primo sic arguo. Aug. de Fide ad Petrum dicit, quòd si fuisset possibile voluntatē hominis seipsa reuerti ad Deum post lapsum, igitur multo magis angelus potuisset, igitur si uoluntas hominis possit mobiliter adhærere illi, quod appetiuit, igitur, & voluntas angeli, quod est contra primam viam, & contra secundam in hoc, quod voluntas angeli non est impedita, quin posset se iniungere in id, quod eligit, tenendo se cum volito. (Opin. super refelluntur.)

Item voluntas non est causa actus sui, nisi vt prius natura sua uolitione. Igitur si vt prius natura non aliter se habet respectu obiecti, igitur vt causa non aliter se habet. Quia voluntas vt causa volitionis suæ se habet ad istam volitionem, ut subiectum ad accidens, igitur si nō E aliter se habet, ut uelle est actus primus, quin contingenter potest uelle, & nolle, vt est causa eius, igitur non aliter se habet ad aliquem actum secundum, quin possit quodcunque uelle, & non uelle.

Item causa, quæ vniformiter se habet ad plures effectus non aliter se habet ad vnum effectū per hoc, quod elicit vnum actum, quam si non eliceret, sicut ignis, ex quo est indifferens ad calefacere hoc, & illud vniformiter, igitur, si calefaciat hoc, non minus potest calefacere, illud, quam si non calefaciat. Igitur si voluntas non prius adhęret huic volito, certum est, quod contingenter possit adhęrere, igitur non propter vnum velle necessitatur plus ad aliud velle, quam si nullum velle præhabuisset.

Item voluntas, quę elicit istam volitionem, non cogitur ad eliciendum istam nisi secundum quid, ut dum, vult in sensu composito. Sed illa elicio non est ratio maioris necessitatis ad alium actum quam ad istum. Certum est igitur cum absolute contingenter se habebit ad actus alios.

Item eadē est causa cōmunis, in obstinatis angelis, & hominibus; sed causa obstinationis animæ separatę non potet esse voluntas separata a corpore, quia nullū actū elicit extra corpus nisi in termino: igitur per nullum actum ibi elicitum obstinatur, nec secundum istos per actum elicitum in corpore. Tum quia ibi nulli immobiliter adhęret, quia secundum primam opinionem nihil ibi appręhendit intellectus immobiliter. Tum quia, vt coniungitur corpori, non habet plenam libertatem, qua possit immergere se volito, igitur vel oportet, quod per vltimum elicitum in corpore in separatione eius in instanti mortis. Vel quia tunc non pœnitet de prius cōmissō. Item in Lazaro probabile est, quod habuit visiones, quas non habuisset, si non fuisset resuscitandus, igitur si post separationem animæ a corpore immobiliter appræhendit intellectus, & voluntas immobiliter adhęret, igitur postea non fuit Lazarus viator, quia, vel in instanti separationis fuit finaliter damnatus, vel finaliter Beatus. Si Beatus iniuria fieret, igitur si esset postea viator, immo inconcupiscibilitas esset, quod habuisset veram beatitudinem ad tempus, & postea dimisisset eā ad tempus, & finaliter damnatus tunc non adhærebat malo, incompossibilitas esset, quod possit postea saluari, quia tunc mobiliter adhæsisset, vel Deus posset suspendere immobilitatem adhærendi voluntati separatæ a corpore ad tempus.

H Item vt prius declaratum est, angelus in uia peccauit pluribus peccatis secundum speciem, & tamen secundum primam opinionem in primo actu habuit appræhensionem immobilem, quia extra corpus, & plenam libertatem. Etiam per hanc secundam opinionem in primo actu immergebat se, igitur non potuit postea peccare nouo peccato, quia non fuit postea viator.

Arguit cōtrá opinionē primā. In speciali arguo contra primam viam. Ipse ponit, ꝙ intellectus est in toto respectu appetitus tanquam causa totalis. Aut igitur ille intellectus dictauit eligendum, quod voluntas eligit, vel simpliciter non volēdum, vel inconsiderate sic, quod esset eligendum cum talibus conditionibus, & non eligendum sub alijs, & hoc esset dictare hoc esse eligendum secundum quid. Non primo modo, quia tunc iudicium esset erroneum, & iudicium erroneum non præcessit peccatum. Si secundo modo: igitur non mouebat appetitum ad hoc secundum quid sicut dictauit esse eligendum. Vel eligit hoc simpliciter, quod intellectus dictauit esse eligendum secundum quid, ita quod maluit eligere totum quam dimittere partem. Si primo modo, igitur non peccauit voluntas. Nam bene potest aliquis eligere aliqua secundum quid, vt si non essent offensiua Dei. Si elegit simpliciter igitur plus eligit, q̄ intellectus mouebat appetitum ad intelligēdū, igitur intellectus non fuit præcisum mouens, & totale.

Item ille Doctor dicit, quod in primo instanti boni meruerunt, igitur in primo instanti habebant plenam electionem, sed post plenam electionem non habuerūt eligere aliud, igitur immobiliter appræhendebāt in primo instanti tam boni quam mali, ergo in primo instāti erant in termino.

Item fuerunt obstinati ex cognitiua sua, igitur erant obstinati in primo instanti, igitur antequam elegerunt, erant obstinati, quia in primo instanti non elegerunt finaliter secūdum istum Doctorem. Item non sequitur, quod homo magis mobiliter adhæret conclusioni habitæ per demonstrationem quam angelus, quia discurrit, quia non plus dubitat de primis principijs quam angelus. Nec plus dubitat de conclusione postquam habeat eam quam faciat angelus, igitur licet via hominis sophistica a principijs ad conclusionē sit incerta: tamen via a principijs ad conclusionem per demonstrationem

F est vera & conclusio certa quando est habita.

Contra secundam opinionem in speciali, quanto voluntas est liberior tanto magis habet in potestate sua actum suum, & tanto magis contingenter habet eum, si non est circa finem, igitur voluntas separata a corpore potest cum maximo conatu, & cum minimo conatu immergere se volito alio a vero fine: esto quod sit liberalissima. Item quantum ad hoc, quod voluntas nō fuit impedita per corpus, simile fuit de quilibet angelo, igitur quilibet tantum immersit se in volitum, quantum potuit, dum erat in via, consequens falsum est, quia nec boni meruerunt omnes, quantum potuerunt, dum erāt in via, quia non ferebantur in Deum maximo conatu: nec quilibet malus tantum meruit quantum potuit in via. Item, si ex plena libertate mouetur in finem apprę-

G hensum, igitur ex plena libertate quiescit in illo fine: igitur immobiliter quiescit in isto, quod appræhendit in ratione finis, igitur nunquam peccat. Dicunt potest errare. Contra, intellectus non potest errare circa principia prima neque circa conclusiones, quas videt demonstratiuè sequi: igitur nec potest ostēdere voluntati aliud quam oppositum habere ratione finis simpliciter. Item si ex plena libertate reddit se immobile respectu illius, cui se immergit, igitur sic deberet esse in via per actum intensissimum ratione cuius reddit se immobilem, quia nulli tantum adhæret, sicut illi respectu cuius habet actum intensissimum. Sed manifeste falsum est ponere quēlibet esse damnatum pro actu intensissimo peccandi, quem habuit in via, quia de vno peccato mortali, de quo habuit actum valde remissum, potest ipse remanere impenitens per totam vitam, & pro illo damnari, & de commissis actu intensissimo potest ipse pœnitere, & sic accidit de mortalibus oblitis.

Item exemplum de ferro nō est ad propositum, quia si infingatur in durum nō difficilius extrahitur, quàm si infingatur in molle, si illud durum non sit retractiuū partium suarum, nec instrumentum mutet figuram. Quia tunc ita libere permittit exitum, sicut introitum, & liberius, sed non ponitur aliquid tale in libertate voluntatis retractiuum partium, quod immergat impressum, sicut est cum ferrum infingitur in os neque si voluntas infingit in sinderesim, ita quod sinderesis claudat partes restringendo voluntatem, neque incuruatur voluntas, sicut de clauo fixo in durum quod incuruatur in extremitate ratione cuius difficilius extrahitur,

I quàm imprimebatur. Probatur hoc, non potest aliquid dimitti in quodcumque durum, quin possit aliqua virtus creata illud extrahere licet requiratur maior, quàm sit virtus imprimens. Sed nulla virtus creata potest retrahere voluntatem ab illo, cui se immergit, igitur non est simile.

Ad rationes pro prima opinione dico, ꝙ intellectus non est totalis motor respectu appetitiuæ, quia, sicut dictum est prius, intellectus non mouet, nisi secundum quid, & volūtas vult simpliciter, & magis vult totum, quam dimittere partem sicut intellectus Dei volūtas: magis eligit hoc totum quàm dimittere delectationem tantum. Similiter alia opinio allegat Gregor. pro se. 23. Moralium, quod angelus sine remedio cecidit, quia vehementer factus est magnus, illud non concludit conclusionem immobilem, sed vehementiam in peccato.

K Dico igitur ad quæstionem primo, quomodo potest saluari ipsius viator. Secundo si potest pœnitere. Primum declaro. Quadrupliciter posset saluari. Primo, ꝙ Deus infundat charitatem sine aliquo motu eius bono voluntatis in Deum, sicut in paruulum, vel in dormientem. Secundo si Deus infundat charitatem cum aliquo motu eius in Deum simul duratione cum infusione charitatis, ita quod ille motus sit immediate a Deo sicut charitas. Tertio si præcedat bonus motus liberi arbitrij charitatem infusam duratione. Et hoc potest dupliciter intelligi. Vel, quod ille motus sit a Deo immediate effectiuè. Vel, ꝙ ille bonus motus sit effectiuè a libero arbitrio, licet non sit bonus, hoc est, gratuitus

ita

ita quod Deus solum coagat libero arbitrio in causãdo hunc motum tantum secundum generalẽ influentiam, & ille est quartus modus. Si primo mõ iustificetur ipse non dicitur pœnitere, quia nullũ motum habuit in Deũ priorem natura, nec duratione. Secundo modo potest dici aliquo modo pœnitere, quia si iste bonus motus, qui est simul duratione cum charitate, sit prius natura charitate, tunc posset dici pęnitere, sed non debet dici talis saluatus per pœnitentiam, quia ex quo sunt simul duratione, simul pęnitet, & Deus infundit, & immediate causat istum motum. Et ideo non meruit de cõgruo habere gratiam. Tertio modo præcedit bonus motus duratione charitatem infusam, vel gratiam. Et sic dicitur, quod necesse est, quod in iustificatione impij primo immediate a Deo infundatur gratia gratis data, quia non videtur mihi, quod necesse sit ponere gratiam gratis datam præcedere istum motum, quia plura non sunt ponenda sine necessitate, & ille motus in Deum, qui est immediate a Deo sufficit respectu gratiæ gratum facientis de congruo: igitur inutile esset ponere gratiam gratis datam præcedentem, cum nihil faceret.

Impius quomodo iustificatur.

Obiectio difficillima.

Dicunt secundum istam viam, Deus esset acceptator personarum: quia si hic sint duo ęqualiter dispositi, non dat istum motum huic, alteri dat, & tunc habenti istum motum ipse dat gratiam, quæ est charitas; alteri nõ, quia est indispositus, ita foret alius quantũ est de se, & sicut alius recepit, ita ille recepisset. Dicitur, quod non est acceptator, quia omnibus æqualiter offert, & vnus accipit alius non, ideo accipienti dat secundam gratiam, quæ est charitas: sed illud non sufficit, quia non est sic de accidente inhærente, sicut est de substantia quantum ad hoc, quod Deus habent potest dare vnã substantiã, vt bonũ alteri, quantum est ex se, & alius nõ vult recipere. Sed Deum dare donum gratię, quæ est accidẽs in accipiẽte, cum nõ causetur gratia sine supposito, Deum dare gratiam est me recipere istã, quia non creat gratiam in me, nisi ego recipiam. Ideo datio Dei mihi gratia est me recipere gratiam: igitur si alius non recipit Deus non dat eam. Item quęro aut Deus causat istam motionem in hoc, sicut in isto cum ęqualiter possit, aut non causat. Si sic vterque recipit: igitur de congruo debẽt recipere secũdam gratiã. Si non, igitur videtur acceptator psonarũ.

Resp. communis reijcitur.

Recipere gratiam est gratia.

Ideo magis videtur, quod sit tenẽda quarta via. Quod hic sunt duo ęqualiter dispositi, Deus vtrique assistit, coagendo secundum generalem influentiam, & tunc vnus mouetur in Deum effectiue à lib. arb. Alius non iste potest esse motus bonus bonitate moris, & si non sit motus gratuitus acceptus Deo sicut existens in charitate, & tunc Deus de congruo influit alteri charitatẽ alteri non: ita quod distinctiuum initians incomplere est a libero arbitrio tamẽ non potest esse distinctio quãtum ad acceptionem actus, antequam Deus immediate distinguat istud, quia potentia magis inclinatur ad id, quod est magis conueniens post naturalem inclinationem. Sed postquam voluntas inclinatur in finem naturalem potest eligere simpliciter bonum apparens. Igitur si intellectus ostendit sibi obiectum, in quo est verum bonum, posset illud eligere saltẽ informiter q̃tuncunq; maneat simpliciter auersus a bono, cum ista electione informi finis simpliciter potest voluntas habere aliquã displicentiam informem de peccato commisso, quę nõ est meritoria, quia non est in gratia. Item nisi sic esset firmata, viderentur vanæ increpationes maiorum, & deprecationes respectu amicorum, vt dimitterent mala, quia si semper oporteret expectare quousque Deus daret primum motum informẽ, licet bonum bonitate moris, frustra inter illos esset ille malus, quia propter nullã increpationem prius veniret sic primus motus: nec per aliquas deprecationes, quas amico tuo, ut conuerteret se ad Deum, posset ipse habere aliquem bonum motum, sed tantum esset Deus rogandus, quod ipse immitteret primũ motum. Igitur ut uidetur homo ex se potest habere primum motum ex dispositione propria cum communi influentia Dei, & illud sal-

Principiũ conuersionis incomplete est a lib. arbitrio quod dicitur primus motus informis.

Primum motũ cõuersionis potest homo habere cum communi influentia Dei.

A uat aliquam operationẽ naturæ in iustificatione, quòd non se habet tantum passiuè, & quod Deus non esset acceptator personarum, & quod existens in peccato mortali potest per naturam suam cum influentia generali habere bonum actum moralem, ideo videtur quarta via.

Secundus articulus est, si potest impius pęnitere, quõ potest pęnitere, & quomodo non potest damnatus pęnitere. Vnde cum forma sit in materia non est nisi ex agẽte & materia, igitur si nõ posset esse in materia, vel hoc erit, quia materia non potest recipere, vel quia agẽs non potest inducere. Vel igitur angelus, si non potest pœnitere, ipse non est susceptiuus. Vel hoc est, quia Deus nõ potest sibi gratiam dare vel primum motum ad gratiam distinguens ipsum ab alio. Ex parte Dei non potest poni impedimentum de potentia absoluta. Igitur oportet, quod

Quomodo damnatus, non potest pœnitere.

B hoc sit solum ex parte potentiæ ordinatæ, quia depẽdentia ordinata non potest ferre contra statuta vniuersalia voluntaris suæ, sed statutum Dei vniuersale est, quòd ad quemcunq; terminum quis venerit, in perpetuo manebit. Eccle. 2. Vbi lignum ceciderit, ibi erit, &c.

Contra rationes secundum Anselmum. 3. c. Non dicitur, quod Deus non potest hoc dare, nisi quia ille non potest recipere, igitur non est ex parte Dei impossibilitas dandi gratiam, nisi quia ex parte angeli est impossibilitas recipiendi. Item sequeretur secundum istud, quod iste peccator, qui erit damnatus post decẽ annos non possit plus pęnitere nunc quam diabolus, nec plus possit recipere gratiam, quia per leges vniuersales prædestinatus erit saluatus, & prædestinatus ad malum erit reprobatus. Igitur contra regulam vniuersalem essent, quod iste

Obiect.

C posset saluari, cum continetur sub alio membro.

Resp.

Ad primum horum potest dici, quòd bene probat, quod oportet dare impotentiam ex parte passi sicut primam rationem potentiæ ex parte Dei, & tunc sequeretur, quod tres opiniones priores sunt falsæ, quæ ponunt impotentiam per aliquid ex parte creaturę, sed solum quia Deus non agit, & tunc quarta est vera, quæ ponit istã dispositionem esse ab intrinseco, & nunc postquam est dãnatus non potest istum motum habere: ideo non potest Deus influere, quia ipsum est indispositum. Vel aliter dico, quod nolo negare illas opiniones, quia vniuersaliter, quando affirmatio est præcipua causa affirmationis, & negatio negationis, quia in causa præcisa si effectus non est causa, non causat, & è contra si non causat, igitur effectus non est, sed est præcise ab hac causa, & ideo in

D primo instanti, in quo causa est prius natura effectu & simul duratione, aut ponit effectum, aut non ponit, si sic, igitur est, si non, non. Sed Deus est pręcisa causa gratiæ, igitur si causat eam, est: si non causat, non est.

Et tunc ad Anselmum cum voluntas Dei sit præcisa causa supernaturalis simpliciter potest velle istum habere voluntate antecedente, vel voluntate causante. Voluntate antecedente vult istum esse beatum, vt dando huic naturam, per quam potest bene velle, & de ista voluntate non potest dici, quod creatura non habet substantiam, quia Deus non vult, sed est impossibilitas primo ex parte naturæ creatæ respectu voluntatis consequẽtis, quæ ponit rem in esse, ita quòd Deus vult istum esse beatum voluntate antecedẽte dando sibi naturam. Sed quia Deus dat voluntate consequente, ideo habet

E eam in actu, & quia non dat non habet eam in actu.

Ad aliud dico, quòd non sequitur, quod ita sit impossibile istum pęnitere, sicut diabolum, quia illud dicitur possibile, quod licet nunq̃ fiat, tñ si fiat non obuiat regulę vniuersali, non aũt est cõtra legem in vniuersali, quod ille saluetur quãdiu est in via, ideo licet istum, quẽ nõ vult saluare saluaret in via dando sibi gratiã non faceret cõtra regulã in vniuersali, sed cum est in termino faceret contra regulam vniuersalẽ. Vel posset dici ad illud secũdũ quartum modũ prius positũ, quod ille diabolus non pt saluari, quia non potest esse patiens dispositũ, & ideo non sibi dare gratiã, sed passum nõ posse esse dispositum põt esse dupliciter, vel quod non posset habere actũ informem vt displicentiã de peccato, licet non sit acceptata Deo,

vel quia non poteſt habere diſpoſitionem ſufficientē ad hoc, ꝙ ſit acceptus Deo. Primo modo non ponitur diabolus paſſum in diſpoſitum, ita ꝙ non poſſet elicere diſplicentiam informem de peccato, quia diabolus poteſt habere actum attritionis informem, qualis in viatore eſſet ſufficiens ex cõgruo reſpectu charitatis, q.a ſcđm Aug. de Fide ad Petrum. Si homo auerſus a Deo poſſet reuerti ad Deum, multo magis angelus. Sed homo exiſtēs in peccato mortali poteſt habere actum attritionis informē: igitur et diabolus. Hoc probo rõne, quia nulla potentia eſt perpetuo expers propriæ operationis. Sed mere per naturalia ſua põt quis habere actum informē diſplicētiæ de peccato commiſſo, & quatenus eſt offenſiuum Dei ſolum coexiſtente ſibi generali influentia.

Dicunt: Deus non coagit angelo damnato cooperando ad eliciendum actum diſplicētię, quatenus commiſſum eſt offenſiuum Dei, et ideo non poteſt de hoc pęnitere. Contra: ex hoc ſequitur, ꝙ Deus facit cõtinue miraculum ad obſtinandum diabolus, quia non poteſt nõ coagere cauſæ ſecundæ, ſecundum influentiam generalem, niſi per miraculum, ſicut non coegit igni in camino, igitur videtur cum angelus damnatus habeat naturalia æquè nobilia cum hominibus, ꝙ poteſt habere actum diſplicentiæ qualis in viatore eſſet diſpoſitio ſufficiens de congruo reſpectu charitatis. Sed quomodo poteſt elicere talem actum, & Deus nunquam infundet gratiam? Dico, ꝙ angelus malus, vt frequēter eſt in malo velle, & tamē non demeretur, quia non eſt in via. Deus non diſponit dare gratiam habenti talem diſpoſitionem niſi dum eſt in via. Ideo licet poſſit eſſe in viatore diſpoſitio ſufficiens de congruo, non tamen in termino. Ad hoc eſt ſignum quando aliquis eſt offenſus, & non diſſoluitur amicitia ſimpliciter aliquid ſufficeret ad reconciliationem, quòd nunquam poſt, quādo eſſet diſſolutio ſufficeret ad reconciliationem. Ad hoc eſt ratio. Meritum in via non eſt diſpoſitio de condigno, ſed ſolum de congruo, inquantum acceptatur a Deo, igitur bonus actus moraliter non eſt gratuitus. Et poteſt ſtatui, quòd aliquis actus ſit acceptādus in via, qui non eſt acceptādus in termino. Et ideo magis videtur, quòd quarta via inducit hominem ad bene operādum, quàm aliqua illarum, quia aliter æquè bonum eſſet homini dormire, ſicut dicere orationes, quouſque Deus excitaret eum per primum motum. Exemplum ſimiliter poteſt eſſe de viſione oculi ſi deberet cæcus illuminari ab extrinſeco volitione cogente, & neceſſario vellet habere vnam certam mixtionem in oculo. Si habita iſta diſpoſitione in oculo nollet inducere viſum, niſi illa diſpoſitio eſſet a ſe immediate, fruſtra laboraret alius ad hoc, quòd adduceret illam diſpoſitionem in oculo.

Ad arg. 1. quæſt. 1. Ad primum principale reſpondet Auguſt. de Fide ad Petrum dicens, quòd tunc pœnitentiam agent, ſed erit infructuoſa, quia non erit acceptata Deo.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd capax beatitudinis eſt creatura, quia hęc eſt apta nata quantum eſt ex parte ſui, & tunc poteſt eſſe particeps potētia remota, ſed non propinqua.

Ad 3. Ad aliud cum dicit Anſelmus, ꝙ liberum arbitrium eſt poteſtas ſeruādi iuſtitiam, & rectitudinem. Verum eſt, ſi inſit non tamen poteſt eam acquirere cum deeſt.

Ad 4. Ad aliud dico, quòd cauſa Philoſophi fuit quare dixit quòd nullum violentum eſt perpetuum, quia poſuit, quòd omne violentum habet naturale contrarium, & omne naturale habet aliquam cauſam actiuam agentem ex neceſſitate naturæ, quæ licet poſſit impediri ad tempus tamen tandem reduceret potentiam ad actum. Theologi tamen non concordant cum Ariſtotele in hoc. Vel concedo, quòd omne, quòd eſt contra natura ſit contra cauſam actiuam naturalem tandem remouebitur per naturam, nõ autem omne peccatum quod eſt contra inclinationem paſſiuam naturæ, non actiue. Sed contra inclinationem paſſiuam, & poteſt eſſe tale perpetuum.

Ad quæſt. 2. Ad ſecundam quæſtionem dico, ꝙ angelum malum permanere in peccato poteſt intelligi tripliciter. Primo:

F permanere in reatu ſicut peccator poſtquam commiſit actum permanet in reatu, vſque ad terminum, quando pęniter, & ſic diabolus permanet in peccato neceſſario. Sed ex qua cã permaneat in pctõ poteſt dici, quod Deus conſeruat ipſum in peccato. Sed dicimus, quod illud nõ eſt carere perpetuo gratia quam deberet ſibi dare, & patiens non eſt diſpoſitum, & Deus non eſt agens, quia non dat, & non agendo alius permanet in pctõ: licet, videtur ſecundum illud Aug. vbi exponit: Dñe deduc me in iuſtitia. Illud de relinqui non eſt niſi carere actione Dei dantis gratiam. Secundo dico, ꝙ põt angelus intelligi permanere in peccato, vt habet rationem demeriti in actu, & ſic dico ꝙ non actu permanet in peccato: tũ, quia nõ eſt viator: tum, quia beatus non habet ex bono actu quam nunc facit nunc actu merendo ſibi plus cõtinue;

G igitur nec damnatus remanēs in pctõ ſuo. Tertio modo poteſt intelligi, quod permaneat in peccato vt in actu elicito deformi, ſed non demeritorio, & hoc dupliciter, vel in hoc continue perpetuo, vel nũc in vno nũc in alio. Sed hoc ſecũdum videtur difficilius quã prima. Quia quidquid ſit intrinſecum inclinans ipſum ad hoc quod maneat in actu elicito diformi, ſiue ſit habit⁹, ſiue quodcunque aliud, magis eſt inclinās ipsũ ad vnũ tantum, quia per modum naturæ quã nunc ad vnum, iam ad alium, igitur poſſet nõ elicere actu deformē, uel ſaltem non cõplete malũ. Si tenetur prima via iſtarum ꝙ tantum remanet cõtinue in vno actu numero, ſequitur quod habet intēſiſſime iſtũ actum ſemper, quia inclinatur in iſtũ ꝑ modũ naturæ. Sed actus intēſiſſimus non cõpatitur ſecũ alios actus peccati, igitur diabolus non

H peccaret actu niſi vno peccato. Põt dici, ꝙ non oportet quod damnatus remaneat in actu elicito deformi, ita ꝙ eliciat cõtinue talē actũ: quia ſic malus moraliter, nec vnum cõtinue, nec nũc vnum, nunc alium. Quia nihil intrinſecũ ſibi neceſſitat volũtatē ſuã ad talē actũ eliciēdum: quia modus agēdi cauſæ prioris non neceſſitat ipſam ad ſic, vel ſic agendum, igitur neque neceſſitat cauſam primã ad actum ſecundũ. Igitur nec vt habitus nec quodcunque detur, poteſt neceſſitare voluntatē angeli ad talem actum deformē continue. Igitur videtur, quod ſicut Deus ex iuſtitia conſeruat creaturam in vno actu cum eſt complete in termino; hoc eſt extra purgatorium, cum eſt ſimpliciter beata, ita quod nunq̃ ceſſat ab actu diligēdi Deum elicito: ita ex iuſtitia decreuit, quod in iſta auerſionē, quã habet creatura in termino perpe-

I tuo conſeruat eam. Sicut Deus prius egit ad ſubſtãtiam actus primi, licet non ad circunſtãtiã actus, hoc eſt ad deformitatem, ſic cõtinue Deus agit ad ſubſtãtiã actus poſtquã eſt in termino, ita ꝙ ſubſtãtia actus eſt cauſa prima cum ſecunda in actu deformi, ſed circunſtantia a cauſa ſecunda. Et ſic continue ſtat in amore immoderato ſui. Vel poteſt dici ſecũdum primũ modum iſtorum, vel ſecundo modo, quod remanet cõtinue in vno actu numero. Et cum dicitur, quod nõ poſſunt eſſe duo actus intenſi ſimul poteſt dici, quod duo ordinata non impediunt ſe ſimul, & tunc poteſt haberi intenſiori modo, quo poteſt actus ordinatus ad alium haberi habere vnum actum, & alium intenſiſſime, ſcilicet amorem immoderatum ſui, & tunc intēſiſſime ſuo modo vtrũquè ſimul, quia intenſiori modo, quo poteſt, & amat ſe

K amore amicitiæ, & intenſiori modo, quo poteſt ſibi cõcupiſcit bonum commodi. Etiam quod dicitur contra priorē modum dicendi non concludit, quia poteſt ſtare intenſiſſime in amore ſui, & propter hoc nunc actu peccare peccato ſuperbię iã alio peccato ordinato ad illud. Ideo poteſt dici, quod ſtat continue in vno uel nunc in vno, nunc in alio, uel nunc in nullo actu elicito ſed in reatu.

Ad quæſt. Ad primum principale cum dicit Anſelmus poſſe peccare nihil libertatis eſt. Dico, ꝙ poſſe peccare dicit ordinē ad actum, & ille ordo neq; eſt potētia, neq; potētię, ſed potentia poteſt fundare iſtum ordinem immediate ſicut potentia viſiua, quæ eſt qualitas fundat ordinē ad actum. Sed liberum arbitrium eſt vno modo id, quo ha-

bens

bens ipsum potest peccare, quia illud quo habens peccare est proximum fundamentum ordinis. Dicit: adhuc potest intelligi, quia illud, quo fundat istum ordinem, secundum quod duo sunt, ad quæ potest comparari positiuum & priuatiuum, ideo potest intelligi liberum arbitrium esse fundamentum ordinum, vel eo modo, quo est ad positiuum in actu elicito, vel eo quo est ad deformitatem actus. Secundo modo liberum arbitrium non est ratio fundandi istum ordinem ad actum vt deformis, tamen liberum arbitrium creatum non confirmatum potest esse ratio fundandi immediata ordinis ad actum, quæ est deformis ad formam, ratio liberi arbitrij non est posse peccare, hoc est potest fundare ordinem ad actum, qui est deformis.

Ad aliud, concessum est, quòd pęna nõ crescit in infinitum, quia non sunt in statu demerendi.

Ad aliud, ꝙ beati non possunt demereri beatitudinẽ essentialem, nisi forte ex actibus bonis merentur beatitudinem accidentalem. Dicunt igitur sicut beatitudo accidentalis potest crescere in infinitum, sic pœna accidentalis in dęmonibus ex malis volitionibus, & operibus. Dico, quòd illud præmium accidentale est præmiũ sui, & nõ habebit aliud præmium pro merito, & sic erit in damnatis. Demetetur sibi, & non alia pœna. Vnde non habet angelus bonus præmium accidentale, nunc pro merito. Sed ꝙ habet illud est sicut fructus præmij essentialis, & non habet hoc per aliquod meritum. Sic in damnatis, non habent pœnam accidentalem nouam propter aliquod demeritum, sed tãquam malus fructus pœnæ essentialis. Ideo non correspondet aliqua pœna noua in eis de merito nouo.

Ad quæst. præsentē. Bonitas actus triplex.

Ad tertiam quæstionem d co, distinguendo de bono velle, quia bonitas actus volendi potest esse triplex, vel bonitas naturalis, & illa est secundum gradum naturæ cuius est ille actus, ita ꝙ in genere naturæ melior est actus bonitate naturali. Alia est bonitas actus volendi gratuita secũdum inclinationem charitatis, & aliorum coagentium ad hoc, quòd actus sit gratuitus. Tertia bonitas actus volendi est bonitas moralis, quæ media est inter bonitatem naturalem, & gratuitam, quia bonitas moralis est in actu, quando est conformitas ad finẽ secundum rectam rationem, sed tanũ secundũ inclinationem vltimatam naturę suæ deficit a bonitate gratuita in hoc, quòd non sufficit quantuncunq; fiat secundũ dictamen rationis, ad hoc quòd sit actus acceptus Deo, nisi adsit charitas. Ideo non sufficienter ex nobis possumus habere actum gratuitum.

Bonitas ista moralis duplex est, vel ex bonitate actus ex genere, vel ex bonitate completa in specie. Primo modo dicitur actus bonus ex genere ab obiecto nõ absolutè. Videre enim solem non plus est actus moralis, quam lapidem. Sed bonitas ex genere est ex obiecto cõueniente actui secundũ rectam rationem, tamẽ huiusmodi actus nõ semper est bonus moraliter cõplete, vel formaliter, quia si aliquis ametur sc̃dm rectam rationẽ quantum ad circunstantias finis, non tamẽ accipiendo oẽs alias circunstantias requisitas, ut quomodo quãdo & quare tantũ est bonus moralis ex genere, & hoc nõ sufficit ad hoc, quòd sit complete bonus, sed est ad hoc in potentia ad vlteriores pfectiones, sicut genus in potẽtia ad differẽtias, per quas contrahitur, & ideo est potentialis vel bonus ex genere, vel bonus ex obiecto. Sed qñ est ex oĩbus circunstãtijs, q̃ dictãtur a recta rõne, dicitur bonus formaliter, et cõplete, licet nõ sit gratuitus.

Secundo dico, quomodo angelus potest habere bonum actum. Secundo modo non potest, quia non potest pœnitere fructuose. Sed difficultas est de tertia bonitate. Primo igitur dico, quòd potest habere bonum actum moraliter ex genere. Sed an possit habere bonũ complete, hoc est quantum ratione potest concludere, dubium est. Dico tamen secũdum opinionem superius positam, quæ ponit, quod angelus non remanet continue in peccato in actu elicito deformi, sed tantum habitualiter, & actu in reatu, dico tunc, quod angelus malus potest habere bonum nolle ex genere, vt diligere se & vltra actum bonum complete, & formaliter secũdũ omnes circunstãtias, quas recta ratio dictat. Istud patet auctoritate. Augustini superius allegata si homo auersus a Deo potest, igitur & angelus, sed homo peccator existens ex naturalibus potest habere perfecte actum bonum moraliter quantum ad omnes circunstantias quas dictat recta ratio, igitur, & angelus potest. Itẽ per ratione ille actus perfecte bonum moraliter non excedit facultatem naturæ, igitur cum naturalia permaneãt in eis integra possunt talẽ actum elicere. Primum assumptum patet, quia ratione naturali potest concludi homini posse in esse actum perfectum moraliter. Nam Philosophi hoc concludebant solum vtentes ratione naturali. Ad idem non potest esse intellectus ita excęcatus, quod erret circa prima principia practica, quia ipsa sunt nota notis terminis, igitur euidenter nou est vno terminorũ notis terminis, igitur, nõ potest esse intellectus hominis ita excæcatus, quin visa habitudine euidenti ad conclusionem, quæ potest demonstratiue sequi quin sibi assentiat. Nam quęcunque possunt deduci demonstratiue, ita euidenter videntur visis principijs clarere, quod non potest intellectus dubitare, quia vt dicit Philosophus quod syllogismus perfectus non eget aliquo extrinseco ad hoc quod appareat, intellectus, igitur siue angelus cognoscat conclusionem per discursum, siue non, potest videre conclusionem cum omnibus circunstantijs necessario requisitis. Nam ex fine non posset demonstrari, quod tot circunstantiæ requirunt nisi posset demonstrari, quod istæ sunt necessario requisitæ.

Quarto sic: angelus ex puris naturalibus potest diligere Deum super omnia, sicut declarabitur posterius, vbi fiet de hoc sermo: ita quod licet esset creatus in puris naturalibus adhuc teneretur diligere Deũ vltra omnia. Igitur naturalis inclinatio potest angelum ad hoc inclinare, vt diligat Deum vltra omnia, quia nullum accidens adueniens naturæ potest magis inclinare naturam ad aliud quam totum pondus naturæ ad illud, ad quod natura inclinat: igitur si obstinatio in angeli tanũ est per hoc, quod permanet in actu malo habitualiter potest in alijs angelus habere actum bonũ cõplete moraliter. Vel sustinendo aliam opinionem superius positam, quam credo veriorem, scilicet quod obstinatus permanet in actu malo elicito, ita actualiter si nũc eliceretur. Primo tunc oportet dicere, quod illa permanentia non sit causa intrinseca: quia nec habitus, nec quodcunque intrinsecum posset voluntatem ad hoc necessitare, quia modus causæ secundę nõ potest determinare causam primam. Et tunc oportet dicere, quod Deus influit ad substantiam actus, & inordinatio est a uoluntate in se secundum illud superius allegatum ad quencunque terminum creatura rationalis peruenerit, illic perpetuo manebit. Et tunc sicut Deus conseruat actum elicitum bonum in bono, in quo inuenit ipsum, ita cõseruat substantiam actus in malo, & deformitas est a se. Et secundum hanc uiam sequitur, quod angelus non potest habere actum perfecte bonum moraliter circa quodcunque obiectum, quia ex quo habet actum malum circa illud obiectũ respectu cuius remanet in actu deformi elicito continue, non potest habere actũ contrarium circa idem. Et quod secunda opinio sit probabilior prima uidetur mihi, quia aliter non posset poni, ꝙ aliquid esset contristans effectiuæ angelum continue, quia ex appræhensione ignis non actu contristaretur, nisi quod habet nolle respectu eius: & si non remaneat in actu elicito deformi cõtinue a causa extrinseca, posset dimittere nolle illius obiecti noliti, & tunc actu nõ contristaretur. Et oporteret dicere, quod Deus immediate causat tristitiã sine nolitionẽ pręcedẽte, uel ꝙ Deꝰ cõseruat nolitionẽ q̃tũ ad substãtiã actus, & vtroq; mõ est necessitas ab extrinseco. Et quia nolitio non oritur, nisi ex volitione alterius, credo quod continue remanet in multis actibus elicitis Deo agẽte ad substantiam actus, ita quod continue amat se inmoderate, & con-

tinue vult ſibi beatitudinem immoderate, & continue habet volitionem duplicem, ideo continue habet actu triſtitiam, eo quod ſic determinetur ab igne localiter diffinitiue. Et quod continue determinatur eius intellectus in conſideratione ipſius, ita quod non poteſt dimittere nolle propter cauſam extrinſecam, puta Deum.

Dicunt ſi ſubſtantia actus non eſt in eius poteſtate, igitur non remanet actu in peccato, quia dicere aliquẽ peccare, quia fecit, quod nõ potuit non facere, vel quia non facit quod facere non potuit extrema dementia eſt, igitur non eſſet actus malus niſi eſſet in poteſtate faciẽtis. Item ſequeretur, quod ſecundum illud, quod Deus eſſet cauſa peccati, quia neceſſitat eum ad ſubſtantiam actus, qui eſt deformis, & forte non aliter eſt voluntas noſtra cauſa peccati nunc niſi ſicut ponitus, tunc volũtas angeli. Quia voluntas noſtra nõ agit niſi Deus agat ad ſubſtantiam actus, & voluntas non uidetur agere niſi ad deformitatem actus, & tunc vel ille actus non erit demeritorius, vel ſi deformitas eſt plenarie in poteſtate ſua, poſſet deſiſtere a deformitate.

Ad hoc ſecundum dicetur poſterius loco ſuo.

Ad primum horum dico, quod extrema dementia eſſet dicere aliquem peccare demeritorie, quia fecit, quod non potuit non facere, tamẽ dicere aliquem in actu deformi elicito: licet non poſſet non elicere pro tunc non eſt plana demẽtia, quia in illo actu contineat Deus volũtatem, in quo inuenit eam in termino. Dicunt in quo actu eſt anima obſtinata? Non videtur, quod in aliquo actu, quem geſſit in corpore, qui ſit totius, quia adhuc non eſt in termino, nec poſtquam ſeparata eſt, quia nõ poteſt demereri. Poſſet dici, quod in inſtanti mortis nondũ eſt anima ſeparata a corpore localiter, quia tunc primo in inſtanti iſtud eſt initium motus eius a corpore igitur adhuc non mouebitur a corpore. Sed iſto inſtanti primo eſt non informans. Sed quomodo patitur anima ab igne, antequam reuniatur corpori? Videtur quod tantum ſicut angelus. Dico quod anima ante reunitionem patitur vera conbuſtione ignis, alio modo quam poſſit ſpiritus conburi. Non ſic, quòd ignis realiter conburat partem animę, vel totam, quia anima. Iudæ nunc ſeparata a corpore appræhendens conbuſtionem, quam habebit totum compoſitum poſt reunitionẽ habet nunc timorem de paſſione futura tanquã de certo malo futuro, & ibi ualde modicum deficit pęna infligenda certitudinaliter, & iam actu inflicta aliquando ex timore pręcedente, quam cum iam actu infligitur.

Angelus malus quomodo non poteſt habere bonum velle.

Suſtinendo igitur ſecundam opinionem de permanẽtia angeli in actu elicito, dico, quod non poſſit habere bonum velle complete reſpectu illius obiecti, reſpectu cuius habet contrarium uelle, tamen circa aliud obiectum poteſt bene uelle. Si igitur ille actus malus, quo amat ſe, eſt ita intenſus, quod non patitur ſecum alium actum perfectum niſi ordinatum ad ipſum, tunc oporteret dicere quantum ad actum diſparatum poteſt perfecte habere alium ab iſto intenſiſsimo. Vel ſi dicatur, quod nunc habet plura velle diuerſa ſimul, vel quod poteſt habere bonum actum ex genere, vel ſi perfecte poteſt habere bonum complete. Vel ſi ponatur, quod poteſt habere alia velle imperfecte non ordinata ad illud vnum intenſiſsimum, iſta erũt nunc alia velle negatione, & non contrarie: hoc eſt non reſpectu huius obiecti. Sed conſiderando iſtum actum nec obiectum, ſicut credo, quod diaboli minores non ita perfecte ſtant intenſiſsime in actu malo, ſicut peiores, ita quod poſſunt habere aliqualem actum bonum ex genere, ſicut damnatus poteſt habere naturalẽm pietatem de aliquo miſero, ita poteſt habere moralem ex genere non quod ultra ordinetur ad malum finem, ſed ſtando negatione in nõ conſiderando malum finem, cui formaliter adhæret.

Ad arg. hui' queſt.

Ad primum principale dicitur, quod credere eſt bonus actus, ſed quia poſtea non bene utuntur, ideo deprauatur, ſed illud non ualet, quia poſterius nunquam deprauat prius, igitur actus in ſe erit bonus, ſi ſit prior malo, igitur prius actus non poteſt deprauari, ideo dico,

F quòd demones habent actum intellectus, hoc eſt cum aſſenſu voluntatis. Et ſecundum vnam opinionem ille actus poſſet eſſe bonus moraliter ſecundum omnes circunſtantias. Vnde dicitur actus bonus moraliter, quando aliquis vult credere illud, cui aſſentit per rationem naturalem, quia iſte actus non eſt in ſpecie moris, nec in genere, ſed tantum bonus naturaliter, angeli igitur damnati quamquam videant Deum eſſe trinum, & vnum, & hoc credant, non tamen ſic credẽt, ſicut nos, quia ad nullam vtilitatem eorum.

Ad aliud dico, ꝙ ratio eſt bona contra opinionem ſuperius poſitam, quæ ponit, ꝙ intellectus eſt pręciſus motor voluntatis: neque eſt intellectus impeditiuus in via, ita ꝙ potentia ſit impoſſibilis, ideo non poteſt diſſentire, quin Deus ſit diligendus ſuper omnia. Et licet eũ, ſic G diligeret adhuc non eſſet ille actus bonus completiue, niſi tantum moraliter. Vnde forte diabolus nouit Chriſtum incarnatum, quando vidit eum pẽdentem in cruce, & hoc credidit, ſed ad nullam vtilitatem.

DISTINCTIO VIII.

QVÆSTIO I.

De poteſtate Dæmonum.



CIRCA hanc diſtinctionem quęritur primo. Vtrum angelus poſſet aſſumere corpus, in quo poſſet exercere opera vitæ. Quod non. Illud vel H eſſet corpus cœleſte elementale, vel mixtum, non cęleſte, tum quia illud non eſt diuiſibile, et portabile ab angelo a loco in locum, nec ipſum eſt ſuſceptiuum taliũ qualitatum, & aliarum accidentium, quæ apparent nobis ineſſe corporibus, per quæ angeli exercent opera vitæ. Nec eſt corpus elemẽtale propter idem cum corpus elementale manens tale non ſit ſuſceptiuum coloris, nec locationis, quæ aliquando apparent in corporibus aſſumptis ab angelis, nec eſt corpus mixtum, quia non poſſet formare mixtũ perfectum: immo nec tota creatura niſi per certa media, nec ſtatim diſſoluere, nunc autem quòd ſubito apparent talia corpora, & ſubito deſinunt.

I Item ſi poteſt aſſumere corpus, igitur ibi erit ſpecialis vnio. Sed hoc non poteſt eſſe niſi vel propter informationem, vel hypoſtaticè, vel ſicut motor. Non primo modo, quia tunc ex iſto corpore, & angelo fieret vere vnum. Nec hypoſtaticè, quia vel nullum corpus, ſic poteſt aſſumere, vel ſaltem de facto nullum ſic aſſumit, vt omnes concordant, igitur non vnitur niſi vt motor, ſed non propter hoc aſſumit ſic corpus, quia eſt motor eius. Sic. n. angelus mouens cœlũ aſſumet ſibi cœlum.

Item opera vitæ non ſunt niſi vnientis, ſed ex angelo nihil fit vnum: igitur nulla opera vitæ exercet per corpus.

Oppoſitum. Gen. 18. Et de angelo Tobiæ, & de angelis reſurrectionis, quando apparebant multa corpora ſanctorum.

K

RESOLVTIO.

Angelus poteſt aſſumere corpus ad tempus corruptibile quidem, & mixtum imperfectum; non cœleſte aut elementare, in quo exercet actus vitæ. ſ. potentiæ motiuę, ideſt, motum progreſsiuum, non autem actus vegetatiuæ, ſenſitiuæ, augmentatiuæ, generatiuæ.

AD queſtionem dico tria. Primo quale ſit illud corpus. Secundo quare aſsumit angelus ipſum. Tertio quę opera vitæ ſunt ipſius. De primo dico, ꝙ iſta aſsumptio corporis eſt temporalis, hoc eſt a tpe & ad tẽpus, donec ceſſet illud ſignum, vel miniſterium, quare aſſumit, &

tunc

Corpus ab angelis assumptum quale sit.

pus esset vt plurimum. Sed corpus tunc desinit illud [illegible] illud est corruptibile, igitur illud corpus assumptum nō est cæleste, neque est elementare; quia forte Deus non posset causare colorem in elemento manēte, nec alias qualitates iungi, quæ nobis apparent in illo corpore: igitur est corpus mixtum. Sed illud mixtū, vel est prius formatum per naturam, vel tunc primo, si prius formatum per naturam, bene possunt boni angeli, & mali, si permittantur talia corpora assumere, sicut accidebat de quodam rege, qui portabatur per annum a diabolo, & credebatur a populo, quod viueret. Sed non omnia corpora, quę apparent, sunt talia, quia tota natura creata nō posset facere, quod mixtum perfectum subito imperceptibiliter desineret esse. Si igitur tale corpus non sit prius formatum, sed tunc primo non potest esse mixtū perfectum, vt corpus hominis, uel bouis, quia tota natura creata non posset ita cito formare mixtum perfectū; immo oportet, quod faciat processum per formas intermedias. Licet enim ranę, & talia imperfecta possint formari, sicut fecerunt Magi in Ægypto per dęmones applicātes actiua passiuis in tali approximatione ad cœlū, vbi bene nouerunt, quod subito generarentur vere ranæ, tamen non posset sic generare vnum corpus hominis, vel bouis.

Secūdo sic: sicut natura seruat processum determinatum in generatione, ita, & in corruptione, primo corrūpendo mixtum animatum in cadauer, deinde resoluendo humiditates, & partes meliores. Sed aliquando apparēt talia corpora, et subito disparet. Igitur sunt mixta imperfecta similia illis, quæ sunt perfecta sicut impræssiones in uia antequam generentur mixta: & sic in eis est figura, & color, & sicut statim possunt formari ex nube, ita statim possunt dissolui in nubem.

Quo si angelus in corpore.

Secundum principale declaro, scilicet quod illa assūptio est tantum vnio motoris ad mobile, sed illa sola nō sufficit. Prius enim natura intelligitur præsentia diffinitiua ipsius angeli ad ipsum corpus, quam vnio ut motor mobili, & illa est prima assumptio. Vnde licet simul duratione sit angelus ibi diffinitiue, & moueat corpus, tamen prius natura est ibi diffinitiue: quia sicut arguebatur in una opinione superius recitata, quia Deus vbique operatur, ideo vbique est. Si non intelligitur per esse vbique nisi esse vbique per operationem, infertur idem ex eodem, nec probatur immensitas Dei per hoc, igitur prius natura est angelus præsentialiter secundum essentiam diffinitiue, sicut anima potest esse in corpore per informationem, & vt motor, & forte in instanti separationis est ibi, vt motor tantum, ita quod sic potest mouere corpus, & in isto instanti mortis non est ita per informationem.

Quæ opera vitæ angelus in corpore exerceat.

Tertium principale declaro, quę opera vitę potest Angelus per illud corpus exercere. Primo dico, quod potest mouere secundum actus progressiuos. Vnde localiter potest mouere. Corpus enim mixtum obedit angelo ad motum, & ad ubi, quia omnia corpora quantumcunque imperfecta habent effectiue aliquod ubi in uirtute actiua, quia graue si esset extra locum suum in uirtute actiua, habet ubi suum naturale effectiue, igitur multo fortius angelus potest mouere corpus effectiue ad ubi. Ex hoc sequitur, quod potest poni eadem potentia, qua utitur anima mouendo corpus organice, cum est in corpore, & non organice cum est extra corpus, quia non mouet unam partem mediante alia, quia una est magis disposita, & tunc potest mouere quamlibet æque primo, & totum. Primo quia quælibet est æque in potestate sua, & sic potest angelus, sed non necessario: sic sicut anima cum coniungitur, quia potest angelus mouere corpus assumptum organice, & non organice, ideo nunc in nobis est tantum potentia progressiua, quæ post reunionem non erit tantum progressiua, sed indifferenter sic uel aliter. De actibus potentiæ sensitiuæ dico uniuersaliter, quod nullum actum sensitiuę potentię potest angelus per tale corpus exercere, quia talis actus est per se, & primo compositi,

A vt patet 2. de Anima: de Sensu & sensato, & de Somno & vigiliā: Ideo nihil est ibi susceptiuum actuum sensitiuorum. De actibus potentiæ vegetatiuæ dico, ꝙ nullus est ibi vere: quia vel quilibet est totius primo ex anima & corpore, vel totius per animam, vel formę mixti, hoc est per formam totius, quæ est forma compositi ex anima & corpore. Et verius credo, ꝙ quilibet talis actus sit totius primo, quā totius per animam. Sed siue sic, siue sic, manifestum est, ꝙ nullus actus ibi vere potest haberi. Quomodo igitur saluabuntur apparentię? Dico, ꝙ quando angelus mouet tale corpus sicut videtur per organa sensuum cognoscere singularia, quæ homines cognoscunt per sensum, sic faciunt actus sequentes: ac si haberent cognitiones per sensus, cum tamen sic non cognoscant singularia, sed per intellectum sumit sub ra- Tex 14. & 64.

B tione singulari, quia nihil potest ibi poni, quin in repræsentando abstrahat ab existentia rei. Ideo cum per intellectum suum cognoscit singularia, mouet linguam in isto corpore, & genas, & alia instrumenta attrahendo aerem & verberādo, & causat voces, & per imperium voluntatis mouet membra organicæ, ac si haberet verum corpus viuum. Sed apparet, ꝙ ista corpora nutriātur, & aliquando minuuntur, & aliquando digerunt. Dico, quòd nulla est ibi nutritio, quia nihil nutritur, nisi viuum, vnde caro animata nutritur, neque est ibi conuersio in naturam illius corporis. Sed in nobis in comedendo primo fit diuisio cibi: postea in vētrem trahitur, & ista est vera commestio, ideo concedo, ꝙ angelus potest per istud corpus cibū diminuere, & postea in ventrē attrahere, & tunc post per conuenientia adhibita,

C exhalare illud per fumos, ita ꝙ non fit ibi conuersio.

Dices: secundum hoc, quòd Christus comedit cum discipulis, nō ostendit eis verum signum, quòd fuit homo, quia veri corporis cōmestio potest esse non per se. Dico, quòd multa signa fecit, & licet vnum non sufficeret multa possent & priusquam dicerem, quòd ibi fuit aliqua fictio, dicerem quòd non est contra naturā corporis gloriosi, quòd vere conuertat cibum in suā naturam, vnde non posset pati postea potest tamē bene agere, & sicut ego cōuerto cibūm in carnem meam, & fit caro viua. Sic si corpus gloriosum conuertat cibum in naturam suam est ibi adgeneratio carnis gloriosæ. Sed non habet necessitatem sic conuertendi corpus gloriosum, quia nihil deperditur. Et sic posset Christus vere fuisse nutritus, & auctus ad debitam quantitatem, esto

D quòd exisse de vtero virginis gloriosus. Sed quæritur, quomodo potest esse augmētatio in isto corpore ex nube. Dico, ꝙ non est ibi vera augmentatio, sed potest esse ibi iuxtapositio non solum, sicut aliquid ponitur iuxta aliud extra ipsum. Sed potest esse maioratio in animatis & diminutio per iuxta positionem intra conuertēdo aliquid intra in naturam similem, sicut ponitur maioratio vbi est vera augmentatio per conuersionem intrinsecā in illis porositatibus, vt dicebatur quarto huius. De generatione vero dico, ꝙ generare proprie non potest esse nisi compositi animati, sed motum localē potuerūt isti mali angeli adhibere, & tunc si poterant conseruare semen tempore debito, modo debito potuerunt applicare actiua passiuis, sicut dictū est, ꝙ fecerunt sicut succubi, & incubi, quia boni angeli non intromittunt se de tali-

E bus fęditatibus. Ad primū principale dico, ꝙ illud corpus potest esse mixtum perfectum, si prius fiat a natura, vel mixtum imperfectum, si statim fiat per actionem naturæ, & angeli tantum applicant actiua passiuis. Ad aliud dico, ꝙ aliter est angelus vnitus, quā sicut motor, quia præsentialiter per essentiam diffinitiuè, & quādo mouet corpus aliqua actione, mouet se cum corpore, et alia actione ipsum corpus, ꝙ posset mouere corpus locatum, licet non esset cum corpore diffinitiuè per essentiam, & licet quiesceret corpus, et iste cum isto semper esset assumptio quamdiu vellet esse ibi, sic cum corpore. Ad aliud patet, quòd non potest facere vera opera vitæ, sed quædam communia viuentibus, & non viuentibus. Ad arg. 1. Ad 2. Ad 3.

DISTINCTIO IX.

QVÆSTIO I.

De ordinibus angelorum.

D Tho. li. 2. d 9. ar 4. q 1. & p. 1. q. 106. a. 4. Ricar. d. 9. a. 1. q 2. Alex. p. 2. q 38. m. 1.



IRCA nonam distinctionem quæritur primo. Vtrum angelus superior possit illuminare inferiorem. Quod non. Quia si sic, vel hoc esset causando lumen, aut intendendo lumen. Non primo modo, quia hoc esset creare lumen. Angelus vero nihil creare potest secundum Damascen. cap. 17. Neque potest lumen intendere, quia per Philosophum. 2. Ethicorum, ab eisdem generantur habitus, & intenduntur. (Cap. 2.)

Item, mutatio est mutatio ab opposito in oppositum: igitur angelus illuminatus mutabitur a tenebra in lucem. Sed in angelo nulla est tenebra: igitur, &c. Item magis lumen exterminat minus lumen, sicut patet de lumine solis respectu stellarum, quæ non videntur lucente sole: igitur sic lumen superioris angeli exterminat lumen inferioris: igitur magis obfuscat angelum inferiorem, quàm illuminet.

Lib. 2. Oppositum. Damascenus. 17. cap. Illi, qui alijs supereminent alijs lumen tradunt. Ad idem est Dionysius. 8. cap. Ierarchiæ inferiores illuminantur, purgantur, & perficiuntur.

RESOLVTIO.

Angelus superior illuminat inferiorem dispositiuè, mouendo eum ad attentionem, vel amouendo indispositionem, cum actu non desiderat videre in verbo.

QVÆSTIO II.

Vtrum angelus possit loqui angelo.

D. Bon. lib. 2. d. 10. ar. 1. q. 1.



VOD non. Nihil intimius est angelo, quàm sua essentia. Sed istam intelligit angelus, & si alius sibi non loquatur, igitur & quamcunque intellectionem, vel cogitationem. Et locutio non ponitur, nisi vt alius angelus per hoc habeat notitiam eius, quòd aliter non pateret, igitur &c.

Item locutio non fit nisi per exterius signum in nobis. Sed in angelis nihil est, quòd debeat sibi esse notius nisi intellectio, & non requiritur exterius signum ad hoc, quòd ipsa sit nota alteri, quia exterius est sibi ratio agendi.

Item si sic igitur posset fieri locutio angelo distanti, consequens est falsum, quia actio ab extremo in extremum est per medium, medium interceptioni est essentiale, esto quòd sint hic in aere, corporale non est susceptiuum accidentis spiritualis. Etiam esto, quòd recipere non posset vlterius agere in spiritum.

Lib. 2. Cap. 17. Oppositum. Damascenus vbi supra siue tradunt sibi intelligentias, siue locutiones, &c. Item 1. ad Cor. 13. Si linguis hominum loquar, & angelorum.

RESOLVTIO.

Angelus alteri angelo loqui potest, idest causare notitiam suam immediatè in alio, & hoc aliquando causando actum cum specie; aliquando actum sine specie, aliquando speciem sine actu.

Opinio. 1. AD istam secundam quæstionē dicitur primo distinguēdo de notitia intelligibilis, quod intelligibile tūc est notum

F vel sicut in memoria, vel sicut notitia actuali in se, vel notitia respectu alterius. Nunc autem locutio angeli non est alia nisi quod conceptio sua sit nota alteri. Et hoc conuenit ex hoc, quod vult eam patere alteri, quia in nobis duplex est obstaculum, quare conceptio nostra non statim est nota alteri vnum corpulentia, aliud ex hoc, quod voluntas claudat, & non vult alium nosse: igitur amota prima tātum est secunda in angelis: igitur cum vult patet alteri. Ad hoc est auctoritas, 1. Ad Corin. 2. Nemo nonit nisi spiritus hominis, &c. Ideo quādo vult patet, quando non, non.

Contra illud; quæritur, quid intelligatur per concipere aliquid ad alterum, vel in ordine ad alterum. Aut per hoc causatur aliquid in alio vel nihil. Si nihil non plus causatur notitia in alio per istam conceptionem ad alterum quam prius, quia si non causetur nisi aliquid G manēs intrinsece in agēte, nullo modo aliter se habet alius per hoc si aliquid causetur: igitur oportet, quod ibi sit aliquid transiens ab vno angelo ad aliū, qđ tamen ipsi negāt.

Dicunt nunc potest nosse, & prius non potuit, sicut visibile potest uideri quando absconditur, & prius non.

Contra, omnis intellectio angeli, si est presens intellectui perfecto, quę non dependet a phantasmate potest ab illo intellectu intelligi, igitur alius angelus æqualiter potest intelligere istam intellectionem prius, sicut nunc, si est præsens debito modo quantuncunque alius claudat per voluntatem suam.

Item cum non minus sit essentia suam intrinseca sibi quam intellectio, licet nō possit eam non possit in actu, vel non in actu, si potest claudere, ne alius angelus in-H telligat intellectionē suā, quando est in actu: igitur pari ratione potest claudere essētiā, ne alius ipsam intelligat.

Item cum intellectio sit per se intelligibilis, actio sua est naturalis respectu intellectus approximati, & dispositi: sed actio causæ naturalis non subest alicui voluntati creatæ: igitur non potest non agere in intellectum alterius angeli, quando est intellectio in actu, & alius angelus approximatur.

Item si uoluntas possit impedire ne illa intellectio in actu moueat alium intellectum alterius angeli: igitur posset impedire ne prius intellectus intelligat ipsā. Quia vnus intellectus æqualiter est mobilis ab ipsa sicut alius. Et magis potest alius intellectus distincte illam intellectionem cognoscere, dum manet intellectus in actu recto, quam possit proprius intellectus, quia actus I reflexus, licet possit distincte cognosci post actum rectum, non tamen dum distincte manet actus rectus.

Item non magis potest intellectio claudi ab alio dū est in actu, quam volitio, sed volitio, dum est in actu, nō potest claudi, quin intelligatur ab alio debitę approxima te. Nam ipsa non potest claudi respectu alterius seipsa, igitur per aliam volitionem. Adhuc ista si non est clausa, non claudit aliam. Quia intellectus videns voluntatem claudentem, uidet istam, quam claudit, igitur illa est clausa per aliam, & ista per aliam in infinitum. Ideo credo, quod non est aliqua intellectio angeli, quin sit de se intelligibilis alteri angelo præsenti: sicut albedo est uisibilis uisui in eo si sit debite præsens, sed solus Deus nouit omnem cogitationem, & antequam cogitatio ponatur in esse sicut futura contingentia, angelus K nunquam ante scit. Sed cum est non semper Deus coagit volitioni in actu, ut pateat malo angelo neque cōmuniter cuilibet bono, quia præseruat sibi uniuersale iudicium de bonis, & malis: ideo, quia uolitio bona, uel mala est meritoria, uel demeritoria, intellectio uero nō nisi materialiter tantum, ideo, etsi Deus coageret secundum influentiam generalem in intellectionibus, vt parerent alteri angelo presenti, non sic de volitionibus. Et cum dicit Doc. Quod ex conceptione in ordine ad alterum potest alius intelligere istam, dico, quod si intelligit, quod aliquid sequitur ex illo ordine, quod sit causatum in angelo quod prius non fuit, uerum est. Si amē ex isto ordine nihil sequitur causatum in altero non plus potest intelligere nunc quam prius. (Angelus scit quid alius intelligat.)

Aliter

Opinio aliorum. Aliter dicitur ad quæstionem, quòd angelus sic loquitur alteri de singularibus, quorum notitiam habet per habitum suum, sed non potest distincte exprimere isti conceptum determinatum, quem habet penes se in illo habitu. Sed exprimit conceptum vagum. Vnde format alium conceptum de vago singulari, & istum formaliter, vt sit signum determinati singularis. Et tunc alius angelus concipit istum conceptum, vt est in intellectu alterius, & legunt ibi quasi in libro. Et tunc format sibi consimilem conceptum. Et si quæratur: quare non potest videre conceptum determinati in alio angelo? Dicitur, quòd quia idem actus est vniuersalis, & singularis. Vt in vniuersali, & vt in se, & ideo inuariatus est in isto habitu. Et ideo non potest distincte videre in isto conceptu istud singulare, sicut si vnus esset intellectus in omnibus hominibus intellectus quādo abstrahit ab aliquo phantasmate illius intellectus non habet nouum actū, sed antiquum. Ideo ille conceptus inuariatus non sufficit nisi ponatur vagum.

Contra illud, quòd ibi ita bene possit videre determinatum sicut vagum, probo: quia quando sunt duo intelligibilia proportionata intellectui immateriali simpliciter perfectius intelligibile potest esse intelligibile, & esse prius intelligibile simpliciter. Sed ille conceptus tiu singularis determinati, & singularis vagi sunt proportionata intelligibilia intellectui angelico, & conceptus singularis determinati est perfectius intelligibile, igitur intellectus alterius angeli prius potest ipsum intelligere.

Item ille Doc. improbat species intellectui angeli, quia tunc posset esse ratio videndi alterius angeli, quia dicit, quòd alius angelus posset videre illud, cuius illa species esset ratio videndi, igitur sic ratio huius singularis determinati erit ratio vidēdi alterius angeli sicut illius, in quo est, vel ratio sua non valet.

Item, cum dicit, quòd non potest videre per conceptū singularis determinati sicut vagi, quia non est ibi nouus actus, sed vniuersalis inuariatus. Quæro aut ratio ista, vel necessitate naturali mouet intellectum approximatum ad quodlibet, ad quod potest mouere, vel quia est determinata aliqualiter a voluntate ad hoc, quòd determinate moueat ad vnum. Si primo modo igitur, necessitate naturali mouet ad omnia, vt ad notitiam in habitu in singulari, vt in vniuersali, & in se. Si secundo modo tunc sequitur quòd prima notitia singularis, vt singularis sit a voluntate, quod est falsum.

Item hic ponuntur falsa sine necessitate, secundo duo conceptus eiusdem singularis simul. Nec valet simile, quod adducit Doctor qualiter causatur scientia in nobis per auditionem: quia non sic causatur in nobis scientia per auditionem quòd auditio causet ipsam directe, quia æqualiter fieret auditio a bruto, sed tunc intellectus cognoscit cuius ista vox audibilis est signum, & tunc intellectus apprehendit, & comparat vocem ad istud, cui imponitur, & bene nouit cuius est signum, & intellectus agens tunc agit abstrahendo, & causatur conceptus in intellectu, & deinde causatur habitus scientialis in nobis

Item per istum modum ponendi non videtur, quòd vnus angelus possit loqui vni, & non alteri, quia postquam ille conceptus particularis vagi est causatus quilibet posset ibi legere æqualiter sicut vnus.

Item, sicut arguitur contra priorem opinionem per actionem illius intellectus formantis conceptum de vago nihil est causatum circa alium intellectum, igitur non plus intelligit alius intellectus, quam prius fecit per istum conceptum vagum.

Dico igitur ad quæstionem, quòd angelus potest loqui angelo. Secundo qualiter loquitur angelo. Tertio, quę auditio est locutio. Quarto quis ordo auditionis, & visionis. De primo angelus potest causare immediate notitiam in alio angelo illius, quod vult sibi exprimere, & hoc est loqui sibi, quia in nobis locutio fit per signa ad hoc, quod manifestetur conceptio alte-

A ri quam volumus sibi exprimere. Sed angelus perfectius potest notitiam causare in alio angelo, quam si per signa sibi exprimeret, igitur perfectius potest sibi loqui. Primum assumptum patet, quia quod est in actu perfecto ad causandum notitiam alicuius obiecti in passo proportionato potest illam notitiam immediate causare si habeat passum proportionatum approximatum. Sed angelus est in actu perfecto ad causandum notitiam obiecti in intellectu, & intellectus alterius angeli est passum sibi proportionatum, igitur si est debite approximatum, poterit talem notitiam causare. Maior est plana. Probo primam partem minoris, s. quòd angelus est in actu perfecto ad causandum notitiam obiecti in alio angelo, quia vnus angelus habet memoriam perfectam, huiusmodi vero est parens. Agit enim

B ex necessitate naturæ. Sicut pater naturali necessitate producit filium, ita quod memoria paterna perfecta est sufficiens respectu actualis notitiæ. Est etiam sufficiēs respectu habitualis notitiæ sicut species sensibilis potest gignere notitiam suam in sensu siuè corpore sensibili si conseruaretur a Deo, vt si lumen conseruaretur, non existente sole posset causare notitiam in visu, igitur species intelligibilis existens in memoria intelligibile cuius est, siue sit, siue non, potest gignere notitiam sui in intellectu, quæ est habitualis cognitio, igitur habitus, vel species in memoria potest causare notitiam habitualem. Patet igitur prima pars minoris, quòd angelus sit in actu perfecto ad causandū notitiam in alio. Secundam partem minoris probo. s. quod intellectus angeli sit passum proportionatum. Quia licet sit aliqua

C potentia operatiua, quę non potest habere operationem ab aliquo creato alio a se, sicut voluntas propter eius libertatem non potest velle nisi a Deo, & a se, tamen a nulla potentia tollitur, quin possit passiue recipere ab alio creato, sicut a se si istud aliud sit æque actiuum, & proportionabile sicut ipsummet. Sed memoria alterius angeli seu talis intellectus est in potentia receptiua notitiæ actualis æqualiter ab alio sicut a se, & memoria perfecta superioris angeli est potentia actiua naturalis, & ita actiua, vel magis, quàm propria memoria perfecta, & ipsa potentia receptiua est vniformiter passiua a se, & ab alio æque actiuo, igitur est passum proportionatum respectu alterius angeli.

Dicunt sicut potentia operatiua, vt voluntas non potest habere operationem ab aliqua creato alio a se: sic

D nec potentia, quæ est actiua proprie potest agere in extrinsecum, neque recipere actionem nisi a se, vt habetur 9. Metaph. Sed intelligere est operatio immaneus sicut velle, igitur potentia, cuius est illa actio, nec potest agere in extrinsecum, nec recipere ab extrinseco.

Item memoria perfecta angeli habet propriam potentiam intellectus seu memoriam pro passo adæquato, igitur non potest agere in intellectum alterius.

Ad primum horum dico, quòd potentia actiua, vt distinguitur contra passiuam, & vt actiua distinguitur cōtra factiuam æquiuoce accipitur: quia actio vt distinguitur contra passiuum accidit, quod sit actiuum in se, vel in aliud, quia habens formam perfecte in virtute sua actiua potest agere in quodlibet passum dispositū: & ideo memoria perfecta angeli æqualiter potest age-

E re in intellectum alterius hominis propter phantasmata, ad quæ determinatur, nunc autem nulla est potentia actiua, quin quantum est de se sit factiua, licet non è contra. Ignis enim tantum est factiuus, non enim potest causare formaliter calorem in se. Sed intellectio se. Sed intellectio angeli potest esse factiua causando notitiam in alio, & actiua causando intellectionem in intellectu proprio.

Ad aliud dico, quòd memoria perfecta angeli habet proprium intellectum pro passo suo adæquato intensiue, quia tantum potest recipere intensiue sicut aliud causare, sed non extensiue: sicut ignis potest habere hoc calefactibile adæquatum intensiue, quia tantum potest recipere de calore, quātum iste ignis potest causare calorem

lorem in hoc factibili ſicut in alio æque diſpoſito. Patet igitur primum principale, quòd vnus angelus poteſt cauſare notitiam alicuius obiecti actualiter, & habitualiter in alio angelo.

Quomodo angelus angelo loquatur.

Secundum principale eſt, qualiter angelus loquatur angelo. Dico, quòd aliquando cauſat actum cum ſpecie aliquando actum ſine ſpecie, aliquando ſpeciem ſine actu. Primum patet, quia quod eſt receptiuum a quolibet habente perfecte actu primo cauſatum in virtute poteſt ipſum recipere. Sed angelus eſt receptiuus ſpeciei, & actus quandoque ſimul, et alius ſufficienter cauſans, igitur, &c. Similiter angelus poteſt cauſare actū ſine ſpecie, quia poſſibile eſt angelum communicare conceptum alteri, cuius notitiam habet habitualiter cū prius habuit ſpeciem, quia in nobis videmus quod actus poteſt cauſari nouus ſine ſpecie noua, igitur, & in an-
G gelis. Et ſic credo, quòd communiter loquuntur, quia communes locutiones ſunt de exiſtentia rerum, quæ contingens eſt, quia complexio, in qua eſt vnio contingētium ad inuicē non eſt nota ex ſpeciebus terminorū, quia eſt oppoſitum in adiecto, quod ſit contingens, & tamen nota ex notitia terminorum, igitur cauſat aſſenſum ſine noua ſpecie. Etiam poteſt cauſare ſpeciem ſine actu, quia inferior angelus non poteſt impedire ſuperiorem ab actu ſuo igitur ſi ſuperior ſtet in actu ſuo qui eſt incompoſſibilis actui quam vellet cauſare inferior per ſuam locutionem non retrahit ipſum ab illo actu, poteſt tamen cauſare ſpeciem quia ſpecies cauſata non retrahit ipſum a tali actu. Vnde ſicut exiſtens in forti imaginatione bene recipit ſpeciem albi delati coram oculis,
H & actum non recipit tunc: tamen poſtea poteſt rememorare. Sic ſi angelus prius non habeat ſpeciem iſtius actus inferior cauſat ſpeciem in ſuperiori ſine actu. Si prius habeat ſpeciem, nihil cauſat, ſed ſi cauſat ſpeciem poſtea poteſt aduertere ſicut accidit in diſtractis, igitur, &c.

Item poſſibile eſt inferiorem, & ſuperiorem ſimul loqui eidem angelo, igitur a ſuperiori cauſatur actualis locutio, igitur act⁹, per inferiorem, eſto, quòd ſit de actu contrario ſolum cauſatur ſpecies, ſi prius eam non habeat. Dices igitur erit locutio ſine auditionem, quòd poteſt eſſe ſicut in diſtractis habitualis locutio, & non auditio, ſi autem eſt actualis locutio, eſt auditio.

Auditio, & locutio angelorū.

Tertium principale eſt, quæ auditio eſt locutio, & quæ non. Vel quæ intellectio. Dico, quòd quatuor mo-
I dis poſſet poni intellectio, vel quod ſit viſio in verbo, vel intuitiue in genere proprio, vel in habitu, vel intuēdo ſpeciem in alio, & nulla iſtarum intellectionum eſt auditio, nec propria locutio. Quia in ſpeculo non eſt actualis intellectio niſi in obiecto relucente in ſpeculo igitur ſi intellectus audit, oportet, quod immediate intellectus alterius agat, vt cauſa intellectionis actualis, ita quod intellectus ille qui audit non eſt cauſa intellectionis actiuę, ſed alius intellectus, quem ille audit. Et eſt differentia in certitudine, quia maior certitudo eſt quando cauſatur a ſe, quam quando cauſatur ab alio, quia non eſt maior certitudo quando aliquid auditur ab alio, quam ſit credulitas ipſius dicētis. Sed maior eſt viſio propria ſicut magis certus, ſum cum video hominē in eccleſia, quam ſi alius hoc mihi dicat, quia ibi, non plus certitudinis habeo, quam ſit credulitas mea ad
K dicentem eſſe verum. Vnde iſto modo diſputauit Michael cum diabolo de Moiſi corpore, non quod auditio quam cauſabat diabolus cauſauit aſſenſum Michaelis. Sed diſſentit Michael, & cauſauit oppoſitum actum in intellectu diaboli, ſiue iſta diſputatio fuit ficta in corpore, ſiue non. Non indigebant tamen corpore: imo magis corpus impediret conceptionem vnius, & alterius mutuo manifeſtari. Non igitur quęlibet locutio cauſat aſſenſum, ſed viſionem, vt videatur, quæ ſit cōceptio loquentis.

Pręterea hoc poſſet eſſe, quòd auditio ſequeretur viſionem. Et poſſum eſſe è contra. Et poſſent eſſe ſimul: Vnde ſi viſionem neceſſario ſequeretur auditio vide-

F retur hoc pertinere ad libertatem. Quia non pertinet ad libertatem agere neceſſitate naturali. Sed credo, quòd in angelis viſio præcedit auditionem, quanquam poſſet loqui, quia vt ſequitur poteſt cauſare ex libertate, ita ꝙ illa impræſſio eſt quædam excitatio. Ita, quòd angelus loquens alteri excitat eum ad viſionē alicuius obiecti.

Quartum principale patet ex his, ſcilicet quis ſit ordo auditionis in vno, & viſionis in alio. Prius enim cauſatur viſio in vidente, quàm locutio in loquente. Ita quòd auditio ſequitur viſionem non ſicut effectus cauſam ſuam, ſed ſunt ſicut duo effectus ordinati, quorum vnus eſt immediatior cauſæ, vt viſio. Ita quòd memoria loquens eſt cauſa vtriuſque, & prius natura cauſat viſionem, quàm auditionem. In poteſtate enim loquētis eſt auditio illius, quia intellectio ſua eſt prima, & po-
G teſt agere in hoc. Et non in illud, quia quod habet in poteſtate ſua, vt coagit ad hoc, vel ad illud in poteſtate ſua, ſe habet determinate ad intellectionem vnius angeli, vel alterius, quia cauſat primo intelligentiam in iſto, quem vult intelligere conceptionem ſuam. Et ſic patet, quòd poteſt loqui vni, & non alteri. Deus enim coagit ſecundum influentiam generalem, cum loquitur vni, quem vult videre, & non coagit reſpectu alterius.

Ad primum principale, cum dicitur, quòd nulla intellectio eſt intimior angelo, quàm eſſentia, quæ tamē patet ſine locutione. Dico, ꝙ non propter hoc ſit locutio quin aliter pateret illa intellectio. Sed quia aliter nō excitaretur, niſi prima cauſaretur intellectio. Et tunc appetit illud cognoſcere perfecte. Et ideo non fruſtra
H eſt illa locutio, neque eſſet fruſtra, licet naturaliter poſſet hoc cognoſcere, quia multoties aliquis loquitur alteri de illo, quod alius bene nouit, ſi aduerteret, & forte niſi excitaretur nō conſideraret, & ideo excitat eum ad attentionem. Multa enim quis poſſet noſſe ſi attenderet quæ dimittit, quia nec excitatur, nec ipſemet curat attendere. Præter hoc Deus non coagit ad hoc, ꝙ cognoſcat volitionem alterius, niſi voluntas alterius velit alium noſſe.

Ad aliud dico, quod poteſt loqui per aliquod extrinſecum, non quod aliud extrinſecum ſit ratio agendi, ſed tanquam requiſitū, ſicut eſt de omni actione creata extrinſecum.

Ad aliud de diſtantia patebit alibi.

Ad primam quęſtionem dicitur, quod illuminatio eſt
I quædam locutio de vero perfectiuo intellectus, & angelus poteſt loqui de eo, quod nouit ſecundario non ſolum de notitia in verbo. Quia prima notitia rerum eſt in verbo, ſecunda eſt de vero reuelato. Et de tali loquitur generaliter alijs angelis. Vel aliter dicitur, quod melius credo, quod non omnis locutio de vero reuelato perfectiuo in eſſe vero eſt illuminatio, quia angelus nō illuminat alium niſi diſpoſitiue. Sic primo cauſat intellectionem in alio excitando ipſum, vt videat hoc, quod ipſe videt in verbo, vel in intellectu ſuo, & tunc cum videt hoc imperfecte deſiderat hoc videre in verbo perfecte, & tunc videt iſtud ibi perfecte, & ſic angelus nō illuminat alium principaliter, ſed ſolum diſpoſitiue, & excitatiue non ſanando oculum ſicut aliqui ponunt, vel amouendo indiſpoſitionem. Nulla enim eſt indi-
K ſpoſitio in angelo ad cognoſcendum quodcunque cognoſcibile niſi vocetur indiſpoſitio non deſiderare videre in verbo, & hoc eſt extenſiue.

Alia opinio.

Aliter ponit vnus Doctor ſuperius nominatus, quod tam ex parte intellectus, quàm ex parte obiecti eſt aliquid requiſitum cum angelus ſuperior illuminat inferiorem. Primo ex parte intellectus requiritur lumen confortans ipſum intellectum, & tunc poteſt melius videre, etiam ex parte obiecti illud, quod angelus ſuperior appræhendit vniuerſaliter particulat, & diuidit trahendo inferiori. Exemplum ex hoc, & auctoritas, exēplum ſicut magiſter, quod appræhendit vniuerſaliter particular, & diuidit tradendo diſcipulis, ſic angelus ſuperior inferiori. Ad hoc Dion. 1. de Diuinis nominibus.

Vna-

Vnaquaque mentium diuidit, & multiplicat vniforme intelligentiam sibi datam.

Contra illa nunquam accidit confortatio solam per iuxta positionem, igitur si confortetur intellectus, oportet, quòd illud lumen creatum a superiori causet aliquid in inferiori, & tunc aut creat, aut intendit sicut argutum est in ratione principali. Si non causet aliquid non plus confortatur tunc, quam prius. Preterea hoc cum dicit, quòd magister particulat discipulo causando particularia in alio, vel in se, non potest sic intelligentia superior causare particularia in se, quia hoc esset causare opposito modo suæ cognitioni, neque causat particularia in alio diuidendo vniuersale in particularia. Sed in hoc, quòd particulat illud multis alijs. Etiã cum Dicit Dionysius vnaquaque mẽtium diuidit, &c. non intelligit, quòd capiat hoc confuse intelligentia superior ex parte obiecti, capit hoc per rationem vnam in vniuersali, igitur non magis particulat istud in se, dando alijs, quã prius fuit. Sed diuidit multis angelis inferioribus, & tradit eis. Et esto, quod diuideret melius posset, poni sicut prius dixit, quod excitat eum, vt videat hoc in verbo.

Opinio 3. Alia opinio est, quòd quadrupliciter conuenit illuminare. Vel sicut sol illuminat medium causando lumen totaliter. Vel sicut candela. Vel aperiendo fenestram. Vel sanando oculum. Primo modo enim Deus illuminat quemlibet angelum. Secundo modo est illuminatio secundũ quid. Sed tertio modo, & quarto conuenit illuminatio, vt dicit Glo. super illud Psalmi. Da mihi intellectum Domine, &c. Tamen videtur mihi melius dictum vt prius, quò 1 angelus superior illuminat inferiorem dispositiue mouendo eum ad attentionem, vel amouendo indispositionem, cum actu non desiderat videre in verbo.

Ad arg. 1. quæstionis superioris. Ad primum principale, cum dicitur, aut causat lumẽ aut intendit. Dico, quòd causat nec tamen creat, quia creare intelligentiam actu in intellectu alterius angeli non est creare, & sic causat intelligentia superior, mouendo aliam ad attentionem.

Ad aliud concedo, quod illuminatio talis est aliqua mutatio igitur prius fuit tenebra verum est secundum quid, quia, & si habeant notitiam de eo, quòd nouerũt primario, non tamen habent actualem notitia de quocunque obiecto secundario a tali priuatione secundum quid. Ad habitum potest bene esse mutatio.

Ad aliud dico, quòd nunquam maius lumen impedit minus quantum est de se. Vnde stellę æqualiter multiplicant speciem ad superficiem terræ in meridie sicut in alia hora, quia existens in puteo profundo æqualiter videt stellam in meridie, sicut in nocte, igitur tunc multiplicat ad superficiem terrę, quia prius ad medium quam ad extremum, tamen virtus cognoscitiua impedita est a fortius mouente, ne possit percipere debilius mouens æqualiter, debilius tamen mouet sicut prius, virtus tamen visiua tunc satiatur a lumine solis, ne possit percipere lumen stellæ æqualiter mouentis, vt prius.

QVÆSTIO III.

Tertio quæritur. Vtrum angelus possit loqui angelo distanti.

Tex. 74. Arg. 1.



QVOD non. 2. de Anima. Si medium esset vacuum, non posset aliquid videri, hoc non est nisi quia prius causatur actio in medio quã in extremo, igitur si angelus loquatur angelo distanti prius causat aliquid in medio consequens est falsum, quia nec potest medium sic alterare, nec medium alteratum notitiam in angelo causare.

A Item 7. Phys. Agens est immediatum proximo passo. Hoc enim est vniuersale de omni agente. Tex. 8. Arg. 2. & 3.

Item si sic, igitur si alius angelus esset propinquius, quàm ille, cui loqueretur, ille posset videre, quod aliquid vellet exprimere alteri. Consequens falsum, quia si malus angelus esset inter duos bonos, tunc non posset reuelare bono, nisi reuelaret malo.

Oppositum. Lucæ 16. de Lazaro, & de diuitæ in inferno.

RESOLVTIO.

Angelus angelo distanti loqui potest.

B DICO ad quæstionem, quòd angelus potest loqui angelo distanti localiter eo modo, quo potest esse in loco, quia si illa corpora distent cum quibus angeli sunt diffinitiuæ, tunc angeli distant localiter suo modo, sicut anima vnius hominis ab anima alterius distat localiter. Potest etiam angelus alteri distanti loqui immediate nihil causando in medio rationis eiusdem, vel alterius. Quia actio extremi in extremum non coexigit prius actionem in medio nisi actio in medium sit aliquo modo prior. Sed in locutione angelorum nullomodo dependet actio in extremum ab actione in medium, quia hoc non posset esse nisi duobus modis, vel quia mediũ est susceptiuum eiusdem cum extremo, sicut accidit in illuminatione, quod prius illuminatur pars propinqua, quàm remota, & ideo præexigitur illa actio in medium

C prius, quàm in extremum. Vel secundo modo, quando medium est susceptiuum alterius actionis, cuius principium est in agente, vt accidit de Sole generante vermem in terra non prius generat vermem in aere, sed causat aliam actionem in aere, neutro modo conuenit in proposito. Nam medium non est susceptiuum locutionis, nec etiam est susceptiuum alterius actionis, cuius principium sit in angelo loquente, quia angelus nõ habet in virtute sua actiua, nisi motum localem, & nullus talis requiritur in medio ad hoc, quod angelus loquatur angelo distanti.

Item, angelus inferior potest se intuitiue cognoscere, igitur angelus superior potest eũdem inferiorem intuitiue cognoscere. Quia cognitio æque perfecta sicut competit inferiori non est impossibilis superiori, sed nõ

D requiritur actio in medium ad hoc, quod angelus superior intuitiue cognoscat inferiorem distantem ab eo: igitur potest esse actio immediata in aliquod distans. Modus ponendi ille declaratur. Primo si per impossibile Deus non esset vbiq; per essentiam, sed tantum in cœlo, vt æstimant laici, adhuc posset creare animam in terra, quia adhuc esset omnipotens. Probatum est prius, & certum est, ꝙ in creando animam in terra non est necesse, quod aliquid esset in medio, neq; secundum dispositionem, neq; vt coagens sibi in creando.

Aliud exemplum. Sol agit generando in terram aliquod mixtum, vel immixtum, igitur immediate agit in distans. Quia nihil substantiale causat in medio, nec potest aliud accidens inducere formam substantialem in virtute illius, vt probatum est prius, quia inducens in

E instanti inductionis est ęque perfectum cum forma inducta, igitur sicut sol agens per medium vtitur medio pro non medio, hoc est agit in distans immediate, ac si non esset medium interceptum. Sic angelus in locutione potest vti medio pro non medio.

Item agens naturale non solum causat effectum in superficie passi, sed in profundo immo, vel nihil causat in superficie, vel non solum ibi, & non est præsens mathematice nisi superficies passi: igitur agit immediate in distans saltem per aliquod medium, esto quod tactus non sit in medio nisi aere intercepto: igitur agens maioris virtutis potest agere in magis distans immediate.

Item cum video colorem in superficie non causatur

visio

visio in medio. Tunc enim medium formaliter videt: igitur color distans est immediatum actiuum in oculũ, vt oculus est passiuum ad visionem, & non coniungitur sibi mathematice. Probatur hoc, prius recipit pars organi propinquior visibili, quàm potentia visiua, & tamen nunquam coniungitur visibile, quod videtur potentiæ visiuæ secundum contactum mathematicum. Ideo dico, quòd in corporibus actiuis adinuicem, & passiuis, vt plurimum concurrit contactus mathematicus secundum superficies. Vel si sit per medium, hoc erit causando prius in eo actionem eiusdem, vel alterius, tamen aliquando potest agens esse præsens distanti localiter secundum potentiam, non quod potentia separetur a substantia sua, sed quia est præsens secundum terminum potentiæ, qui est effectus suus, & effectus potest causari in aliquo distanti cum agens est potens, sicut si esset ibi præsens secundum contactum. Et sic potest angelus loqui angelo distanti, ita quod secũdum terminum potentiæ. Quia sic causabit in eo effectum, ac si non distaret localiter.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quod non potest esse visio si medium sit vacuum non ex hoc, quod prius causetur visio in medio, sed quia medium est receptiuum alterius rationis, & si non esset causandum nisi visio nihil causaretur in medio.

Ad 2. Ad aliud dictum est, quod oportet agens esse præsens passo in corporibus, & vbi est actio eiusdem rationis, vel alterius in medio priusquam in extremo.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd angelus potest loqui distantiori, & non propinquiori, quia vtitur lingua pro nõ lingua, & medio pro non medio. Vnde memoria est principium intellectionis, vel auditionis secundum applicationem voluntatis Deo coagente secundum influentiam generalem respectu illius, cui dirigitur locutio nõ alterius.

DISTINCTIO X.

QVÆSTIO I.

Vtrum angelus possit moueri localiter motu continuo.



QVOD nõ. Motus est actus entis in potentia, & entis imperfecti, 3. Phys. Angelus neq; est in potentia, neq; imperfectus.

Item, secundum Phil. 6. Phys. Indiuisibile nõ pot moueri, quia dũ mouetur parti est in termino a quo, et parti in termino ad quẽ. Et in fine, 6. probat hoc per tres rationes: sed angelus est indiuisibilis.

Item motus est continuus, igitur angelus non mouetur continue. Antecedens patet, quia nihil est de se successiuum nisi indiuisibile. Quia si sic, aliqua pars diuisibilis esset tota simul, quod est contra rationem successiui. Aut igitur isto cadente succedit aliquid, vel nihil. Si nihil, igitur desinit successiuũ esse. Si aliquid illud erit indiuisibile, quia semper successiuum est vniformiter, igitur semper est secundum indiuisibile sui.

Item, φ non mouetur successiue ex resistentia mobilis ad motorem, vel ad medium, non mouetur successiue, in motu angeli neutra resistentia est: & sic arguit Philosophus, φ vacui ad plenum nulla est proportio, sic corporis ad spiritum nulla proportio.

Oppositum. Damascenus, 13. Angeli missi in terram non manent in Cœlo.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua, eo modo, quo est in loco.

DICO ad quæstionem, φ angelus potest moueri continue, & successiue eo modo, quo est in loco. Non

F enim requirit superficiem actu circundantem, sed solũ est in loco, quia est præsens per essentiam diffinitiue corpori locali existenti in loco circumscriptiue, & non est in loco solum per operationem. Immo licet esset ibi spiritus dormiens, vel omnino non operans, nihilominus diceretur in loco diffinitiue. Quod sic posset moueri ab vno vbi ad aliud, probo, quia quidquid est susceptiuum multarum formarum eiusdem generis, & non limitatur ad vnam tantum aliunde nec potest habere plura simul potest moueri ab vna forma ad aliam. Angelus potest esse in pluribus vbi suo modo, & non limitatur ad vnum, nec potest habere plura vbi adæquata simul, quia simul est cum toto habente multas partes, quæ sunt in potẽtia in vbi, igitur angelus potest ab vno vbi in aliud moueri. Quod etiam successiue, & conti-

G nue, quia sicut corpus, cui est præsens, est in loco circũscriptiue, & dimittit partem post partem continue, donec sit totaliter extra, sic potest angelus prçsens illi corpori mouere se continue, vt vniformiter præsens corpori, et dimittere successiue partem post partẽ illius loci continue. Et sicut potest in corpore, ita posset extra sicut fecit anima Christi, quando descẽdebat ad inferna. Et frequenter missi sunt angeli in corporibus, vt patet in scriptura, & continue mouebantur se cum corpore, ita quod non mouentur per accidens solum ad motum corporis, quia angelus nihil est illius corporis, sed hẽt alium locum sibi proprium, & aliquando mittitur sine corpore, sicut patet de angelo misso Mariæ, & ẽt misso Ioseph dicente sibi, Ne timeas accipere Mariam in coniugem, & audiens vocem nihil vidit, & sicut mouet se

H successiue in corpore, ita potest extra corpus.

Ad primum principale concedo, quòd angelus est imperfectus aliqua imperfectione, & in potentia, quia quodlibet ens, quòd non habet omne ens eminenter est aliquo modo imperfectum, & si non potest recipere illud, quod caret, & ideo remotissime accidentia a substantia, quæ nullius sunt susceptiua, sunt imperfecta, & sic concedo, quod quoddam bonum est angelo mouere secũdum vbi, nec propter hoc oportet, quòd vbi sit perfectius sua substãtia, quia intellectio sua est imperfectior, quam essentia, & tamen est sibi aliqua perfectio.

Ad aliud, esto, φ indiuisibile nõ possit moueri per se, φ tũ nõ assero, hoc solũ est verũ, si est indiuisibile in se, & magnitudini comparatur, vt indiuisibile tamen potest aliquando illud, quod est indiuisibile secundum se

I cõparari magnitudini, vt diuisibile, et tũc nihil prohibet ipsũ posse moueri, sic angel⁹ est in toto corpore diuisibili, quod mouetur, & ideo, vt diuisibile comparatur magnitudini, super quam mouetur. Dicunt quid si esset in puncto tantum, & non præsens toti corpori, posset ne moueri successiue? Dico, φ sic a puncto ad diuisibile, & non ad indiuisibile immediate, sicut est motus alius ad terminum. Nunc autem rationes Aristotelis si concludant, solum concludunt, φ non potest moueri successiue, & continue a puncto ad punctum immediate.

Ad aliud dico, quòd aliquod successiuum est continuum sicut permanens, & tale non componitur ex indiuisibilibus. Et probat hoc Aristoteles de successiuo ex parte proportionis geometricæ, quia si componit ex

K tribus indiuisibilibus, fiat motus in illo in duplo velocius pertransibit idem spacium immediate, igitur in instanti, & dimidio. Et subdit, quòd eiusdem rationis est de magnitudine, quia sicut duo indiuisibilia in magnitudine, non possunt facere magis extensum permanens, sic nec duo indiuisibilia in tempore possunt facere maius secundum durationem, si vnum esset immediate post aliud, & quia maior posset esse apparentia, quod sic in tempore quam in magnitudine, igitur probat, quod sit simile, ita, quod si tempus componitur ex indiuisibilibus, & magnitudo, super quam est motus, quia detur tempus ex duobus istantibus, a.b. & moueatur aliquid super magnitudinẽ. a.c. in. d. punctũ, detur illud punctũ immobile, quia in primo motu est in. a. sic illud est in. a. igitur instanti est in. c. puncto magnitudinis, super quã moue-

Angelus non est loco per... Angelus missus ... Mariæ & Ioseph non habebat corpus. Ad arg. ... Ad ... Ad ...

mouetur in.b. instanti est in.d. puncto. Quæro igitur vtrum inter illa puncta in linea sit medium, vel non. Si non, habeo propositum, quòd sicut tempus ex instan tibus sic magnitudo ex punctis. Si est medium inter punctu in linea, igitur prius peruenit ad medium, quam ad extremum, quæro in qua mensura est in medio. Non in.a. quia tunc est in primo puncto, neque in.b. quia tūc est in vltimo puncto, igitur in medio inter hoc, igitur est medium inter.a.& .b. igitur simile est tempus componi ex instantibus, & magnitudinem componi ex punctis magis, quam ex dictis Philosophi. Primo supponendo, quod a puncto in punctum conuenit rectam lineā ducere. Secundo, quòd supra centrum conuenit circulum maiorem, & minorem protrahere. Protrahatur igitur a cētro communi ad punctum in maiori circulo linea recta alia ad punctum immediatum. Quæro igitur, an illæ duę lineę secant minorem circulum in vno puncto, vel in duobus. Si in duobus, sequitur quod minor circulus erit ęqualis maiori, quia quæ componuntur ex tot in numero, & qualibus in quantitate sunt æqualia. Si secent in eodem puncto, sequuntur duo inconuenientia. Primum est, quòd vna linea recta terminabitur ex eadem parte ad duo puncta distincta secundum situm, quia tantum erit vna vsque ad punctum in minori circulo, & tunc vna protendetur ad vnum punctum in maiori circulo, & alia ad alium. Secundo sequitur, quod pars erit æqualis toti si protrahatur linea perpendicularis secans lineā in puncto communi minoris circulo protracta a centro communi ad circunferentiam maioris circuli, illa constituet angulum rectum respectu vtriusque lineæ protractæ ad duo puncta in maiori circulo.

Item, sequitur, quòd non solum sit costa commensurabilis diametro quadrati, sed erit sibi æqualis, quia si describatur quadratum protractam diametro protracto, duco duas lineas a duobus punctis immediatis costæ ad duo puncta immediata costæ oppositæ istæ secabunt diametrum, aut in duobus punctis immediatis, & tunc non plura essent puncta in diametro, quam in costa. Si secent diametrum in duobus punctis intrinsecis, igitur a puncto medio ad costam protrahitur recta linea, ipsa igitur concurrat in puncto cum altera linea laterali, & tunc sequitur paralellas concurrere, quia istæ duæ distabunt in diametro, & concurrent in costa. Et præter hoc sequeretur duas lineas rectas plus distare in medio quam in principio, vel in fine. Istæ rationes concludunt de quanto in quantum, quantum non autem de quanto naturali, quin possit componi ex indiuisibilibus naturalibus. Contra, quando aliqua passio est nata conuenire alicui tantum secundum vnā rationem. Si igitur secundum istam rationem æqualiter inest simpliciter æque inest. Sed non conuenit quanto naturali diuidi nisi inquantum quātum, igitur quod sibi sic inest simpliciter sibi inest.

Item si consequentia sunt incompossibilia, igitur, & antecedentia. Sed de per se quanti est diuidi in semper diuisibilia, vel saltem hoc includitur in quanto, vt patet 5. Metaph. cap. de quanto. Igitur impossibile est, quod aliquid repugnet alicui inquantum quale, & quod conueniat sibi inquantum quantum, licet possit bene aliquid conuenire alicui inquantum quantum. Et ratio, qualis non est ratio formalis, quare conuenit. sicut non potest competere homine videre inquantum habet oculos, & tamen repugnet sibi ratione manus, quia tunc dum haberet manum, nunquam posset videre, ideo non repugnat sibi ratione manus videre, sed non ratione manus sibi conuenit videre. Sic nec repugnat quanto ratione qua quale diuidi in semper diuisibilia, tamen quale non est ratio istarum passionum, quæ consequuntur, quantum ratione, quanti. Vnde si punctus non facit maiorem magnitudinem, neque caro punctalis causat carnem maiorem.

Item Com. tertio Phy. capitulo de infinito, Co. 16. a fine dicit, quod consideratio naturalis, & Metaphy. **A** in hoc conueniunt cum omni mensura, vel linea data est dare minorem. Sed differentia in hoc est, quod est imaginare cum linea lineam maiorem. Sed propositio naturalis dicens, quod omnis linea est linea maior falsa est.

Item Arist. de Sensu, & Sensato quærit, an qualitates sensibiles diuidantur in infinitum, & innuit solutionem in faciendo rationem ad vnam partem, quę non potest solui, & est ratio illa quantum sensibile non potest diuidi in mathematicum, igitur si est diuisibile in semper diuisibilia, hoc erit in qualia. Dico igitur ad formam rationis, cum dicitur nihil est de successiuo nisi indiuisibile, fluctum est, tunc enim nullum successiuū haberet esse, sed hæc vera est, nihil est simul de successiuo nisi indiuisibile. Nunc autem esse successiui non **B** est esse simul, sed esse in fluxu vel fluere. Ideo dico, ꝙ aliquid est successiui, quando non indiuisibile. Et cum dicitur credente isto indiuisibili aliquid succedit, dico, quod aliquid est immediate successiuum, vel indiuisibile. Dices, tunc successiuum non haberet semper esse vniforme. Dico, quòd ly, semper, potest distribuere pro terminis, & terminatis indifferenter, vel pro vno istorum tantum. Si primo modo, dico quòd non semper habet per diuisibilia. Si secundo modo, dico, quòd tempus semper habet esse vniforme, quia si ly, semper, tantum distribuit pro instantibus: tunc est intelligendum, quod pro quolibet instanti habet esse per indiuisibile, si fiat distributio pro terminatis tunc est sensus, quod in qualibet parte temporis habet esse vniformiter, quia per partem diuisibilem, sic linea vbiq; habet es- **C** se vniforme, si ly, vbique, distribuit tantum pro pūctis, vel tātum pro lineis. Si pro vtrisq; falsa esset quia tunc in linea nihil esset nisi punctus.

Ad aliud, cum dicitur non est successio sine resistentia, dico, quòd possibilis resistentia est causa possibilis successionis, & actualis causa actualis, & nunquam necesse est, quod sit actualis successio, nisi quando natura causans non potest causare suum effectum in termino nisi prius causet aliquid in medio. Nūc autem Deus potest mouere successiue, & potest causare non successiue effectum, quem agens naturale necessario causat successiue. Vnde tota natura creata non posset causare hominem nisi per media determinata. Dico, quod angelus habet resistentiam in hoc, quod non potest totum simul causare, quia non potest ponere, quod est hic in **D** loco distanti nisi per medium, ideo omnis resistentia ex hoc est solum, quod agens non potest totum vincere. Nunc autem requiritur non resistentia, quam non possit superare mouens ex parte mobilis ad hoc, quòd sit successio, quia tunc omnino ipsum non moueret, sed talis, quæ non possit superari in indiuisibili mensura. Arg. 4.

QVÆSTIO II.

Vtrum omnes angeli mittantur.



QVOD sic. Heb. 1. Omnes administratorij spiritus, &c. hoc est mitti.

Oppositum. Daniel. 7. Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia **E** assistebant illi, igitur alij mittuntur, & alij assistunt.

Dico ad quæstionem, quòd duplex est missio ad extra, & ad interiora. Ad extra non regulariter mittuntur omnes. Sed missione interioris omnes mittuntur omnes. Sed missione interioris omnes mittūtur Deus omnes illuminat ordinate, & non videtur, quia inferior illuminet superiorem, tamen superiorem inferiorem, & sic mittitur ad intra. Sed mittunt ne superiores ad extra? Vnus Doctor tenet, quod non. Sed videtur mihi quod sic, quia non omnes inferiores nouerunt ministerium incarnationis, vt patet secundum Dionysium. Cum enim dixerunt inferiores quis est ille, qui venit de Edom tinctis vestibus de bosra? Ipsi nondum noue- Missio duplex. Omnes angeli inferiores non nouerunt misterium incarnationis.

nouerunt incarnationem. Igitur de superioribus erant aliqui missi ad Mariam, qui nouerant mysterium incarnationis. Et ex isto patet, quòd illa opinio est falsa, quae ponit, quod omnes superiores communicant inferioribus omnia, quae nouerunt, quia superiores non communicabant inferioribus notitiam incarnationis.

Ad primum dico, ꝙ intelligitur de missione interiori, vel exteriori, quod omnes sunt administratorij.

Ad illud ad oppositum dico, quòd non intendit ibi Daniel distinguere ministrantes ab assistentibus, quia idem est dicere millia millium, & decies centena millia. Et sic de eisdem potest verificari, quod erant ministrantes, & assistentes. Vel esto, quod non ministrantes possunt accipi pro inferioribus, qui mittuntur missione exteriori, & assistentes pro superioribus, quia regulariter mittuntur solum missione interiori.

DISTINCTIO XI.

QVAESTIO I.

De ministerio angelorum.



CIRCA vndecimam distinctionem quaeritur primo: Vtrum angelus deputatus ad custodiā viatoris possit aliquid causare effectiue in eius intellectu, vel voluntate. Quod sic. Nisi sic esset inutilis esset, igitur non videtur, quod propter aliud sit vtilis, nisi vt causet in eo intellectionem. Item. Angelus potest causare intellectionem in intellectu alterius angeli, igitur, & in intellectu hominis. Consequentia patet, quia intellectus hominis est magis potentialis, igitur magis potest agens perfectum denominari.

Item sensibile potest agere in intellectum, vt patet, 3. de Anima phantasma ad intellectum, sicut sensibile ad sensum. Phantasmata autem non excedunt genus sensibilium, igitur multofortius actu intelligibile potest agere in intellectum, quia magis sibi proportionatum: angelus non est actu intelligibilis.

Item Diony. 4. Coelestis Ierarchiae reuelationes veniunt ad homines per angelos, igitur aliquid causat in intellectu eorum. Item Zac. 2. dicitur: Surge, & loquere puero, &c.

Oppositum. Aug. 5. Confessionum, vbicunque &c. Non est alius Doctor praeter te. Et loquitur de Deo.

Item, quòd non possit velle causare in volūtate probatur, quia voluntas est domina suorum actuum, & pari ratione non potest agere in intellectum cum intellectus sit liber.

RESOLVTIO.

Angelus non potest immediatè effectiue causare aliquid in intellectu hominis viatoris, quem custodit, & multo minus in voluntate.

Opinio 1. AD istam quaestionem fuit vna opinio Auic. 6. Naturalium 5. cap. 6. quòd intelligentiae superiores influūt species intelligibiles, in intelligētias inferiores. Et Auic. 9. Metaph. cap. 4. ponit intelligentiam superiorem causam quantum ad esse, & quantum ad notitiam intelligibilem respectu inferioris, & tandem species intelligibiles sunt influxae in animam rationalem, quae est infima in genere intelligentiarum ab ipsis intelligentijs superioribus, ita quòd cessante actu intelligendi cessat species influxa, & conuertendo se iterū ad intelligētiā, iterum intelligit recipiendo nouam speciem. Ista opinio reprobatur ab vno Doctore. Si anima sic possit recipere

F species, & notitia rerum ab intelligentijs superioribus frustra vniretur corpori, quia non vnitur forma materię nisi propter perfectionem formae. Cum igitur nullam cognitionem, nec perfectionem reciperet anima vnita corpori, quam non possit non vnita, frustra vniretur. Sed ista ratio non concludit, quia si valeret aequaliter concluderet, quod frustra vniretur corpori post resurrectionem, quia quācunque cognitionem seu notitiam post habere vnita corpori posset habere non vnita vel perfectiorem, quia licet non possit habere cognitionem sensitiuam non vnitam posset tamen habere cuiuslibet obiecti eiusdem perfectiorem, quia omnem cognitionem intellectualem, quam possit vnita neque propter hoc vnitur frustra forma materiae, esto quod quālibet cognitionem possit separatim, quam potest coniū-

G cta, quia bonum partis est propter bonum totius. 12. Metaphysi. Et illud bonum totius non possit haberi si non vniretur. Licet igitur nullam perfectionem recipiat anima a corpore, nec ex hoc, quod sibi vnitur, non tamen frustra sibi vnitur. Omnes enim formae inferiores quam sit sensitiua nullam perfectionem recipiunt à materia, nec tamen frustra vniuntur. Ideo aliter arguo contra opinionem, sic Philosophus primo posteriorum quod deficiente sensu deficit cognitio quae deberet haberi per istum sensum. Et 2. Physic. quod cęcus natus non potest syllogizare de coloribus nisi de vocibus. Et 1. Met. Tex. 2. Tex. 4. In pmo. mlo.

Item existens in potentia accidentali potest exire in actu sine noua forma recepta non autem existens potētia essentiali. Sed experimur in nobis, quod habita co-

H gnitione completa rei multotiens, vel post scientiam acquisitam de re potest homo actualiter considerare absque noua forma recepta. Non igitur est in forma essentiali, vt reducatur in actum per intelligentiam causantem speciem aliquando vero non possumus cognoscere quodcunque obiectum nisi prius recipiamus nouam formam per sensus exteriores, & interiores vsque ad intellectum, igitur tunc sumus in potentia essentiali, & per consequens essemus actualiter ista potētia. Dicunt quando quis habet habitum potest faciliter exire in actum, & ideo non est in potentia essentiali. Contra quantumcunque sit dispositum, vt recipiat faciliter formam, si tamen eam non habet est in potentia essentiali, sicut licet lignum siccum facilius possit comburi quam viride, tamen vtrunque est in potentia essentia-

I li ad formam caloris: igitur si per habitum quemcunque non habeat aliquis formam, quae est actus primus est in potentia essentiali ad actum secundum. Supponēdo igitur, quod angeli deputentur ad custodiam viatorum secūdum quod habet Matt. 18. Angeli eorum, &c.

Tunc dico ad quaestionem, quòd non potest Angelus immediate causare aliquid effectiue in intellectu viatorum, nec multofortius in voluntate. Illud patet non est ex impotentia angeli, quin possit efficere, sed quia passiuū nō est receptiuū ab angelo, quia est passiuū determinatum, vt tantum a phantasmate, vel obiecto naturali, & intellectu agente hominis sit immediate receptiuū dum est in via, siue illud sit ex natura potentiarum, & ordine essentiali vel ratione status lapsi vt videtur Aug. innuere, 12. de Tri. Ideo quamquam angelus

K sit potens ad causandum tamen quia passiuum determinatum est pro statu vię, vt sit ab alio receptiuum, ideo non potest causare immediate intellectionem in intellectu hominis sicut alterius angeli, nunc tamen non potest causare volitionem, sicut totalis causa respectu hominis existentis. Sequitur, quod nullus angelus potest causare raptum immediate in viatore, vnde bonus angelus non potest causare verum raptum nec causat fictum, malus tamen aliquando videtur causare raptum, & tamen non potest facere nisi ad excessiuam imaginationem, et tunc cōmuniter potest facere ad intellectionem naturalem, quae nata est concomitari talem imaginationem, ideo magis debent dici furiae quā raptus, quae tantum fiunt ab angelis, aliquando tamen Ang. in viatore raptum non causat.

ange-

angelus potest iuuare dispositiue ad hoc, quod homo disponat se ad raptum, sicut accidebat in reuelatione prophetarum. Non quod Deus necessario reuelaret prophetis sic abstractis ab impeditiuis. Patet igitur, quod non possunt angeli. Secundo quid possunt?

Angeli in hominem pro ducunt. Dico igitur primo quantum ad notitiam intellectualem, & dico quod possunt causare notitiã intellectualem, quàm homo posset, & efficacius. Sicut enim homo docet alium proponendo signa sensibilia nota, quorum sunt signa, & proponendo ordinata, vt complexio sit nota, & deductio tota, vsq; ad conclusionem. Sic potest angelus talia signa efficacius proponere, & ordinatius, vt doctus assentiat complexionibus, & deductioni. Et sic potest in eius intellectu causare notitiam. Homo tamen non faciliter potest causare notitiam in alio per signa naturalia, sed tantũ signis impositis, ideo A dicitur primo Elencorum. Non ferimus ad dispositionem res, sed vtimur nominibus tanquam signis pro rebus. Angelus tamen potest signis naturalibus, & signis impositis hominem docere. Potest enim præsentare res per signa naturalia, quæ prius ignorata, & in corpore assumpto potest ipse mouere linguam, & formare voces etiam in aere proponẽdo signa imposita. Sed an possit in minori tempore docere hominem per signa naturalia, vel per signa imposita ad placitum non video, ꝙ faciliter posset, quia quamquam signum naturale mihi proponatur, nisi sit mihi notum cuius est signum nihil per hoc addisco. Ideo oporteret declarare cuius est signum, & multas alias circunstantias, quæ forte non possent fieri in minori tempore, quàm hæc possent fieri per signa imposita ad placitum. Patet igitur quid possunt facere quantum ad notitiam intellectualem.

Tertio, quid possunt facere quãtum ad notitiam sensitiuam. Et primo quantum ad sensum interiorem. Dico, quòd non possunt angeli causare nouam sensationẽ sine nouo sensibili. Nunc autem nouam formam naturalem non potest angelus inducere nisi tantum vbi, quia naturalia non obediunt angelo nisi quantum ad vbi, nec natura corporalis, ideo non potest causare nouam sensationem nisi faciat sensibile habere nouum vbi. Tamen dubium est si phantasma sit plus notum in vno homine, an posset illud phantasma causare in alio homine, quę prius nullam habuit sensationem exteriorem de tali. Et arguit vnus Doctor, quod non posset transferri ab vno homine in alium, vt sibi principium operandi, sicut fuit alteri, quia non potest accidens trãsferri nisi per subiectum, hoc est nisi simul transferetur subiectum cum accidente. Igitur non potest ista species in phantasmate transferri nisi iste humor transferatur in quo existit subiectiue. Sed subiecto translato ab vno homine in alium non remanet attingẽtia, vt fuit in primo homine. Quia cum non habet eundem ordinem ad suam causam, vt ad sensum exteriorem, non potest habere operationem vniformem sicut prius. Sed trãslato ab vno homine in alium non habet talem ordinem ad sensum exteriorem in homine secundo sicut in primo: igitur nõ ducit ipsum in cognitionem sensitiuam eiusdem rei, sicut in alio homine.

Item ille secundus homo non posset per hoc phantasma operari, quia ipsum non erit aliquid eius licet forte transfertur ad ipsum, vt locatum ad locum. Nunc autem non est principium operandi, nisi quando est in illo, quod est receptiuum illius sensibilis. Istæ rationes non concludunt.

Præterea non valet, quia duplex est causa, vna in fieri, & facto esse sicut corpus luminosum respectu luminis, ideo substracta causa non habet effectus eundem ordinem ad causam, quàm prius, & ideo nec eandem virtutem operandi.

Alia est causa, quæ tantum est causa in fieri, & non in facto esse, & ipsa substracta in fieri non habebit effectus esse. Ipsa enim substracta in facto esse bene potest. Nunc autem sensus exterior non est causa phantasmatis nisi solum in fieri. Et ideo cum in facto esse non habeat ordinem ad sensum exteriorem, potest habere eandem virtutem operandi.

Secunda ratio non valet, quia vndecunque sit forma, quæ est principium operandi, dum ipsa est in susceptiuo conuenienti, semper potest agere, quando solũ est a causa in fieri, & non dependet ab ea in facto esse. Vnde siue causaretur phantasma a proprio sensu exteriori, vel a Deo, vel a quocunque agente in susceptiuo conuenienti æqualiter posset agere.

Item aliter probo conclusionem, quia si angelus sic posset transferre phantasma, & illud posset vniformiter operari posset angelus facere cæcum natum habere vnam imaginationem de coloribus, & scientiam naturaliter possit aliquis habere deficiente sensu ab initio generationis de ipsis sensibus. Ideo credo, quòd non potest angelus causare sensationem interiorem nec exteriorem de prius ignoto, nisi præsentando sibi obiectum de nouo. Probabilius enim mihi videtur, quod angelus non potest transferre phãtasma ab vno homine in aliũ, B & conseruare speciem in ista proportione, quam habuit in primo homine, quia vel non potest sic transferre speciem, vel si posset adhuc non potest facere, quod sit aliquid eius. Et sicut vult Philosophus 2. de Cœl. Si essent duo mũdi, essent duo centra naturaliter, & si particularia terræ vnius mundi esse in alio mundo violentum esset sibi cẽtrum illius mundi. Ideo moueretur naturaliter ad centrum proprium. Sicut autem homo est minor mundus, & cor habeat rationem centri, ideo illud phantasma non haberet eandem dispositionem, vel approximationem ad centrũ, vt ad cor. Et ideo nõ eãdem C dispositionem haberet, quam habuit in primo homine, quia non eandem approximationem ad cor: & ideo nõ duceret in cognitionem quam prius. Sed de transmutatione in eodem homine, si nunc offeratur vnum phãtasma iam aliud non eodem ordine, quo causabantur a sensibus exterioribus dubium est, si posset causari diuersa notitia sensitiua, quam prius fuit habita per sensus exterioris. Et ideo dicitur, quod sic, quia, vt vult Philosophus de somno, & vigilia, cum quis dormit, descendit sanguis plurimus ad primum sensitiuum, & tunc mouet ad imaginationem alicuius quod prius non fuit habitum, quia ordinate apparent phantasmata. Sed cõtra illud, si illud primum sensitiuum habeat plura phãtasmata, igitur, vel oportet, quòd angelus ordinate pro positiones phantasmata tantum ponat speciem vnius D in vna parte organi, & speciem alterius in alia parte, & sic de omnibus, vel quod simul omnes species sint impresse in totum organum, & tunc ordinate mouet vnũ post aliud. Si primo modo non videtur, quod posset sensitiuum ita minutim diuidi in mille millia, sicut posset proponere mille millia species ordinate, si sunt omnes simul: igitur fortius impressum fortius mouebit, & tunc mouet intellectum mediante imaginatione: ita potest natura alia ab angelo mouere intellectũ, & imaginationem, quia cæteris paribus, semper fortius impressum fortius mouet. Ideo non potest mouere nisi præsentando obiectum: tamen dico, quod potest amouere omnia illa, quæ possunt impedire, quæ impedimenta possunt amoueri per motum localem. Patet igitur, ꝙ in intellectu, & voluntate nihil potest immediate causare, & quomodo in sensum in presentando obiectum. E

Dicunt quare non potest intellectus agens angeli conformare intellectum agentem hominis, vt possit per lumẽ magis præsens aliquid abstrahere, quòd prius nõ potuit? Dico, quod in nullo potest conformare illud lumen, nisi aliquid esset in eo. Sed non plus potest in intellectum agentem intendere causando nouum gradum, quam possit intellectum causare, quia hoc esset causare talem gradum, & intellectus agens angeli tantum potest abstrahere respectu sui possibilis.

Ad primum principale dico, quòd non frustra deputatur angelus bonus ad custodiam, esto quod nihil posset causare in eius intellectum, quia non esset tutum stare, inter tot aduersarios nisi homo haberet defensorem, Ad arg. 1.

rem, ideo secundum Hieronymum. Vtilis est nobis ad tuendum nos a malis circunstantibus.

Ad 2. Ad aliud, consequentia non valet. Vnde licet intellectus hominis sit magis potentialis, quàm angeli, quia tamen in via non est passiuum capax a tali agente, ideo non potest angelus intellectionem in eius intellectu causare.

Ad 3. Ad aliud patet: per idem tamen aliquod actu intelligibile, vt Deus potest immediate causare intellectionẽ in intellectu viatoris, quia est capax a Deo immediate, licet non ab aliquo immateriali creato.

Ad 4. Ad aliud dico, ꝙ licet reuelationes veniant immediate per angelos ad homines non tamen sequitur, ꝙ possint immediate naturaliter causare intellectionem in eis.

Ad alia. Ad aliud per idem patet: ad auctoritatem ad oppositũ patet in positione.

Ad aliud per idem: quia nõ immediate potest aliquid creare in intellectu hominis.

QVÆSTIO II.

Vtrum angeli possint proficere in cognitione naturali, accipiendo cognitionem a rebus.

D. Thom. d. 11. q. 2. Arg. 1.



QVOD non Auctor de causis. Omnis intelligentia est plena formis. Sed omne recipiens oportet denudari ab eo, quod recipit: igitur cum angelus habeat cognitionem omnium, nullius est receptiuum de nouo.

Arg. 2. Item 12. super Gen. ad literam Aug. nullum corpus agit in speciem, quia agens est præstantius passo igitur saltem nullius corporis potest recipere speciẽ de nouo.

Arg. 3. Item Dionysius, 7. cap. De diu. no. Angeli non congregant diuinam cognitionem ex sensibus, igitur non recipiunt de nouo species sensibilium.

Arg. 4. Item omne agens in extremum prius agit in mediũ; quia secũdum Ricardum, ordo est in entibus ab extremo in extremum per medium. Nunc autem angelus est medium in essendo inter Deum, & hominem. igitur & in cognoscendo, quia eadem principia essendi, & cognoscendi, 2. Metaph. Si Deus nec cognoscit res per speciem receptam, nec per aliam homo vero per speciẽ acceptam, & alia ab essentia, igitur angelus per speciem aliam ab essentia, sed non receptam.

In opp. Oppositum: omne cognoscibile oportet cognosci p similitudinem propriam, quia commune non est perfectè ratio cognoscendi inferius, quia non est includens totam entitatem inferioris. Sed angelus non habet cognitionem singularium possibilium esse per species cõcreatas, quia tunc haberet species concreatas infinitorum, igitur a rebus potest aliam cognitionem recipere.

RESOLVTIO.

Angelus potest proficere in cognitione accipiendo cognitionem a rebus creatis, scilicet quoad singularia, quoad existentiam, & quoad cognitionem intuitiuam.

Opinio 1. Ratio 1. DICITVR, quòd angelus non potest acquirere cognitionẽ per species causatas ex sensibus, quia si sic, oporteret, quod illa species esset abstracta per intellectum agentem, igitur oporteret, quod angelus haberet intellectum agentem, & possibilem, neutrum habet. Probatio, quia intellectus agens non est nisi, vbi est intelligibile in potentia, sed primum obiectum intelligibile ab intellectu angeli nõ est in potentia, sed in actu, quia propria essentia est primum obiectum, neq; est sibi intellectus possibilis, quia intellectus possibilis est intelligibilis in potentia, sed intellectus angeli non, quia per Aug. 2. super Gen. Res prius sunt in actu in cognitione angeli, quàm sint in proprio genere.

F Item supra cœlestia corpora nõ causant imperfecta; sed statim habet totam perfectionem suam, igitur multo fortius angelus non statim habet species concreatas de omnibus, quorum est cognoscitiuus. Ratio 2.

Item modus intelligendi noster hoc declarat, quia intellectus noster dependet a corpore in essendo, igitur, et in operando, igitur per oppositum. Tamen intellectus angelicus non dependet a corpore in essendo, igitur nec in opponendo. Sed si acciperet cognitionem a rebus corporalibus, dependeret a corpore in operando. Ratio 3.

Item intellectus agẽs, & possibilis non distinguuntur nisi in comparatione ad phantasmata, igitur vbi nõ sunt phantasmata non distinguuntur. Ratio 4.

Item imaginabile est medium inter sensibile, & intelligibile, sed non potest esse transitius ab extremo in extremum, nisi per medium. Ratio 5.

G Dicit tamen iste Doc. cuius sunt illæ rationes, quàm angelus habet cognitionem singularium, licet non per species acquisitas a rebus, quia angelus habet notitiam vniuersalium, et quę sunt separatim in inferioribus sũt vnitiuę in superioribus.

Item 3. Meta. vult Philosophus, quod inconueniẽs est, quòd Deus non cognoscat litem. Cognoscit igitur singularia, quia talia causat. Modus est, iste res effluunt a Deo in esse existentiæ, & in esse cognitio, igitur effluunt ab eo, inquantũ ad cognitionem vniuersalem, & particularem, & quantum ad materiam, & formam; & si species effluunt in mentem angeli, & quãtum ad materiam, & formam: igitur vtroque modo, cognoscit igitur vniuersale, & particulare, & per istum modum dicitur, quod essentia diuina est similitudo rei quantum ad esse existentię, & esse cognitum.

H Secundo essentia diuina est ratio repręsentatiua vtriusque esse intellectu angeli.

Contra illa ex rationibus istis arguo contrarium. Primo conuenio cum eo, quòd si habet intellectum agentem, & possibilem, igitur potest accipere cognitionem a rebus. Consequentiam concedit. Probo antimas. Primo, quod habet intellectum agentem, quia potentia actiua, quæ nõ est imperfectionis in natura creata si inest inferiori in natura intellectuali põt cõuenire superiori intellectuali. Sed anima nostra inferior est angelo, igitur cum intellectus agens sit potentia actiua, q̃ non dicit imperfectionem, ipsa potest cõpetere angelo. Et cũ dicit in prima ratione, quod primum intelligibile est actu, & immateriale dico, ꝙ æquiuocatur primum. Si enim loquitur de primitate perfectionis falsum est assumptum. Cũ dicit nõ est intellectus agens, nisi vbi primum intelligibile primitate perfectionis est intelligibile in potentia. Si intelligatur de primitate ædequationis dico, quod nullius potentiæ cognitiuæ est primum obiectum ens actu nisi sit tale, quod contineat quodlibet cognoscibile ab ista potentia eminenter, vel ipsum sit commune, sicut coloratum ad omnes colores. Et si intelligatur de ista primitate, falsum est dicere, quod essentia angeli est primum obiectum. Nec enim continet eminenter, & totaliter quodlibet intelligibile ab intellectu angeli, nec est commune communitate prædicationis ad quolibet, vnde nullum singulare obiectũ potest poni adæquatum cuicunque intellectui, nisi essentia diuina, quæ est de se adæquatum, igitur primum obiectum adæquatum in intellectu angeli est potentia intelligibile. Nihil igitur concludit, quod angelus non habeat intellectum agentem: non etiam quin habeat intellectum possibile, quia in omni eo, quod recipit formam, oportet esse ponere potentiam receptiuam. Sed per ipsummet angelus recipit speciem, quia, vt ipse vult in alia quæstione, & si effectus esset coæuus, posset esse a causa, igitur si sint concreatæ, adhuc potest recipere speciem, quæ est alia ab essentia, & est in essentia. Exẽplum ad hoc: si Deus creasset animam plenam formis adhuc nihilominus haberet intellectum agentem, & possibilem, licet enim Deus crearet immediate omnẽ speciem in anima mea, nihilominus haberem agentem,

Impugnatur prima opinio & ...

I Primum duplex.

K

rem, & possibilem, quia non propter hoc auferet. Vnde possem naturaliter acquirere cognitionem rerum, & si ipse non immediate causasset cognitionem, sicut patet de anima Christi, tamen ipsa habuit intellectum agentem, & possibilem. Vnde potuit in actum de se, si non præueniretur a superiori agente, nec vult oppositum intelligere Aug. Sed res in cognitione angelica, quam habet in verbo, prior est, quàm in genere proprio.

Ratio 2. primæ opinionis soluitur. Similiter cum dicit postea, quod corpora cęlestia sunt producta perfecta, igitur & angelus, verum est, sed si forma cœli non esset producta a Deo tota natura creata non sufficeret ad inducendum ipsam. Et ideo si debuit esse, oportuit Deum eam producere. Ideo vt Deus est administrator, necesse est ipsum eam producere, quę non posset tota natura creata causare. Si debeat inesse produci, igitur pari ratione inquantum res administrat non est necesse, quod producat immediatæ ista, ad quæ creatura sufficit. Sed possibile est angelum accipere cognitionem a rebus, igitur potest ille effectus esse in virtute creaturæ: igitur non est necesse Deum istam cognitionem causare, & si debeat esse in natura.

Dicunt, illa cognitio est valde perfecta, ideo non potest causari a creatura. Dico, quòd ex parte intellectus est valde perfecta, non autem ex parte intellecti.

Ad 3. Ad aliud, cum dicit, quòd modus intelligendi noster hoc declarat: dico, quod vilis æquiuocatio est, quia in omni cognitione necessario concurrit obiectum, ita quod impossibile est intelligere rem intuitiue, nisi res sit præsens intuitiue, nisi forte a tali intellectu, qui continet perfecte, & eminenter omne corpus. Tale autem non est intellectus angeli, igitur sic dependet operatio angeli a corpore, cum intelligit corpus, quòd non est sine illo terminante: non tamen sic, sicut intellectus meus dependet a corpore in hoc, quod est pars totius hominis constituti ex anima, & corpore. Sed dependet in corporeum a corporeo in operatione, sicut ab obiecto circa quod agit, non autem dependentia a tali sine qua non possit esse in se, vel quod ipsum cum alio constituat per se vnum.

Ad 4. Et cum dicit postea, quod intellectus agens, & possibilis non distinguitur nisi in comparatione ad phantasmata, falsum est non solum sic, sed inter se formaliter.

Ad 5. Et cum dicit postea, quòd imaginabile est medium inter sensibile, & intelligibile verum est in comparatione ad intellectum nostrum, tamen, quod est mediũ minori virtuti potest esse non medium maiori virtuti, quia si calidum remissum agit in aliquod calefactibile, forte in decima parte motus durantis per certum tempus erit potens talem gradum inducere in prima parte motus, & tunc gradus, qui fuit medium minori virtuti erit non medium maiori virtuti. Igitur imaginabile, vel phantasma potest esse medium respectu nostri intellectus, & non erit medium respectu intellectus angeli.

Phãtasma non est necessarium intelligenti. Præterea, hoc vt dictum est prius non potest probari, quòd phantasma sit nobis medium necessarium. Licet enim contingat, quòd vt plurimum abstrahere mediante phantasmate, potest tamen aliquando fieri abstractio a re immediate, non mediante phantasmate. Vnde si ratio valeret si ex parte obiecti non esset res intelligibilis nisi mediante phantasmate. Sequitur, quòd Deus non posset intelligere illa sensibilia nisi mediante phantasmate. Si autem illa necessitas ordinis sit ex parte potentiarum ordinatarum, igitur cum in angelo non sit virtus phantastica illi agenti non erit phantasma medium.

Præterea hoc non solum potest esse medium mihi, sed extremum, quia immediate possum abstrahere ab imaginabili. Esto quod tantum habeat rationem extremi, cum postea addit de modo singularis per effluxum a primo quantum ad materiam, & formam, & vltra quantum ad vniuersale, & singulare illud non valet secundum ipsummet, quia ipse tenet contra Comm. 7. Meta. Quòd materia pertinet ad quòd quid, & non ponit, quod materia indiuidualis, igitur propter hoc, quòd res effluit, & secundum formam, & materiam, quæ est pars quidditatis non potest ipse arguere cognitionem singularem.

Præterea hoc vniuersale non est propria ratio distincte cognoscendi singulare quia non sufficienter includit totam realitatem singularis, vt declarabitur in materia de indiuiduatione, nec valet consequentia sua. Si essentia diuina est ratio repræsentatiua in intellectu angeli, igitur accidens effluxum a substantia, sed est fallacia consequentis, quia minus videtur, quod accidens possit esse ratio cognoscendi res quàm substantia, arguitur igitur affirmatiue ab eo, quòd magis videtur ad id, quod minus.

Aliter dicitur ad quæstionem, quod angelus per habitum concreatum per lineam rectam cognoscit singulare. Primus punctus est vniuersalis relucentis in habitu. Secundus est singulare, vt relucet in habitu. Tertius est singulare in se, quia non potest latere in habitu. Opin. 2.

Ad hoc arguitur rationibus. Primo, sic. Vnumquodque sicut se habet ad esse, sic ad cognitionem, quia quæ sunt principia essendi, & cognoscendi, sed singulare, nihil addit supra speciem in esse, igitur nec in cognitione, igitur cognoscere ipsum in speciem est perfecte cognoscere. Ratio 1.

Item si intellectus angeli directe cognosceret singulare, igitur determinatior esset, quam intellectus noster. Nam intellectus noster non determinatur ad singulare, sed sensus, qui est potentia deterior, & tunc sequeretur quod intellectus angeli esset ens limitatius quam intellectus noster. Ratio 2.

Præterea hæc determinatio magis impediret cognitionem intellectualem, propter hoc enim est abstractio ab intellectu agente, & causatur vniuersale: quia singularitas impedit intellectionem. Ratio 3.

Item si careret speciebus, igitur posset in intellectũ angeli significari habitus, igitur esset in potẽtia essẽtiali. Ratio 4.

Item per se obiectum non cognoscitur nisi per primum obiectum intelligibile sicut patet 2. de Anima. Sẽsibile commune est sensibile per se non primo, & nõ cognoscitur nisi per sensibile proprium, vt figura per colorem. Ratio 5.

Opin. 2. reijcitur. Sed prius dictum est, quòd illa via non valet, quia ponere naturam perfectissimam creatam, & tamẽ, quòd nihil possit cognoscere sine habitu concreato, videtur ponere talem naturam non esse magis intellectualem de se, quam sit lapis.

Rationes opin. 2. soluuntur. Præterea hæ rationes adductæ magis concludunt oppositum, quia prima capit, quòd non plus entitatis est in singulari quam in specie, nec per consequens cognoscibilitatis.

Auctoris sententia vera. Oppositum declarabitur suo loco. Nam concludit sua ratio, quòd tunc esset magis limitatus intellectus angeli, quam noster quia supponit, quòd imperfectionis est cognoscere singulare, vt singulare, quod est manifeste falsum.

Dico igitur ad quęstionem, quod angelus, potest proficere accipiendo cognitionem a rebus tripliciter. Et necessarium videtur, quod triplicem cognitionem accipiar, vt communiter, nisi Deus velit specialiter talem cognitionem causare immediate, & quartam cognitionem possit habere naturaliter. Si non prius eam haberet prima cognitio est huius singularis vt hoc, quia vniuersale non continet perfecte singulare, igitur non cognoscitur per propriam rationem huius, vt hoc cognoscendo perfecte vniuersale. Sed infinita possunt esse singularia, quę sũt cognita a Deo. Si igitur propriè species omnium singularium essent concreatæ intellectui angeli infinitę essent actu simul in eo. Vniuersale perfecte non continet particulare.

Secunda cognitio est, qua habet determinatam notitiam existentiæ inquantum existentia, quia ex ratione terminorum non potest esse nota complexio contingens, quia si ex notitia terminorum repræsentaretur

taretur determinate, te sedere nunquam posset opposi- F tum esse notum ex notitia terminorum pari ratione si repræsentaretur altera pars determinate. Si vtraque determinate, igitur nihil repræsentaretur.

Item ideę diuinæ, quia naturaliter repræsentant, quòd repræsentant, ideo non repræsentant, nec vnam rem, nec aliam igitur per ipsas non potest existentia rei inquantum ex stentia determinate cognosci.

Tertia cognitio, quam acquirunt angeli a rebus est cognitio intuitiua, nec est ista eadem cum secunda, nec cum prima. Cognitio enim singularis, vt singulare potest esse abstractiua ita etiam potest cognitio existentiæ, vt existentia quia si vnus angelus reuelet alteri existētiam rei pro tali tempore, quam videt intuitiue angelus, cui reuelatur cognoscit existentiam determinatam, vt existētia, est tamen non habet cognitionem intuitiuam G quia ipsa non est nisi per obiectum concurrēs immediate. Nunc autem nulla istarum trium cognitionum potest aliunde haberi naturaliter, quam accipiendo cognitionem a rebus.

Cognitio intuitiua differt a cognitione singularium, & existentiæ. Cognitio intuitiua quomodo fit.

Quarta cognitio, possibilis esset angelo, scilicet quòd accepit cognitionem vniuersalium a rebus, si non essent species eorum concreatæ, quia ex quo habet intellectum agentē, & possibilem, posset abstrahere speciē a rebus, sic nos possumus. Nunc autem nunquam est remouenda perfectio a perfectioribus quin ex naturalibus possint perfectionem habere sibi debitam.

Cognitio quam habēt angeli.

Ad arg. 1. in initio quęstionis. Ad primum principale si debeat sustineri, quòd omnis intelligentia est plena formis, potest intelligi de speciebus vniuersalibus, sed denudatur a speciebus alijs, quas accipit a rebus in triplici cognitione.

Ad 2. H Ad aliud dico, quòd nullum corpus agit in ipsum, vt agens totale, quod ipsum est prēstantius passo, sed corpus agit in spiritum cum intellectu agente ipsius spiritus sicut agens partiale.

Ad 3. Ad aliud cum dicitur, quòd angeli non congregant diuinam cognitionem ex sensibus auctoritas soluit se ipsam. Nulla enim istarum trium cognitionum est diuina cognitio nisi incomplete in effectu suo.

Ad 4. Ad aliud, cum arguitur de medio in essendo, solum tenet ille modus arguendi ex hoc, quod omnis gradus possibilis in entibus reperitur. Et super hoc fundat se Ricardus in tali modo arguendi, nunc autem esto, quòd teneat in proposito non plus sequitur, nisi quòd sicut anima cognoscit per speciem receptam, & aliam a se, & Deus neutro modo: igitur sic angelus medio modo cognoscit, quòd per speciem aliam a se non acceptam a rebus, sed concreatam. Verum est quantum ad aliquam cognitionem differt, & quantum ad aliquam conuenit cum anima nostra, quia triplicem cognitionem habet per se aliam a se receptam a rebus sensibilibus sicut anima nostra.

Ad rationē primam opinio 2. Ad 2. Ad primam rationem pro vltima opinione concedo quòd sicut singulare se habet ad esse, sic ad cognosci, & dico, quod singulare quantum ad esse addit rem vltra speciem.

Ad aliud concedo, quod angelus cognoscit directe singulare, nec propter hoc sequitur, quod limitatius intelligit quam nos, sed illimitatius. Et cum dicit sensus non potest cognoscere vniuersale, quia limitatur ad singulare dico, quod sic determinari ad vnum, quod non possit in alterum est limitari, sed posse in vtrunque magis dicit illimitationem. Nec etiam concederem, quod sensus per se sentit singulare, sed illud, quod est singulare, quia singulare est abstrahibile, neque impedit talis determinatio ad vnum quæ non aufert potentiam ad alteram. Et cum dicit postea, quòd si possit recipere species de nouo, posset in eo generari habitus, dictum est aliquando, quod si intellectus angeli est summe habituatus, quotiescunque causentur actus in eo nunquā generabitur habitus, sicut nec in lapide, quo faciliter feratur sursum quotiescunq; fertur sursum, si non est summe habituatus potest acquirere habitum, nec repugnat suæ perfectioni, quod in eo possit talis habitus generari. Et cum dicitur vltimo, quòd per se obiectum non cognoscitur nisi per primum, & proprium obiectum. Dico, quòd ęquiuocat ut proprium obiectum. Nam proprium, & primum, vt distinguitur contra sensibile commune, 2. de Anima, est quando nō potest cognosci per se nisi per proprium obiectum, vt patet de colore, & figura. Sed non sic comparatur singulare ad vniuersale. Non enim cognoscitur singulare solum per vniuersale, nec ē contra, quia singulare vt sub propria ratione est proprie, & primo intelligibile; & in tali obiecto primo, & principaliter beatificatur creatura rationalis, puta in essentia diuina, vt hæc singularis essentia non sub ratione vniuersalis, ideo vtrunque potest proprie cognosci, & non per alterum illorum, ideo non est simile.

Singulare non cognoscitur per vniuersale, nec contra.

DISTINCTIO XII.

QVÆSTIO I.

De natura materiæ.



CIRCA hanc distinctionem 12. quæritur primo. Vtrum materia in generabili, & corruptibili sit entitas positiua distincta a forma. Quòd non, 7. Meta. Commen. 8. Materia neque est quid, neque quantum, neque quale. Igitur nulla entitas positiua dī, quod materia est ens in potētia. *Arg. 1. Tex. 8.*

Contra, aut est ens in potentia materia, aut in potentia forma, aut in potentia compositum. Non secundo, nec tertio, quia tunc postea fieret actu forma, vel compositum, sed hoc est impossibile: igitur, &c. Si est in potentia materia, igitur non est actu materia, igitur omnino nihil est.

I Item 5. Physi. quod mouetur est, quod generatur, nō est: igitur generatio non est motus, igitur vniformiter accipit vtrobique pro supposito, quia sicut terminus generationis, dum est in generari, non est sic, nec terminus motus: igitur quale esse affirmatur de subiecto motus, tale negatur a subiecto generationis, sed subiectū motus inquantum huiusmodi est formaliter ens in potentia, quia motus est actus entis in potentia inquantum huiusmodi 3. Phys. Igitur esse in potentia negatur a subiecto generationis. *Tex. 8. Arg. 2.*

Item 1. Phy. Materia non est scibilis nisi per analogiam ad formam, sed si haberet entitatem positiuam aliam a forma, esset scibilis secundum se. *Tex. 69. Arg. 3.*

Item si materia esset aliquid positiue, aut igitur esset actus, aut ens in actu, non actus quia actus separat, & distinguit. Nunc autem in fundamento naturæ, nihil est distinctum, 2. Met. Si est ens actu, igitur composita, & sic non esset primum principium, igitur nulla realitas positiua est ipsius materiæ. *Arg. 4. 1. Met.* K

Oppositum, 2. Physic. & 5. Metaphy. habetur, quòd materia est ex qua fit res, cū insit. Per hoc, quod est; ex qua patet quod non est forma, quia illud ex quo fit cōpositum prēcedit formam per hoc quod dicitur, cum insit, excluditur priuatio. *Tex. 28. Tex. 2.*

RESOLVTIO.

Materia prima est entitas extra causam suam. Est enim ens positiuum absolutum.

AD

D. Thad. ... D. Bon. ar. 1. Ricar. ar. 1 q. 1 Alber. Ma. AD quæstionem dicitur, quòd generabilis res est simplex. Et aliqui dicunt, quod est tantum materia. Alii, quod est tantum forma, & idem intelligunt in re dicendo, quod est unâ materia, dicunt quod materia proficit in gradus suos, qui non sunt aliud ab essentia materiæ. Sicut enim dimensio interminata proficit usq; in terminum, & non est quantitas terminata res alia ab interminata, sed est eius terminus intrinsecus, tamē aliquo modo dicitur quantitas composita ex interminata, & terminata. Sic forma substantialis est terminus intrinsecus materiæ. Et tamen dicitur substantia composita ex illo interminato, & termino. Alij vocant illud formam.

Tex. 23. Tex. 6. Contra istam viam primo per rationem Philosophi, & primo de Generatione 12. Meta. Omne agens naturale aliquid corrumpit, & aliquid producit in generatione naturali, igitur requirit prius oppositum in generando, quia est terminus a quo generationis, & non fit oppositum ex opposito, concordia enim non fit discordia, igitur requirit aliquid, in quod agit alterum utroq; terminorum, igitur oportet aliquid esse suppositum commune sub utroq; terminorum.

Dicitur hoc concedo, quòd agens naturale in generatione naturali aliquid corrumpit, & aliquid producit. Corrumpit enim terminum a quo, & producit terminum ad quem: non tamen requiritur suppositum commune, quia generatio est translatio totius in totum. Tex. 10 & 61. Primo de Generat. Igitur totum terminum a quo corrumpit. Non sic est in alterantibus, quia accidentia requirunt suppositum, in quo sunt, & ideo non transfertur totum in totum. Sed forma substantialis non habet suppositum, in quo est, sed totum est terminus a quo, & totum terminus ad quem.

Contra illud, nihil prohibet effectum produci a generante, sine quo illo præsente producto termino magis debilitatur agens, & hoc quando agens habet in virtute effectum suum sine illo alio. Sed præsentia, qua magis debilitat agens naturale, quàm absentia eius, igitur si in eius virtute habet totum effectum posset totū effectum ponere in esse, absq; præsentia contrarij. Si. n. generatum est simplex. Si agens habet formam in eius potestate totum effectum habet in eius potestate, & ita posset agens naturale naturaliter generare substātiam sine corruptione contrarij alicuius. Præter hoc non solum sequitur, quòd possit, immo quod necessario hoc faciat, quia agens naturale necessario agit quantum potest, & totum effectum potest creare, etsi contrarium non sit præsens, igitur potest generare sine corruptione. Non enim intenditur corruptio, nisi quia aliquid effectus causandi est intrinsece aliquid ipsius corrumpendi.

Tex. 22. & 2. Me. t. 12. Secundo ad idem, 7 Metaph. cap. 5. aliqua substantia est corruptibilis ab intrinseco eo modo, quo totum non est corruptibile, sed talis non potest esse tantum actus simplex, quia sic nihil haberet ratione, cuius esset corruptibilis, igitur oportet, quod sit substantia composita ex actu, & realitate alia.

Dicunt substantia simplex, quæ habet cōtrarium est corruptibilis, quæ non, non. Contra, per hoc, quod habet cōtrarium non efficitur aliqua natura in se magis, quàm si non haberet, igitur nihil intrinsecum in ea est ratio corruptibilitatis, ideo Philosophus ponit, quod possibile esse, & non esse habet materiam intrinsecam.

Tex. 7. Tertio sic ad idē, si non est aliqua talis entitas in substantia composita, sequitur quod nulla erit generatio, nulla corruptio etiam, quod nulla mutatio sit possibilis in substantijs, vel substantialis, quia vt habetur 5. Phy. Generatio est mutatio a nō subiecto in subiectū, corruptio è contra, igitur si nullū est subiectū cōe, neutra istarum erit possibilis. Similiter 6. Physic. Vult quod non est mutatio nisi alicuius aliter se habentis, sed non est aliqua mutatio alicuius aliter se habentis a priuatione ad formam, si materia non est quid aliud a forma. Nam priuatio non est nata esse nisi in illo, quod est natū esse sub

A oppositio eius. Forma aūt non est nata esse sub opposita forma, nec etiam manet forma eadem sub vtroque terminorum, nec aliquid se habet aliter, quam prius nisi sit manens. Et cū allegatur pro illa parte, quod in significatione conuertitur totum in totum, non est intelligendū, quod ibi fit transubstantiatio, sed si materia non maneret, generatio esset vera transubstantiatio, ideo in hac mutatione proprie est transmutatio totius in totum, & in nulla alia, quia non est transmutatio in trāslatione cum ibi nulla fit mutatio. Transmutatio enim includit mutationem in alijs vero mutationibus non est trāsmutatio totius in totum, quia non est ibi totum, & cum mutatur lignum frigidum in lignum calidum, non est, hoc totum nisi per accidens ex ligno, & calido. Vnde, quòd est per se totum est lignum; & illud non

B transmutaretur, nunc autem totum per se non est suæ partes, sed totum per accidens non est nisi quasi partes, quia igitur non est totum per se ex subiecto, & accidente non transmutatur ibi totum in totum. Sicut autem ibi est totum per accidens, sic per accidens transmutatur in totum. Sed vbi totum est compositum ex materia, & forma esto, quod sint decem formæ substantiales in eodem, adhuc totum est per se, vnum.

Quarto ad idem sic. In materia in genere causæ materialis est per se ordo, 2. Meta. In receptiuis potest aliquid esse receptiuum magis, aliquid minus, igitur in illo genere causæ erit status ad primum receptiuum, & idē non recipit se: igitur oportet, quòd sit res alia à forma recepta.

Quinto ad idem sic: aliquod causatum est causatū a

C quatuor causis, aliter enim aliqua causa causabit sine efficiente, igitur oportet, quòd materia sit vna istarum quatuor, & causa non est tota res, nunc si materia sit causa, oportet quatuor esse causas, quia si materia est causa forma erit, & ipsa non est nisi ab efficiente efficiens vero mouetur a fine. Si materia non concurrit ad causatum nullius erit causa, igitur vbi concurrit cātum habebit materiam, & aliam rem. Sexto ad idē sic substantiam, quæ per se est, diuiditur in simplex, & compositum, sed si compositum non habet realiter partes non est realiter compositum. Septimo sic Aug. 2. Confessio. Domine duo fecisti vnum prope nihil, vt materiam. Et 7. super Gen. & vbique vbi loquitur de materia sentit, idem cum Aristotele, quod est tertium ab vtroque contrariorum. Et cum dicitur de illa opinione Aug. 12. Confess. cap. 32.

D de profectu materiæ in formā ex ista sequeretur, quòd res generatæ non distinguerētur specifice, quia si forma non sit res alia a materia igitur non distinguitur specifice a materia. Et quæ non differunt specie in tertio si sunt in isto eiusdem speciei, non possunt inter se differre specie, igitur nulla forma generabilis differret ab alia specie.

Præterea, hæc de anima intellectiua manifeste est propositio falsa. Non enim potest anima intellectiua esse gradus materiæ, sicut intensius album est gradus formæ albedinis, neque est simile de dimensione interminata, & termino, quia terminus, & terminatum non sunt idem identice. Talia enim nō constituunt vnū, sed illa, quæ componunt vnum inter se non sunt vnum. Idem enim cum seipso nullum compositum constituit,

E tamen dimensio interminata, & suus terminus a materia compositione faciunt.

Ideo dico sicut istæ res concludunt, quòd aliqua est entitas positiua materiæ.

Secundo qualis sit ista entitas materiæ, & dico, quòd talis qualis ex istis conditionibus probaretur per rationes superius positas potest concludi, et præmitto vnam distinctionem qualiter aliquid dicitur in potentia dupliciter, vel sicut terminus potentiæ, vel sicut subiectū. Terminus potentiæ dicitur in potentia obiectiua, subiectum vero in potentia subiectiua, & aliquādo potest esse, quod eadem est potentia obiectiua, & subiectiua, in comparatione tamē ad diuersa sicut superficies dicitur in potentia subiectiua respectum albedinis inducendæ, In potentia dicitur aliquid dupliciter.

albedo enim dicitur in potentia obiectiua, ita quòd eadem est habitudo formæ inducendæ ad subiectum, & ita habitudo inter hæc extrema in comparatione ad subiectum dicitur potentia subiectiua. In comparatione vero ad formam dicitur potentia obiectiua, sed possibile est obiectam esse siue subiectam sicut patet in creatione, vbi tantum est potentia obedibilis.

Opinio aliorum quale ens sit materia

Aliqui sustinentes Philosophum vocaliter dicunt, quòd materia est aliquid sicut potentia obiectiua, non autem sicut potentia subiectiua, quia non maiorem entitatem tribuunt materię, nisi quòd est in potentia sicut albedo, quę producetur hinc ad annum. Sed isti realiter negant Philosophum, & illud, quod rationes superius adductę probant, quia si ignis in virtute sua actiua habet formã ignis generandi, & nihil plus entitatis est in igne significãdo nisi potentia obiectiua, ignis habet totum ignem generandum in eius virtute actiua, & tunc sicut concludit prima ratio superius posset naturaliter aliquid generare sine corruptione. Et secunda ratio est contra hanc viam, quia ignis non erit corruptibilis propter aliquid intrinsece inclusum. Similiter tertia ratio, quia non dicitur aliquid manere idem sub vtroque terminorum, quod tantum est in potentia obiectiua. Albedo .n. hinc ad annũ nullius transmutationis est nunc subiectum, vnde ꝙ solum est in potentia, vt sit terminus actionis, non ponit aliquid sub manere idem vtroque terminorũ. Similiter rationes sequentes æqualiter concludunt contra istam opinionem sicut contra primam, & auctoritates Philosophi, quòd materia est per se principium primo Physicorum per se causa 2. Phy. & 5. Meta. per se pars substantiæ compositæ 7. Meta.

Tex. 52. Tex 7. Tex. 28.

Sententia Auctoris.

Ideo dico, ꝙ materia est entitatis extra causam sua. Ens enim in actu non dependet a non ente in actu compositum dependet a materia, & forma: igitur neutrum istorum est solum potentia obiectiua. Nec illa potentia, quę est essentia materiæ multiplicatur ad multiplicationem terminorũ. Sed illa potentia materiæ, q̃ est respectus ad terminum numeratur secundũ terminos, de qua potentia dicit Aristoteles 3. Phy. Si posse sanari, & posse laborari sint idem actus, erunt idem. Non autem de prima potentia, quæ est subiectum. Istud patet, quia si nulla realitas esset alia in composito a forma, igitur esset creatio, quia nihil formæ pexistebat in materia, igitur est ẽs in actu distiguendo actum contra potentiam, quam habet effectus in agente, & est ens in potentia, quia est receptiuum cuiuscunque actus actuantis, & ideo dicitur maxime ens in potentia, quia est receptiuum illius, quod maxime actuat. Habet tamen esse, & dicitur ens in esse proprio distincto contra esse formæ, quia impossibile est, quod aliquid sit vnum ens extra causam suã, & tamen nullum esse habeat.

Obiectiones contra Sco

Tex. 23.

Contra, ex hoc sequitur, quòd non esset possibilis vna generatio, sicut arguit Aristoteles 1. de Genera. Si subiectum generationis est ens actu, generatio non differt ab alteratione, quia omne adueniens enti in actu est accidens. Si igitur materia est quædam entitas positiua in actu, omne sibi adueniens erit accidens.

Obiect. 2.

Secundo sic, potentiale, quod est susceptiuum non est aliquid illius generis cuius est susceptiuum: susceptiuum coloris non est in genere coloris, sed quantitatis: susceptiuum quantitatis non est de genere quantitatis, sed substantiæ materia est primum suceptiuum formæ substantialis, igitur non erit in genere substantiæ, nec pari ratione aliquod ens positiuum generis posterioris.

Obiect. 3.

Item sequeretur, quòd compositum non esset per se vnum, quia componeretur ex duobus in actu: ex duabus autem actualitatibus non fit per se vnum.

Hãc obiectionẽ 3. remouet.

Ad illud tertium primo respondeo, quòd vel oportet dicere quòd ens generabile, & corruptibile est omnino simplex, sicut forma, vel composita ex aliquo, et nihilo, vel ex aliquo, & aliquo. Primũ non põt dari, quia nihil est per se generabile, et corruptibile nisi substãtia cõposita, forma aũt p accidẽs secundũ claudit opposita, igitur

F oportet dare tertiũ. Cum igitur rõ substantiæ diuiditur in substantiam simplicem, & compositam non repugnat, quam sic sit composita, & per se vna. Si autem omne vnum esset omnino simplex, in ipso non posset esse hoc, & hoc. Stat igitur cum vnitate cõposi, quod habeat partes in actu distincto contra potentiam obiectiuam.

Dicunt pari ratione homo albus erit per se vnum, ita probabiliter potest sustineri. Dico, quod non: vnum enim, vel est immediata passio entis, ita quod non cadit passio media, vel non est nobis nota passio media, & hæc non solum est per se. Secũdo modo ens est vnum; sed etiam immediata, quia transcendens non habet diffinitionem, & ideo non est aliquod medium concludẽdi ens esse vnum, nisi quia ens est ens. Et sicut est de ente in generali, sic in specialibus entibus ens speciale est vnum per se.

G

Quare igitur ex quibusdam fit vnum per se, & alijs? Dico, sicut vult Philosophus, 8. Meta. quod in simplicibus nõ est dubium, quia statim sunt id, quod sunt, ideo quia materia, & forma sunt talia entia, ex his fit vnum compositum per se, ex homine, & albo non. Non tamen tanta est vnitas compositi sicut simplicis, ideo in entibus est ille ordo vnitatis. Primo est vnitas simplicium. Secundo est vnitas compositi per se. Tertio vnitas per accidens subiecti, & accidentis. Quarto vnitas ordinis. Quia vnitas aggregationis, vt cumulus, nec est alia ratio, vt dicit Philosophus, quare ex materia, & forma fit vnum per se, nisi quia hoc per se actus, illud per se potentia respectu eiusdem, nec est ratio specialis alia, quia materia nata est esse causa intrinseca entis, & formaliter. Similiter, & quia hæc est vltimata potentialitas, illa vero vltimata actualitas illius, ideo ex his fit vnum per se.

Tex. [illegible]

H

Et cum dicitur ex actu, & actu non fit vnum per se: Dico, quòd loquendo de actu, vt actus, & potentia diuidunt totum ens, secundum ꝙ ens in actu fuit prius in potentia. Sic materia non est ens in potentia, sed ens in actu cum sit actu pars entis in actu, non tamen est materia actus. Nam illa dicuntur denominatiue, vt ponuntur diuidere ens in actu, & in potentia, & non dicuntur in quid. Si tamen ens in actu accipitur pro actu actuante, & potentia pro eo quod recipit actum actuantem, dico, quod materia non est ens actu, & sic loquitur Philosophus 7. Cum dicit actus separat, & distinguit. & 8. Vbi loquitur de actu actuante, qui facit vnũ cum potentia receptiua, & actus vt accipitur pro principio agendi. Nec etiam ens in actu competit materię, sed vt ens actu distinguitur cõtra ens in potentia, quod nullo modo est in actu extra causam suã, & sic ex duobus in actu potest fieri per se vnum, & tamen vtrunq; habet proprium esse cum non sit ponere ens in actu aliquo modo præter esse. Patet igitur ad tertium.

I

Ad obiectionẽ primam.

Ad primum illorum trium dico, quòd aliqui ponebant sicut Philosophus eis imponit, quod suppositum generationis fuit corpus actu, ita quod primum suppositum fuit ens in actu per formam substantialem, & tale est per se alterabile, nunc autem ponere suppositum generationis ens aliquo modo non distinguit generationem, quia ratio generationis necessario includit, ꝙ subiectum sit aliquod ens manens idem sub vtroque terminorum, aliter enim nihil aliter se haberet licet non similiter se haberet, tamen a non aliter se haberet.

K

Ad obiect. secundam.

Ad secundum si ponitur, quòd quodlibet genus habet proprium potentiale, & proprium actuale, ita quod albedo quamquam sit forma simplex componitur ex intrinsecis principijs, vt habetur 12. Metaph. 2. cap. Aut aliorum principia sunt principia. Tunc sequitur, quòd susceptiuum in quolibet genere est in eodẽ genere per reductionem sicut quantitas interminata proprium potentiale in genere quantitatis, vel non potentia actuata componi ex principijs intrinsecis. Ratio est, quare sit sceptiuum coloris non est eiusdem generis, sed prioris gene-

generans, vt superficies. Quia color habet potentiale, quod secundum totum genus est prius toto genere coloris, & sic quantitas respectu substantiæ: igitur necesse est formas primi generis simpliciter habere primum susceptiuum, quod sit in eodem genere per reductioné, quia non possit esse generis prioris primi generis. Patet igitur secundum principale qualis sit entitas materiæ.

Materia à forma quomodo differat. Tertio quomodo differt a forma. Et dico, quòd materia est primo diuersa a forma, & simpliciter alterius rationis, quia prima extrema vt actus, & potentia componentia vnum sunt primo diuersa, quia nihil est identice idem cum prima materia, & forma quia si aliquid eiusdem rationis cum forma esset in materia quantum ad id materia non esset potentia receptiua, sed actuaret aliud. Igitur non se tota esset primum receptiuum, si aliquid eiusdem rationis cum materia esset in forma, quãtum ad illud non actuaret, sed actum reciperet: igitur non esset primus actus simpliciter, quia quãtum ad illud non daret esse actuando, ideo quanto magis componentia sunt diuersa, dum tamen hic actus, illud potentia respectu huius tanto magis disponit, vel requiritur ad hoc, quod constituitur tertium ex his. Ex his sequitur, quod tam materia, quam forma est ens absolutum. Si enim materia in essentia sua esset, quid respectiuum, vt quidam ponunt non esset primum fundamentum formæ substantialis. Non enim potest fundamentum esse magis respectuum, quam id, quod in eo fundatur.

Materia est quid absolutum.

Arguit cõtra Scotum. Adhuc arguitur contra dicta per Commentatorem, 8. Meta. Comm. 15. in fi. exponentem Aristotelẽ. Agẽs extrahens formam a materia non largitur multitudinem, sed perfectionem. Si tamen materia, & forma essent duo entia diuersa, extrahẽs formam causaret multitudinem.

Resp. Dico, quòd in generatione naturali concurrunt duæ potentiæ. Vna enim est potentia respectu termini producti, alia est potentia subiectiua materiæ, a qua extrahitur forma. Primo enim extrahitur compositum sicut primus terminus potentiæ, & sibi non largitur agens multitudinem, quia ita compositus est ignis in potentia in potẽtialitate, sicut est in actu ignis in actu, quia duas partes essentiales realiter differentes in potentia habuit ignis in potentia, sicut ignis in actu realiter diuersas in actu, sed cuiuscunque generationis est alia potentia ita, quod generati est aliqua potentia, quæ præcedit, quæ pars est geniti, vt habetur 7. Metaph. Ideo extrahitur forma per accidens a materia, & compositum per se. Non igitur extrahens largitur multitudinem non per accidens in hoc, quod facit illud esse in actu, quod prius fuit in potentia, nec largitur multitudinem aliam, quia sicut vnum fuit generabile in potentia obiectiua, & nũc est in actu, qui est totius geniti, & potentia subiectiua materiæ, quæ adhuc manet sicut prius, ideo non plura sunt nunc in actu, quã in prius erant in potentia, vocãdo tamen multitudinem, quia nouum ens est in actu, & sic plura sunt in actu quam prius, quantum adhoc est ibi aliqua multitudo, tamen prius fuit materia pars alterius entis in actu.

Ad arg. 1. in initio quæst. Ad primum principale auctoritas Philosophi, non est dicta ex intentione, quod materia non est quid, &c. Sed dicit hoc opponendo ad partem falsam disputandam quæstionem. Et hoc patet, quia postea dicit, sed impossibile, & arguit ad oppositum. Vel si debeat admitti auctoritas, potest dici: sicut intellectus determinatur speciebus, & differentijs, sic materia nec est quid, nec quantum, nec quale.

Tex. 25. Dicunt, Aristoteles dicit, ꝙ omnia prædicantur denominatiue de materia, nihil igitur de ea prædicatur essentialiter. Dico, ꝙ ꝗ materia non prædicatur de composito nisi denominatiue, vt arca est lignea non lignum. Similiter, vt dicitur 9. Metaphy. hoc non est illud, sed illius. Et sicut prædicatio per se non conuertitur: sic nec prædicatio denominatiua. Cum igitur materia denominatiue de composito compositum nõ prædica-

A tur de materia denominatiue, igitur falsum est assumptum, quòd dicit omnia prædicari denominatiue de materia. Certum est enim, quod hæc non est denominatiua materia est materia. Prçter hoc esto, quod omnia prædicarentur dicatur denominatiue de materia. Ad huc dico, quòd duplex est denominatio. Denominatiuum enim differt solo casu a principali, potest igitur intelligi formam cadere dupliciter ad aliud vniuersaliter ad suppositũ proprij generis. Et duplex est denominatio, quarum vna accipitur pro cadentia formæ ad suppositum alterius naturæ, vel alterius generis, vel ad suppositum alterius naturæ, alia pro cadentia formæ a propria quidditate ad suppositum proprium. Prima est propria denominatio, & ibi est propria prçdicatio denominatiua, & ibi nunquam est prædicatio nisi accidentalis. Se-

B cunda dicitur minus proprie denominatio sicut homo est animal, & non animalitas vbi est prçdicatio denominatiua, sicut superius dicitur de inferiori ꝓ cadẽtia formæ a quiddiuate. Ista tamen prçdicatio est per se, & nunquam accidentalis. Sic nec dicimus, quod homo est anima, sed animatus denominatiue. Nec etiam dicitur homo, sed humana. Illa denominatio non est accidentalis sic materia dicta de composito denominatiue non dicitur de eo accidentaliter.

Ad aliud sicut vult Cõmentator primo Phy. aliquid est per accidens, sine quo non potest res esse: priuatio est principium per accidens, tamen necessario sic suppositũ motus inquãtum huiusmodi, licet formaliter sit ens in potentia, est tamen necessario in actu, & si per accidẽs. Nunc autem non est necesse subiectum significationis Ad 2.

C esse, ens in actu per formam substantialem, sicut oportet subiectum motus. Dico igitur, quòd ly, quòd vniformiter refert subiectum vtrob que, & ratio formalis subiecti motus non ponit nisi quod sit ens in potentia per se necessario, tamen requiritur communiter, quòd sit, ens in actu per formam substantialem, sicut aliter album ædificat per accidens aliter homo v. Meta. Aedificator enim per se, album vero per accidens, & nõ necessario, homo vero per accidens necessario non requiritur, quod ædificans sit homo, vel quodcunque rationale. Et cum dicitur, quod solum affirmatur esse in potentia de subiecto motus inquantum huiusmodi, dico, quòd falsum est quia necessario affirmatur de eo esse in actu licet non per se.

Ad aliud, cum dicitur, quod subiectum motus in su- Ad 3.

D biecta non est scibilis nisi per analogiam ad formam, patet, quòd Aristoteles vsque ad quintum loquitur de subiecto, vt indifferenter se habet ad motum proprie, & ad mutationem subiectam, quia prius non distinguit motum a mutatione subiecta, & illa auctoritas non plus concludit de subiecto generationis quam de subiecto motus propriæ dicti. Hoc patet, subdit enim statim sicut çs se habet ad statuam, & lignum ad lectum. Ideo dico, quòd ille est intellectus Aristotelis, quod cognitio alicuius, vt in se, & ad se non sufficit, vt ipsum est ad alterum, ita, quòd eius cognitio, vt principium est ad terminum non est scibilis. Nec potest haberi a Deo, nec ab angelo nisi in anologia ad terminum, quia aliter nõ est scibile.

Materia prima est scibilis in se.

E Sed dicunt, est ne materia in se scibilis nisi in analogia ad formam: Dico, ꝙ in se simpliciter est scibilis, sed non a nobis, in se quidem, quia sicut essentia diuina prius potest eam causare aliquo modo, quam formam ita intellectus eius potest eam prius intelligere non tamen a nobis est scibilis sic propter impotentiam nostrã. Nec enim forma substantialis nisi per operationes sensibiles, quia ex quo videmus nunc illud calefacere in actu, & nunc causare operationem contrariam per se, arguimus nouam formam essentialem post priorem, & vlterius, cum non possit esse noua forma, nisi aliquid sit substractum naturæ arguimus hoc esse materiam tanquam quid tertium a contrarijs formis, & sic deuenimus in cognitionem materiæ ex transmutatione secundum formas, & ex diuersa operatione diuer-

diuersas formas, sicut translatio secundum locum facit scire locum. Nec tamen propter hoc sequitur, quòd forma substantialis non est cognoscibilis nisi in analogia ad operationes quantum est de se, neq; enim perfectissima intelligimus, neq; imperfectissima, sed media quia ipsa tantum sunt nobis proportionata.

Ad vltimum, cum dicitur materia, aut est actus, aut in actu. Dictum est. quòd est in actu vno modo, & ens in potentia alio modo, nec propterea sequitur, quod est composita, quia non est in actu sicut substantia composita.

Ad illud ad oppositum patet, quia non concedo, ꝙ sit aliquid compositum realiter, & tamen non ex partibus realibus.

QVÆSTIO II.

Vtrum materia possit esse sine forma virtute alicuius causæ.

Arg. 1. VOD non. Quanto aliqua sunt magis vnum, tanto magis sunt inseparabilia, materia, & forma sunt magis vnum, quàm subiectum, & accidens, & Deus non potest facere subiectum sine passione, nec magnitudinem sine figura, igitur multo fortius, nec materiam, sine forma.

Arg. 2. Item, quòd non potest per se esse est inferius eo, ꝙ potest per se esse, sed relatio non potest per se esse virtute diuina, igitur si materia posset, relatio esset inferius ens, quàm materia in natura sua consequens falsum, quia secundum Aug. primo super Gene. c. 18. in fi. Duo fecisti Domine vnum prope te, aliud prope nihil 12. c. 6. Confessio. Materia non esset prope nihil, si aliquid esset inferius materia.

Arg. 3. Item sicut formæ sunt contrariæ, ita priuationes formarum, sed duæ formæ contrariæ non possunt simul esse in materia, igitur nec duę priuationes contrariæ. Si tamen materia esset sine omni forma, priuationes omnium formarum simul sibi inessent.

In opp. Oppositum. Minus videtur accidens posse esse sine subiecto, quàm materia sine forma, quia subiectum aliquam causalitatem habet respectu accidentis, sed materia in nullo genere causæ dependet a forma, & accidens per aliquam virtutem poterit esse sine subiecto, igitur, & materia sine forma.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

Albertus Ma. Aegidius. DICITVR ad quæstionem diuersimode secundum diuersam conceptionem de materia. Dicentes, ꝙ materia non est res alia a forma, dicunt quòd non potest esse sine forma. Sustinentes secundam opinionem de materia post positam, ꝙ res generabilis, & composita ex potentia, & actu dicunt, quod materia non potest esse sine forma, quia materia secundum se omnino nihil actus habet, & tale non potest esse per se, tamen ipsi saluant substantiam esse compositam, quia materia, & forma habet duas realitates duo esse propria. Veruntamen si intelligant per esse, vel realitatem, quod materia sit realiter extra causam suam, quãtum ad hoc esse materia non dependet essentialiter a forma, & ideo quantum ad hoc eam possit Deus facere eam per se.

D. Thom. q. 1. q. 60. ar. 1. Alij habent aliam imaginationem de materia, ꝙ ipsa est aliud ens, quàm forma, quia pôt esse terminus creationis, & tamen dicunt, ꝙ contradictio est, ꝙ sit sine forma, tum quia sequitur, ꝙ esset, & non actus, tũ quia secundum Boetium oẽ esse, vel est formę, vel a forma, igitur materia nõ habet esse, nisi sit actus, vel actũ habens, 3ũ quia Deus non habet ideã materiæ, igitur non pôt eam producere per se, vltimo quia quãdocunq; multa analogantur in aliquo, illud non est formaliter nisi

F in vno illorum, sicut patet de sano, quia tantum est formaliter in animali. Et alia dicuntur sana, vt vrina dieta non a sanitate, quæ sit in ipsis formaliter plusquam in lapide, sed quia habent attributionem ad illud, in quo est sanitas formaliter. Sed ens analogice dicitur de materia; & alijs, non igitur dicitur ens, & habere esse nisi per attributionem, igitur esse non formaliter inest materię. Hoc videtur per illud 7. Met. Materia nec est quid nec quantũ, &c. Vnde Aristoteles dicit ibi, aut materiã quæ secundum se, neque quid, neque quantitates, neque aliquid aliud quibus est determinatum idest diuisũ. Et subdit. Est. n. aliquid, de quo omnia alia prædicatur, & vnumquodque quod prædicatur denominatiue alterum est esse ab eo, de quo prædicatur. Manifestum est igitur, quod vltimum subiectum, idest materia sit aliud

G secundum suam essentiam ab omni forma substantiali, & accidentali. Et expositor, quod ratio prius facta processit ex materię ignorantia ad ostendendum quod ipsa maxime sit substãtia, ideo in litera dicta manifestat Aristoteles quid est materia.

Dico tamen, quòd expositor ibi errat sicut in multis alijs locis, quia nec est illud secundum seriem literæ nec verum in se, quia Aristoteles arguit ibidem contra secundam opinionem antiquorum ponentium materiã esse quid in actu, vt vapor, vel quodcunque tale. Et Aristoteles dicit, quod secundum eos omnia prædicantur de materia denominatiue: ita denominatiue proprie dicta, & arguitur ad oppositum subdens, sed impossibile est materiam esse maxime substantiam. Nam esse separabile ab alijs, & esse hoc aliquid maxime videtur sub-

H stantiæ inesse. Quare materia, & compositum magis videbuntur esse substantię quam materia, bene tamen Philosophus, ꝙ esse est alterum materię a quolibet aliarum categorematicarum manifestum est, quod hoc non dicit ex intẽtióne, quia si est species substantiæ cõm positæ, vt vult in 8. non igitur est alterum a cathegotia substantiæ, quando est ibi per reductionem. Præter hęc expositio hoc contradicit in intẽtionibus huic sententię quia si esse est alterum, igitur materia non est nihil, quia idem, & alterum sunt differentię entis. Si igitur materia non haberet esse alterum a forma non posset dici alterum.

Præter hoc, Philosophus arguit ibi, quòd materia prędicatur de composito, & è contra propria prædicatione denominatiua. Et dicit. Dico neque hoc neque hoc, sed

I secundum eos prædicabitur propria denominatione de composito, quod tamen falsum est simpliciter, quia talis conditio non dicitur, quia illud denominatiuum cadat ad aliquid extrinsecum in natura, sed potest esse talis prædicatio denominatiua per se primo modo, vt homo est animal, non animalitas, & sic compositum est materiatum, & non materia. Ista tamen denominatiua prędicatio nõ est aliquid extrinsecum ab essentia. Ideo dico, quòd compositum generabile per se habet duas partes realiter diuersas, & materia potest esse sine omni forma.

Quod probo. Primo sic, quia absolutum prius absoluto alio potest sine contradictione esse sine illo materia est absolutum aliud a forma, & prius igitur sine cõtradictione, &c. Maior patet, quia prius non necessario

K coexigit simul posterius, nisi illud sit prius solũ origine coexigẽs posterius simul simultate relatorũ. Sed ex hoc quod tam materia quam forma est absolutum ens distinctum ab alio, vt prius probatum est, sequitur, quod materia non coexigit formam simultate relatiuorum. Minor patet. s. quod materia sit prior forma origine, quia receptiuum formę. Est enim fundamentũ naturæ per Philosophum. Igitur prius origine, & non respectiuum, igitur secundum rationem receptiui est prius forma igitur quantum ad hoc non dependet a forma.

Similiter Augustinus vult, quod materia est prior origine forma, quia prius origine creatur materia, quàm forma.

Secunda ratio ad idẽ quidquid Deus creat respectu absoluti

absoluti per causam secundam, quæ non est de essentia rei, potest Deus immediate sine causa secunda causare, sed esse in materia causat per formam, & ipsa non est de essentia materiæ, igitur potest esse causare in materia immediate sine forma. Maior patet, quia non est contradictio causatum esse sine causa secunda, quę non est de essentia rei. Ex hoc enim solum est contradictio, ꝙ Deus causet compositum ex materia, & forma sine causa secunda, quia illæ causæ secundæ sunt de essentia rei, & certum est, quod Deus ita potés est sine causa secunda, sicut cum ipsa, igitur potest causare quodcunq; absolutum sine alio absoluto, quod non est de essentia rei licet forte posset instari de respectiuo necessario consequente. Minor patet, quia forma non est de essentia materiæ, neq; esse datum materiæ a forma est de essentia materiæ, quia si non, remoueretur ea de essentia materiæ, cum transmutatur a forma in formam, quia esse datum a forma priore non remanet, quia pari ratione esse datum ab alia forma, & sic plura esse simul, igitur esse suum præsuppositum receptione formæ non est ab alia forma.

Tertia ratio ad idem, quod Deus immediate creat, immediate potest conseruare, sed materiam immediate creat, quia materia est quid creatum. Non enim est ens omnino increatum, & non subest virtuti naturæ creatæ, quia nihil potest natura creata producere nisi aliquo præsupposito, igitur Deus potest immediate materiam conseruare sine entitate alia absoluta.

Quarto sic, non necesse est Deum aliud a se simpliciter velle, igitur si velit aliud a se, non est necesse ex parte eius velle aliud ab illo volito, sed solum si est talis ex parte volitorum bene non posset velle vnum sine alio, igitur si velit materiam esse nō necesse est propter hoc, quod velit formam esse nisi hoc sit, quia materia in entitate sua determinat sibi entitatem formæ. Sed ex parte materiæ non est necesse singulare signatum determinare sibi genus absolutum necessario nisi determinet sibi aliquod speciale in illo genere. Licet enim possit instari de communi aliquo, tamen si aliquid est singulare significatum non determinat sibi vnum genus absolutum necessitate absoluta nisi determinet vnum speciale illius generis absoluti, igitur quod contingenter se habet ad quodlibet speciale illius generis contingenter se habet ad totum genus. Non enim potest esse, quod vnum singulare sit dependens necessario ad plura diuersæ rationis in eodem ordine, igitur si materia dependet ad formam essentialiter dependebit ad vnam tantum, quia vnius singularis dependentię est vnus primus terminus.

Obiectio. Dicit vbi erit illa materia in potentia ad omnem formam? Qualiter etiam habebit materia partem extra partem sine quantitate?

Resp. Ad primum dico quærendo ab opposito, vbi erit angelus, vel potest eum Deus creare sine vbi, & tunc non est maior ratio, quare non posset materiam. Vel si dicat, quod nō posset assignet mihi, vbi quod est necessarium angelo assignabo materiæ.

Ad secundum non est ibi maior difficultas, quàm in illa quæstione. An materia habeat partibilitatem solum per quantitatem, & sustinendo, quod sic, tunc esset dicendum, quòd non esset partibilis. Sustinendo tamen, quòd habet partibilitatem, & non per quantitatem, sed in essentia, quod verius credo adhuc esset partibilis, sed non haberet partem extra partem, sicut locatum circumscriptiué. Vnde si Deus annihilaret formam conseruando materiam non haberet esse aliud, quàm habet nunc.

Dicunt materia habet respectum ad Deum in ratione efficientis dictum est prius, quod ille respectus non est res alia ab essentia creaturæ.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, ꝙ ibi est æquiuocatio de vnitate. Est enim duplex quædam identitatis extremi cum extremo alia compositi resultantis. Loquendo de prima vnitate quanto aliqua sunt magis vnum tanto magis inseparabilia. Loquendo de secunda, vnitate propositio est falsa, quia maxima independentia adinuicem sunt magis nata concurrere ad verius vnum resultans ex ipsis. Materia igitur, & forma, licet non fiut tanta vnitate vnum identice, quia non dependentia ab inuicem sicut accidens a subiecto, tamen verius faciunt vnum resultans, & magis sunt separabilia quam accidens a subiecto.

Ad 2. Ad aliud cōcedo vniuersaliter, ꝙ istud est inferius in entitate, cui repugnat per se esse, quā cui non repugnat, & ideo concedo, quòd relatio est multum ens inferius quam materia. Immo quodlibet genus accidentis est inferius in entitate q̃ materia. Et cum dicit Aug. Deus fecit vnum prope nihil. Verum est, nihil est propinquius nihilo in genere substantiæ quam materia. Vtrum aliquid propinquius nihilo in eodem genere possit causari dubium est. Dicunt angelus est propinquius Deo quā aliquid aliud cuiuscunque generis, igitur materia remotius, quam aliquid cuiuscunque generis non sequitur, quia hæc est causa quare angelus est propinquius, quia est perfectius ens primi generis. Si autem aliud esset genus perfectius nihil prohiberet angelum esse propinquius Deo in genere sic, & tamen alterius generis propinquius. Non autem bene possit esse imperfectius alterius generis imperfectissimo generis substantię. Non tamē potest esse aliquid alterius generis perfectius perfectissimo generis substantiæ.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd priuationes formarum contrarium non sunt opposite, nisi sint formarum oppositarū immediate circa idem. Vnde primo de Cœlo quando sunt opposita necessario immediata circa idem, non potest esse sub opposito vnius nisi sit sub altero sicut patet de oppositis contradictorię. Non enim plus possunt negari simul ab eodem quam possunt affirmari. Sed non est contradictio ponere materiam sine omni forma respectu Dei, quia non sunt aliquæ formæ contrariæ immediate circa materiam necessario licet igitur agens creatum non possit priuare materiam vna forma nisi inducat aliam tamen priuationes omnium formarum non necessario sunt incompossibiles simul in materia.

Ad Rationes T. Tho. Ad primum pro opinione priore, dico, quod æquiuocatur actus, quia loquendo de actu, vt cum potentia diuidit omne ens, sic dico, quòd materia est in actu immo priuationes sunt illo modo in actu, quia cæcitas est in actu in oculo nō in potentia sicut est cum habet visum, & sic materia vt distinguitur esse in actu contra esse in causa sua. Alio modo loquendo de actu, & potentia, vt actus dicit actum receptibilem, & potentia receptiuū, sic non est materia actus.

Ad aliud cum dicit Boetius, quòd esse est forme vel a forma, potest dici, quod intelligit, quod omne esse perfectum vel est ipsius actus, vel habentis actum esse materiæ non est perfectum. Vel esto, quòd materiæ non habeat esse sine forma, non tamen sequitur quin aliter potest esse.

Ad aliud dico, quòd materia habet ideā in Deo, siue idea sit obiectum cognitum, vt cognitum. Non enim est obiectum cognitum, & aliud actu productum, non enim est alia domus in anima in esse cognito, & alia producta in re extra. Si ponitur, quòd idea est ratio imitabilis adhuc materia habet ideam: quia materia est aliquid, & Deus potest aliquid facere circa materiam. Vnde aliqui dicunt, quòd nullum agens naturale potest aliquid agere immediate circa materiam, sed solus Deus, igitur non est materia nihil.

Ad aliud cum, dicitur quando aliqua analogantur tantum est analogatum in vno illorum. Dico, quod ista propositio vniuersaliter sumpta impossibilis est. Si enim habet vnum singulare verum habet mille falsa, quia ens vnum bonum non dicuntur de creatus nisi in attributione ad Deum, & quadam analogia, igitur sequeretur, quod nulla creatura esset magis, ens magis, vnum magis bonum, quam vrina sitiana, & nō plus est sanitas in vrina, quod in lapide.

Item dicitur de accidente in attributione ad substantiam. Non igitur propter hoc, quòd dicitur analogice de substantia, & accidente, debet dici accidens nihil.

F

Præter hæc vno modo potest propositio assumpta esse vera, alio modo non quia si sanitas intelligatur: proportio humorum, tunc ab hoc abstracto sanitas accipitur vnum concretum sanũ, & dicitur de diuersis in attributione ad sanitatem, & licet vox sit vna, conceptus tamen sani est æquiuocus in quocunque signato secundum, quòd dicitur, quòd animal est sanum formaliter: vrina non, sed signum, dicta conseruans. Si tamen intelligatur, sanitas vel analogia sani secundum, quòd est attributio conceptuum, ita quòd sit proportio non humorum tantum sed absolute, ita quod proportio sit analogatum tunc significatiuum sanitatis effectiuum, & conseruatiuum habent attributionem, & analogantur in proportione, & quodlibet habet formaliter illud analogatum: tamen de illo, quod prius dicebatur, quod materia habet esse proprium. Dicitur, quod vltra hoc habet materia esse datum a forma, & esse suum cõicatũ a Deo, nunc autem non habet, quando est sub forma, quia sic compositum non esset vere vnum, quando tamen non habet illud esse datum a forma, habet suum esse datum a Deo. Illud tamen vno modo est verum, alio modo falsum. Si enim intelligitur, quod aliquod esse datur sibi quando separatur a forma positiue, quod prius nõ habuit, falsum est, sicut nõ confertur accidenti aliquod esse positiuum cum existit separatum, sed manet accidens secundum idem esse secundum, quod informabat panem. Aliter potest intelligi, quòd non cõmunicatur materiæ esse positiuum, sed quędã negatio, vt non actuari a forma, & hoc est esse additum q̃ũ ad negationem. Et si illud esse haberet materia in composito non esset per se vnum ex materia, & forma, quia nõ actuaretur a forma, sic de accidẽte, cũ est per se tollitur respectus, quem habet ad subiectum secundum actualem inhęrentiam. Si enim daretur sibi esse subiectum primo modo, non maneret materia sine actu actuante, cuius contrarium probant quatuor rationes superius factæ.

G

Contra illud arguitur. Materia corporalis magis dependet a forma corporali quam è contra, & non potest esse forma corporalis sine materia, sic enim esset immaterialis, & per consequens intellectuali, vt vult Auicenna. Dico, quòd materia minus dependet a forma corporalis cum sit prius origine, quam forma materialis a materia, quamquam forma sit ens perfectius, ideo non est simile. Vel melius quòd forma non est causa formalis materiæ, vt vult Auicenna 2. Metaph. neque materia causa materialis formę, sed compositi. Et ideo cum vtrunque sit ens absolutum, concedo quod vtrunque potest esse sine alio, neque propter hoc sit forma corporea immaterialis, quia licet sit separata non repugnat sibi perficere materiam. Esto igitur, quod immaterialitas esset causa quare aliquid est naturæ intellectualis, quod non credo. Adhuc requiritur, quod non esset aptum natum perficere materiam ad hoc, quòd diceretur forma intellectualis, & materialis.

H

QVÆSTIO III.

Vtrum materia in rebus materialibus sit principium distinguendi indiuidua.

Io. Bacco. in lib. 3. sẽ. d. 12. & in 2. d. 12. ar. 2 Aegidius in quol q. 11.



QVOD sic. 5. Meta. vnum numero dicuntur, quorum materia vna numero, igitur vnitas numeralis est a materia.

Oppositũ. Quòd non est distinctum, non distinguit ab alio, in fundamento naturę nihil est distinctum, 2. Metaph. etiam actus separat & distinguit, 7. Metaphysicæ.

I

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua.

QVÆSTIO IIII.

Quarto quæritur, Vtrum quantitas sit principium formale indiuiduandi substantiam materialem.



QVOD sic. Boetius de Tri. Differentiam in numero accidentia faciunt, & dicit in fine, quòd maxime locus. Idem vult Damascenus in Elementario suo. Idem vult Philosophus de Septem proprietatibus, & Auicen. 5. Metaphy. cap. 2. Aequalitas est tantum æqualitas.

Oppositum. Prima substantia per se generatur, per se operatur, igitur est per se vnum, igitur non includit accidens, quia ex substantia, & accidente non fit nisi ens per accidens. Prima consequentia patet, quia primus terminus generationis est per se vnus, & per se operãs per se vnum.

RESOLVTIO.

Accidens non potest esse causa singularitatis.

CIRCA istas quæstiones primo declaro, quæ sit intentio quæstionis, non enim quæritur quid sit principium indiuiduandi, loquendo de hac intentione secunda indiuiduum, quia ista intentio formaliter intentione inest rei, sicut albedine formaliter aliquid est albũ, & effectiue est per intellectum causantem. Ideo quæritur de re subiecta huic intentioni. Nec quæritur de vno numero pro intentione, quia secundum aliquos non est numerus nisi in continuis, ita quod vnitates sunt in se continuæ.

Alij dicunt, quòd quæcunq; vnitates in actu faciunt numerum, & tunc hoc est vnum numero vnitate formaliter effectiue ab efficiente. Sed huic intentioni subiacet res ratione, cuius repugnat illi naturæ diuidi in plures partes subiectiuas, quia pars subiectiua non est illius, sed ipsum, & ad huc huic repugnat formaliter diuidi repugnantia ipsa. Et de hoc non quæritur, sed quod est fundamentum repugnantiæ, quare repugnat sibi, & non speciei. Nec adhuc quæritur ratio in communi, sed quæritur ratio repugnantię determinatę, quare hoc fundamentum est tale, quod non est indeterminate indiuisibile in partes subiectiuas, quia quare hic lapis est hic, non quæritur extrinsecę quantuncunq; enim agẽs agat, & propter talem finem, adhuc oportet dare intrinsecum in hoc lapide, quare huic repugnat diuidi in partes subiectiuas. Quia licet hic lapis diuiditur in multos lapides nullum illorum est hic lapis. Sed cum hoc, quòd hic lapis diuiditur in partes integrales cõcomitatur diuisio communis in partes subiectiuas. Licet enim per impossibile nec esset agens, nec finis, adhuc esset aliquid intrinsecum, quia huic repugnaret esse plura hic. Opinio aliorum.

K

Igitur dico, quòd per nullum accidens potest indiuiduum in genere substantiæ esse hoc. Istud probo tripliciter. Primo ex parte diuersitatis substantiæ in se: Secũdo ex primitate eius ad accidens. Tertio ex coordinatione prædicatorum.

Primo sic, impossibile est hanc substantiam non mutatam substantialiter fieri non hanc, & hæc nisi annihilaretur, sed si esset hæc per accidens, & si non annihilaretur ipsa non mutata substantialiter posset fieri non hæc, quia non repugnat huic substantiæ, quod maneat ista non annihilata, & quod non insit sibi hoc accidens, cum prius posset sine contradictione conseruari sine posteriori.

Dicitur, arguis per miraculum, quia licet Deus possit hoc facere, non sequitur, quin hæc substantia sit hæc per hoc accidens.

Con-

Contra miraculum non est ad contradictoria, sed si est hęc solum per hęc accidens, igitur hoc non remanēte non est hoc, igitur non potest Deus per miraculum facere, quod hæc substantia maneat, & non hoc accidens.

Ad idem sic, duę mutationes substantiales succedentes sibi non possunt esse ad eundem terminum. Primo si vtraque est completa nisi redeant principia essentialia eadem numero, quia si sic, idem acciperet esse completum a duobus distinctis, & ab vtroque cōplete. Sed hic panis erat primus terminus generationis panis, postea, transubstantiato pane, manet idem accidens numero, per quod est hic Deus potest alium panem producere afficiatur eadem quantitate: igitur ille idem esset ille panis. Vel oportet dare, quod non est hic panis hac quantitate.

7. Met. t. 4. Secundo, ex prioritate substantię ad accidēns arguo. Substantia est prior omni accidente. 7. Igitur prima substantia est prior omni accidente. Consequentiam probo tripliciter. Primo sic. Si totum genus est primo alio genere: igitur primum illius generis est prius omni eo, quod est in genere secundo. Non igitur est hęc secunda per aliquid generis posterioris. Secundo sic. Forma est prior composito. 8. Metaphysicæ. Igitur est prius quolibet accidente quod est in substantia composita: igitur est hæc forma prius hac quantitate. Tertio sic. Prius natura potest ex parte sua esse prius duratione, & sic est illa propositio vera, quod substātia præcedit omne accidens tempore, quia ex quo est prius natura ex parte sui posset esse prius duratione. Sed contradictio est quod substantia sit actu, & non hæc, ita quod sit extra causā. Si igitur sit hęc per hoc accidens cōtradictio esset, quod esset actu sine accidente.

Tertio: probo idem ex parte coordinationis prædicamentorum. In qualibet coordinatione est inuenire supremum, & infimum, quia status est. Primo posteriorū etiam, quia coordinationes sunt primo diuersæ impossibile est, quod per genus posterius distinguitur aliquid, quod est in genere priori, vel quod habeant statum in supremo, vel infimo: igitur per se indiuiduum in genere substantiæ non est hoc per aliquod accidens.

Item quod videt secundum oculos, simpliciter videt, igitur si non conuenit alicui diuidi nisi inquantum est illius coordinationis vt quantitatis, igitur quodlibet, quod est in coordinatione substantiali, est ęqualiter diuiduum sicut suum commune: quia non est hoc, vt est illius coordinationis. Illud patet in diuinis, quia non est ibi suppositum nisi per relationes, quæ sunt de se hæc quidquid ibi inuenitur essentiale, cum non sit hæc per relationes æqualiter est in pluribus suppositis.

Item in qualibet coordinatione est species, species vero est nata prædicari de pluribus differentibus solo numero: ideo dico, quod illud intrinsecum non potest esse accidēs, nec etiam materia. Probatio, quia 12. Meta. 2. c. Diuersa sunt principia, sicut alius tu, & ego. Sic alia principia, tua, & mea. Sunt tamen vnum vniuersaliter.

Item, materia est pars quidditatis, quia homo non est tantum anima: igitur necesse est inuenire indifferentiā in materia proportionalem indifferentiæ quidditatis, igitur materia se non indiuiduat.

Item si materia est essentialis ratio essendi hæc, igitur habens eandem materiam, & formam eiusdem speciei erit ibi hoc. Si igitur ex aqua generetur ignis, & postea iterum aqua per naturam redibit idem numero, quod est contra Aristotelem 2. de Genere. Dicit non est idē numero, quia aliquid exalatur de materia.

Contra, esto quod Deus adnihilaret istam formam, & iterum reduceret aliam conseruando totam materiam, adhuc non esset productum idem numero.

Item: quamquam aliquid exaletur de materia tamen aliquid idem numero remanet de materia: igitur aliqua pars aquæ per naturam potest redire idem numero.

D. Tho p. 1. q. 7. ar. 1. Opinio tamen vnius Doctoris est, quod materia vt distincta sub parte quantitatis est principiū indiuiduādi,

A quòd sic declarat. Quæcumque conueniunt in specie, & differunt inter se materialiter differunt, igitur cum non possent angeli distingui materialiter non possent esse plures in eadem specie. Maiorem declarat, quia nō possunt esse plures albedines separatę, sed est hæc albedo alia ab illa, quia in alio susceptiuo. Differentia igitur indiuiduorum in eadem specie est per materiam absolutè, quia quæ distinguuntur secundum potentiam in materia absolute differunt genere, igitur materia vt distincta sub distincta parte quantitatis est principium indiuiduationis, hoc arguit per rationem. Diuidi conuenit primo quantitati, vt patet ratione quanti. 5. Metaph. igitur formaliter per quātitatem competit alicui diuidi in indiuidua, & eadem est ratio diuisibilitatis, & diffiniendi commune, igitur quanta vel materia quanta est principium distinguendi.

B Item 7. Meta. generans non generat aliud, nisi propter materiam non absolutè, igitur vt est sub quātitate.

Sed ista opinio videtur ponere præcisissimum distinctiuum ipsam quantitatem, & contra ipsam sunt rationes superius factæ.

Præterea, hoc quod est secundum se indifferens ad sua indiuidua non est ratio prima in diuidēdi alia. Cum igitur quantitas habeat quidditatem indifferentem ad sua indiuidua, igitur aliunde distinguitur, dicitur quantitas distinguit vt in tali situ.

Contra: aut intelligitur de situ quod est prædicatum, aut quod est passio quantitatis. Si primo modo sequuntur duo inconuenientia. Primum, quòd posterius prædicatum est primum distinctum prioris, secundū quòd C non possunt esse duo corpora in isto situ, quia tunc non essent duo numero. Consequēs falsum de corpore glorioso, & non glorioso. Si secundo modo nihil facit positio ad distinctionem plusquam quantitas secundum se. Prima ratio adducta non valet, quia si intelligitur, quod indiuidua differunt materialiter hoc est cōditione, qua est extra quidditatem verum est & talem conditionem potest habere hæc albedo, & hic angelus, non autem materiam, quæ est susceptiua formę substantialis. Et cū dicit non possunt esse duæ albedines separatim, nisi qa in illa, & alia quantitate falsum est, quia non repugnat qualitati esse hæc, vnde aliud a quantitate: neque sunt duæ albedines in supposito hoc per aliquod alterius generis, sic enim esset circulus substantia per quātitatem, & quantitas per substantiam, vel si stetur in quantitate, D tunc oportet ibi negare omnes demōstrationes, quas adducunt contra indiuiduationem per intrinseca.

Ad aliud cum dicitur diuidi in partes eiusdem rationis conuenit primo quantitati. Dico, quòd falsum est, sed diuidi in ea, quæ insunt constituunt totum, quales sunt partes integrales, & non subiectiuę primo conuenit quantitati, quia ipsæ non insunt illi, cuius sunt partes integrales, vel subiectiuæ, quia, vt prius dictum est, si aqua diuidatur accidit, quòd diuidatur totum vniuersale in partes subiectiuas, quia inquantum totum integrale diuiditur in partes integrantes, quarum nulla est primum totum. Et cum dicitur, ratio diuisibilitatis est eadem etiam distinguendi commune, falsum est, quia conceptus generis est ratio diuersitatis, & tamen differentiæ sunt rationes distinguendi.

E Præterea: hæc ratio, vel diuidendi, vel diuidentis inest ei, quod diuiditur, sed quantitas non inest communi, vt quia est passio singularis.

Ad aliud dico, quòd generans vnius speciei, & genitum distingueretur, & si neutrum esset quantum, quia & si substantia esset sine quantitate, non posset generare se, tamen materia alia requiritur ad hoc, quòd generans generet, quia non habet in eius virtute accidentia materię, & debet inducere formam in materiam aliam a sua materia, & non est alia materia, nisi sit alia quantitas, & alia qualitas, non tamen est quantitas, & qualitas prima ratio animalitatis.

Ad rationes principales primæ questionis dico, quòd Philosophus accipit materiam pro conditione contrahente Ad argu. quæst. 3.

bente quidditatem, quæ non est pars quidditatis.

Ad primum principale secundæ quæstionis dico, quod Boetius vult, quòd accidentia faciunt diuersitatem numeralem, quia faciunt aliquam differentiam, & non possunt facere maiorem quã numeralem, quia album & nigrum non possunt facere maiorem differentiam, quàm numeralem in homine. Nõ tamen vult Boetius, quòd faciunt differentiam primam numeralem, quia prius est substantia hoc, quàm sit hoc accidens, cum hęc substantia sit causa huius accidentis.

Ad Damascenum patet per idem, quia vt vult in sententijs suis cap. 8. maxima differentia indiuiduorum est non esse in se inuicem hęc autem est magis, & per substantiam quam per accidentia. Similiter cum dicitur, quòd non possunt distingui numero, quæ non habent materiam quantam Damascenus dicit, an angeli sint æquales, vel non, Deus nouit, & tamen ipsæmet bene scit, quòd non est ibi quantitas. Per idem patet ad Porphyrium de septem accidentibus suis. Ad Auicennam dico, quòd ipse loquitur de quidditate præcisissimè accepta, & sic ęquinitas est tantum ęquinitas.

QVÆSTIO V.

Vtrum substantia materialis per se sit indiuidua.



QVOD sic. Aristoteles arguit contra Platonem ponentem ideas, quòd substantia vniuscuiusque est sibipropria, & potest non esse alterius, igitur substantia materialis est ex se hæc.

Aliter enim posset non propria & alterius, quàm illius cuius est.

Oppositum. Quod conuenit alicui ex sua ratione sibi conuenit in quolibet, in quo ipsum est, igitur si substantia materialis ex se esset hæc in quocunque esset, in eodem esset illa hæcceitas.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua.

Ocham in primo d. 2. par. 1. & quol. 5. q. 12. Adam lib. 1. d. 33. q. 8. ar. 1.

DICITVR ad quæstionem, quòd substantia materialis ex sua natura est hæc, & tamen per quantitatem sunt plures substantiæ in eadem specie, quæ quantitas distinguit vitam ab alia, hunc lapidem ab illo. Primum patet, quia si substantia lapidis non esset hæc ex sua natura, species non diceret totam naturam indiuiduorum, quod est contra Boetium. Etiam Boetius non ponit diuisionem nisi in species. Secundum patet, quòd per quantitatem est hæc alia ab ista, quia substantia quantum de se est eadem. Dupliciter igitur potest intelligi, quòd hæc substantia sit alia ab illa, quæ est sub quantitate alia quam illa. Vel quòd ista de se est eadem in hoc lapide & illo, sicut intellectiua in manu & pede, & tunc si intellectiua esset receptiua quantitatis esset alia in manu & pede solum, quia sub alia quantitate, & alia. Vel potest hæc positio habere alium intellectum quam substantia, quæ est sub quantitate vna distinguitur a substantia sub alia quãtitate, ita quòd receptiuum per se distinguitur a receptiuo, & non sole quantitates, licet tamen formaliter sit illud a quantitate cum non possit formaliter esse a se.

Contra primum intellectum sequuntur multa inconuenientia: primo in theologia, quòd natura substantia creata eadem in se erit in multis suppositis eiusdem speciei, immo in omnibus, quod tamen sequitur difficillimum in diuinis, qualiter est eadem substantia in tribus suppositis.

Scdo sequitur, quod transubstantiato vno pane in corpus Christi transubstantiatur oĩs panis, quia quantum ad id, quod substantię est non est hæc substantia panis alia ab ista substantia, igitur quantum ad idem, quod

F substãtiæ est desinente isto, desinit omnis panis, & non nisi per transubstantiationem: vel oportet concedere, quod id idem simul est, & non est.

Item, cõtra Metaphysicalia est hæc positio magis irrationalis quam Platonis de ideis quam sibi imponit Aristoteles, quod esset ponere vnam substantiam per se existentem, & esse totam substantiam huius, & illius; & tunc nec esset proprium huic: nec etiam esse eius est in isto. Sed illa opinio ponit, quod vna substãtia sub multis accidẽtibus erit tota substãtia omniũ indiuiduorum, & tunc erit hæc substantia huius, & in alio ab isto, & tamen sensibilis. Sequitur etiam, quod eadem simul habebit plures dimensiones quantitatiuas eiusdem rationis, & hoc per naturam, quia hæc substantia sub illa quantitate, & eadem sub alia.

G Tertio sequitur inconueniens in scientia naturali, quod nulla erit generatio, nulla corruptio, quia idem, quod præfuit non generatur. Cum igitur iste panis totus, panis totus præfuit, quia alius totus panis, igitur nihil isti generatur pari ratione non corrumpitur iste panis dum manet alius. Item, de anima intellectiua non possunt negare, quin est forma hominis, & diuersa diuersi, igitur diuersa est substantia huius hominis, & istius. Sed si alia ratio concluderet naturam speciei esse hanc ex se, pari ratione concluderet hoc de anima intellectiua.

Item, quidquid est perfectibile ab anima intellectiua, siue sit corpus, siue materia prima ipsum erit sicut anima, & non solum per quantitatem. Si positio habeat secundum intellectum, quod sub ista quantitate est hoc receptiuum aliud ab isto non tamen nisi per illud receptum adhuc falsa est, quia si naturæ per se considerate

H repugnet esse hoc, & hoc intrinsece: igitur repugnat sibi recipere quantitatem, quo possit esse hæc, & hæc, etiam quia essentię diuinæ repugnat diuidi in hoc, & hoc repugnat sibi recipere, quo formaliter sit diuisa in hoc, & hoc: igitur si substantia de se sit hæc: & per consequens repugnet sibi esse hanc, & hanc: repugnabit sibi recipere quantitatem, qua formaliter sit hæc, & hæc.

Secundus modus ponendi est iste, quod substantia lapidis est hæc de se, quia non per aliquid aliud ab essentia. Nam quantitas de se potest indiuiduare, quia ipsa sola separata est diuisibilis: igitur ipsa delinquit modum in substãtia, & signationem, qua substantia est hæc. Et per istum modum, qui non est aliud a substantia, quę significatur, & sic per nihil positiuum aliud est hęc. Secundus modus.

I Contra, impossibile est aliquid esse idẽ realiter priori naturaliter, & tamen dependere a posteriori naturaliter: sed substantia est prior quantitate naturaliter. Et iste modus est idem substantiæ realiter. Igitur impossibile, quod dependeat a quantitate naturaliter. Maior patet, quia quod est idem realiter cum aliquo, non potest non esse alio manente, quando simplex est idem alteri, sed prius naturaliter potest esse sine posteriori natura, igitur prius naturaliter potest sine causato a posteriori: quia causatum a posteriori est in tertio signo.

Item impossibile est cõditionem necessariam causæ, vt causa esse a causato, quia sic causatũ faceret aliquid ad esse causę, vt causa, quia si necessaria sit sibi ista conditio, ut causa non possit causari nisi causatum poneret istam conditionem in causa. Sed hæc conditio est neces-

K saria substantiæ ut causa, quia substantia hęc simplex, ut patet, 2. Physic. Et 5. Metaphy. Non est effectus singularis nisi a causa singulari naturaliter, igitur impossibile est hanc substantiam aliquam conditionem necessariam a posteriori habere, quia est causatum a substantia.

Item, iste modus derelictus in substantia, aut est aliquid qualitercunque aliud ab eo, quod fuit in substantia in priori natura, vel non. Si sic, non erit illud, quod præfuit de se hoc, quia tu ponis, quod substantia, quę est prius natura quantitate, est de se hoc, & per consequens non est per aliquid quodcunque aliud ab eo, quod præfuit hoc. Si nullo modo sit aliud ab eo quod præfuit, igitur in illo priori natura habuit totũ vnde est hoc quod

nunc

nunc habet, igitur nihil delinquit quantitas vnde substantia est hæc.

Item pari ratione, qua quantitas derelinquit modum quo substantia est quanta, qui non est aliud a substantia, esset ponendum, quod albedo non seipsa facit superficiem albam: sed derelinquit vnum modum in superficie, qui non est aliud a superficie quo superficies immediate est alba, & tūc per essentiam semper esset alba, quia non per extrinsecum.

Item si iste modus ponit, quod quantitas per essentiā vt communiter ponitur, quod indiuiduatio est per quātitatem, hoc improbatum est prius. Si ponit quod est aliquo modo causa indiuiduationis, probatū est, quod non potest esse causa formalis, nec finalis, nec materialis, certum est igitur erit causa actiua: quod tamen negatur quantitate principium actiuum esse.

Tertia opinio. Tertius modus ponendi, quòd substantia materialis de se est hęc, est iste ab eisdem causis est hæc substantia hęc, & substantia Quia sicut est substantia effectiue, & finaliter a causis extrinsecis, & materialiter, & formaliter a causis intrinsecis, sic ab eisdē causis est hęc substantia, ita quod non prius natura quam sit hęc natura: immo nulla videtur esse quęstio, quęrere per quid hęc substantia est hęc, quia ita inesse extra animā est hæc ex se, & singulare, sicut inesse in anima est vniuersalis. Illud probatur sic. Esse in anima est esse secundum quid esse extra anima est esse simpliciter, ista duo diuidunt omne esse. Sicut igitur non est quærendum, quo formaliter habet vniuersale esse in anima, nisi ex se, sed bene est quærere, quo effectiue, quia per intellectum considerantem, & causantem, & illud esse est esse diminutum, igitur sic non est quærere quo natura sit hęc extra animam in esse simpliciter formaliter, sed solum quo effectiue, & quo finaliter intrinsece verò a causis intrinsecis.

Contra, non quæritur per quid hæc substantia sit hæc intelligendo, quòd sit hæc, & postea quęratur per quòd superueniens sit hæc: sed per quid natura specifica extra animam sit hæc in diuina, & quòd sic non posset esse hęc de se. Probatio, quia illa natura extra animam, quæ inesse simpliciter est hæc ex se est talis, quòd sibi repugnat communicari pluribus: sed natura a speciei extra animam est talis per se, igitur, &c. Maior probatur. Primo exemplo, quia essentia diuina est ex se hæc, ideo sibi repugnat diuidi, & communicari pluribus. Similiter de intelligentijs secundum Philosophos per rationem, cui ex se conuenit vnum oppositorum sibi ex se repugnat oppositum esse ex se hęc, & posse cōmunicari pluribus, sunt opposita, igitur cui cōpetit esse ex se hęc, sibi repugnat posse communicari pluribus.

Confirmatur quia si essentia extra animam secundū se simpliciter determinat sibi ex se, quòd sit hæc: igitur intellectus intelligens essentiam, vt vniuersalis intelligit ipsam vt repugnat obiecto extra, sicut enim essentia Dei est de se hæc, & intelligens ipsam sub ratione vniuersalis intelligit sub modo repugnanti obiecto illius intellectus: sic lapis extra anima in esse simpliciter est de se hic, intelligens lapidem, vt vniuersale est intellectus intelligens ipsum sub oppositum modo obiecti sicut intelligens sortem vt vniuersale.

Item si non potest intelligi inclusum esse nisi hoc, igitur neque includens. Si enim non potest intelligi rationale sub opposito rationalis: igitur nec homo includens rationale. Sed non potest intelligi hæcceitas, vt vniuersale, igitur nec natura speciei includens cum ipsa hæcceitas de se sit hæc: igitur impossibile est intelligere naturam specificam, vt vniuersale.

Item natura lapidis extra animam in esse simpliciter habet minorem vnitatem realem quā habeat hic lapis, & elicet vnitatem realem igitur extra animam est vnitas realis minor quam numeralis: & illa est specifica. Assumptum probatur, quia prima mensura habet aliquam vnitatē realem, quòd vnitatē patet 10. Met. Tex. 4. Mēsura in oī genere est vnū, & ꝙ sit vnitas realis ꝓbatio,

A quia in creaturis ens reale non mensuratur ente rationis tantum, igitur mensura erit realis, & vna non vnitate singularitatis, quia tertio Metaph. In singularibus eiusdem speciei non est hoc perfectius illo, quia non intelligit Aristoteles, quòd albedo intensissima sit mensura in genere colorum, sic quòd vna intensior quantum ad hoc mensurat albedines minus intensas, sed capit albedinem pro omnibus suppositis quantum ad mensuram, ac si omnia essent vnum.

Secundo sic probatur idem assumptum vnitas realis est formæ, vt secundum eam ēst operatio, quia vt 7. Physic. secundum genus non fiunt comparationes, sed secundum speciem, illud nō potest esse propter vnitatem in conceptu solum, sed propter vnitatem realem, quia si vnitas conceptus sufficeret ad comparationem cum

B genus habeat vnum conceptum æqualiter fieret comparatio secundum genus, & secundum speciem. Quòd genus habeat vnum conceptum, probo: quia si tot sunt conceptus generis quot sunt naturæ specierum, igitur nullus est conceptus generis dictus in quid de pluribus specicbus, sed prædicando conceptum animalis de asino est prædicare conceptum asini de asino, & sic idem de se: igitur conceptus generis est æquè vnus, sicut conceptus speciei, & non proprie comparatur idem sibi realiter, igitur oportet, quòd forma, secundum quam debet esse comparatio habeat vnitatem realem minorem, quàm sit vnitas numeralis.

Item tertio sic probatur idem, vnitas realis requiritur ad hoc, quòd aliquid sit fundamentum relationis realis æquiparentię, vt similitudinis, & non numeralis,

C igitur minor, quòd non numeralis patet, tūc non esset relatio realis neque sufficit vnitas conceptus, quia relatio realis non requirit vnitatem in fundamento, quę est tantum ratio: igitur inter vnitatem rationis, quæ est in conceptu, & realem numeralem est realis minor.

Quarto ad idem, vnius actus sentiendi est obiectum per se vnum reale, & non requiritur necessario vnitas rationis tātum ad hoc, quòd sentiatur, quia sensus non sentit vniuersale, nec est illa vnitas realis numeralis, quia sensus non sentit obiectum suum, vt est hæc numero. Sensus enim visus nō sentit albedinem, vt est hic numeralis, quia si sic discerneret hāc albedinem a qualibet, quæ non est hęc. Non enim est visus, qui distinguit an sit idem radius solis, vel statim alius, & alius, nec an sit idem, qui durat per totum diem lucente sole. Simi-

D liter si Deus faceret duo alba simillima simul esse in eodem situ non distingueret visus hanc albedinem ab ista. Sensus igitur non per se sentit singulare demonstratum hoc similiter, quando habeo intellectiones diuersas per discursum, sensus tamen sentit naturam extra animam primo, sed vt coniuncta singularitati necessario, intellectus vero potest illam cognoscere non vt coniunctam singularitati.

Quinto sic, si omnis vnitas realis est numeralis, igitur diuersitas realis est tantum numeralis, igitur non plus differunt quęcunque realia plusquam solo numero. Prima consequentia patet, quot modis dicitur vnum oppositorum, tot & reliquum. primo Topicorum, igitur si vnitas realis tantum sit numeralis, nulla erit diuersitas realis, nisi numeralis.

E Ideo dico ad quæstionem concedo conclusionem, quàm probant illæ rationes, quòd est vnitas extra animam minor, quàm numeralis, vt specifica. Et ideo ipsa non de se est hæc, quia si sic, ei repugnaret esse ad plura, vt argutum est prius. Modus ponendi est Auic. 5. Meta. cap. 1. Equinitas est tantum equinitas, hoc est ex se non habet hoc esse singulare, nec esse vniuersale, sed natura potest habere esse sub vniuersalitate, vt in anima, & potest habere maiorem vnitatem realem, quàm specificā, ideo neutrum est ex se, quia non est vniuersale, quia essentia vt est in anima, vt consideratum ab anima est obiectum, igitur de se non est vniuersale, quia non de se est intellectum, quia intentio consequens obiectum, vt cognitum non includitur infra obiectum cognitum: Decisio quæst.

igitur

igitur illa intellectio obiecti secūdum se,quod est prius F natura ista intentione est mediata ipsius,quòd quid, & sic propositiones sunt per se verę primo modo,quia natura substantiæ materialis habet esse prius natura , quā sit esse in anima, & quam sit illa consideratio logica, quæ est rei, vt sub intentione formaliter . Similiter natura posita in esse naturæ, quod est esse simpliciter extra animam non includit singularitatem, sed præcedit natura,quia si intelligeretur ex se,hoc non posset intelligi non hoc . Ideo est quærere per quid est hæc formaliter, quæ est vnitas maior,quæ sit vnitas realis specifica , sicut est quærere de natura in intellectu vt est sub modo vniuersalitatis per quid formaliter est vniuersalis non de natura vt intellecta,hoc est in esse secūdum quid,sed de natura media.

Contra illud arguitur, ex his sequitur,quòd vniuer- G sale est actu in re nō solum in anima, quia ponitur vnitas realis minor numerali, & ista est vnitas vniuersalis & non in anima, vt conceditur . Hoc videtur contra Commentatorem primo de anima. Intellectus est,qui facit vniuersalitatem in rebus.Item Damascen. cap.8. ponit differentiam inter vnitatem naturæ in Deo & in creaturis.In Deo est vnitas naturæ realis in diuersis suppositis . In creaturis est tantum vnum ratione, & non in re in diuersis suppositis.

Vniuersale in actu nō est nisi in intellectu.

Ad primum horum dico,quòd uniuersale in actu nō est nisi in intellectu,quia nō est actu vniuersale, nisi sit vnum in multis, & de multis, ita quòd de multis est aptitudo proxima vniuersale in actu, quia non potest haberi in actu vniuersale, quo ipsum est dicibile de alio sic, hoc est hoc, nisi per intellectum, tamen ista vnitas H realis media inter numeralem, & rationis non est differentia uniuersalitatis, quæ hoc est actu dicibile de multis,sed solum est in differentia secundum quam non repugnat sibi esse hoc, & hoc simul:tamen non potest secundum istam realem unitatem minorem esse simul hoc,& hoc,nisi in conceptu in intellectu, quod nō est ex parte sui,quia hæc equinitas est natura,quæ non habet vnde repugnat sibi esse, & hoc,et esse in isto,sed determinatur per singularitatem aduenientem. Vnde nō potest simul esse in hoc, & in isto , ideo ista communitas non est uniuersalis completi . Exemplum ad hoc, sicut materiæ non repugnat , quin esset sub alia forma quantum est ex parte sui, & simul sub diuersis,si formę essent compossibiles, quia non repugnat sibi esse ex se sub quacumque forma, tamen nunc non est simul sub I diuersis propter aliud determinans,nec vt determinata per hanc formam potest esse sub alia. Ideo indifferentia materiæ nō est in differentia vniuersalis cōpleti vt actu dicibilis simul de multis,sic nec omnis unitas realis minor unitate numerali est uniuersalis. Sed est unitas naturæ præsuppositę operationi intellectus, & ideo intellectus mouetur magis ad abstrahendum unum conceptum specificum a Sorte & Platone, quàm a Sorte, & lapide , & ideo intellectus causat vniuersalitatē., tñ illi naturę habenti minorem unitatem non repugnat ex se esse in multis,sicut repugnat singularitati aduenienti.

Aliud exemplū, forma est principiū formale operandi, & producendi simile & aliud principiū non est hoc, quia hæceitas generantis , & geniti sunt prima diuersa non illud , in quo sunt similia,sed calor est principium K operandi in quo ignis generans assimilatur genito.

Ad Damascenum dico,ꝙ nō sic est vnum re in creaturis,& in Sorte,& Platone,sicut essentia diuina in diuersis suppositis,quia in creaturis nō est eadem numero essentia in tribus. Dicunt,in quo est ista unitas realis minor numerali? Non in uno tantum, quod est in uno numero est unum numero. Nec in uno in cōparatione ad alium, quia tunc non esset natura absoluta , igitur in duobus simul . Dico, quòd ista unitas est naturæ,ut est in uno supposito, non ut in ordine ad aliud , neque in duobus simul. Et cum dicitur, quidquid est in hoc numero est unum numero prædicatione denominatiua, uel essentiali,sicut autē hæc unitas minor de se est hæc numero,nec etiam essentialiter , sed tātum denominatiue, sed hæceitas est numero hęc essentialiter, sicut aliter dicitur corpus animatum , quòd est altera pars cōpositi, & aliter homo dicitur animatus. Corpus enim tantum denominatiue,sed homo essentialiter, & sic dupliciter dicitur illa vnitas minor vna, quia essentialiter est vna vnitate minori numerali, & tamen denominatiue est vna numero,quia in hoc vno numero .

Ad primum principale dico , ꝙ ratio Phylosophi est contra ideas Platonis,quia substātia prima est de se hęc, ideo idea non est prima substantia:sed loquēdo de natura extra animam ipsa est propria illi cuius est,sed non de se,sed per aliquid posterius se contrahens ipsum, vt per hæceitatem , ideo satis est ratio Philosophi cōtra Platonem,quia idea per nihil contrahens est propria . Ad arg.

Ad primum propositione alia, cum dicit species dicit totam naturam indiuiduorum , verum est totam quidditatem, & totum esse quidditatiuum , quia illud additum non pertinent ad quidditatem. Ad ... opinionem.

Ad aliud dico,quòd loquendo de diuisionem formali propriè sic non diuiditur species in indiuidua , sed genus in species.Loquendo tamen de diuisione formarū bene potest species diuidi in indiuidua. Vnde ibi est differentia formarum sed non formalis.

Ad rationes secundæ positionis cum dicitur,quantitas est de se hæc, falsum est, quantitas nullius est de se hæc . Et cum dicitur ipsa separata est plurificabiliter ex se,quia ex se potest diuidi,ex hoc sequitur oppositū quia quòd ex se est plurificabile, non est principium diuidendi,quia quòd est ratio diuidentis vel plurificabile , vel confuse accipitur nunquam est principium diuidendi partem a parte, neque derelinquit quantitas talem modum in substantia, qui non sit aliud a substantia sicut dictum est prius . Ad ... opin.

Ad rationes tertiæ positionis cum dicitur, si in vno esse est determinatum ad vniuersale vt secundum esse diminutum quòd habet in intellectu , igitur secundum esse extra,quòd est esse simpliciter est determinatum ad esse hęc. Dico quòd non sequitur , quia esse extra quòd est naturę, simpliciter est indifferens de se ad esse diminutum quòd habet in intellectu: & ad esse hoc quòd habet per singularitatē . Ideo si in intellectu posit habere esse diminutum sicut in esse extra intellectum potest habere esse simpliciter duplex quantum est de se tunc esset simile hincinde, & tunc sicut quęrendum quo vnitas realis minor habet vnitatem maiorem formaliter, sic quærendum esset in esse diminuto, quo formaliter haberet aliud magis diminutum. Sicut igitur in esse diminuto non oportet quærere , quo habet esse proprium naturæ extra anima nisi agēs,sed vlterius oportet quęrere per quid illud vnum reale habet maiorem vnitatē realem , & sic quo natura secundum se habet esse diminutum in intellectu formaliter. Ad ... opin.

QVÆSTIO VI.

Vtrum substantia materialis per aliquid positiuum sit hæc .



QVOD non. Vnum dicit indiuisionē, indiuisio negationem, igitur per nihil positiuum indiuiduatur .

Oppositū. Prima substantia per se operatur inquantum distinguitur a secunda non per solam negationem,igitur per positiuum.

RESOLVTIO.

Substantia materialis efficitur singularis per aliquid positiuum .

DICITVR ad quæstionem,quod non,sed per duplicem negationem,quia natura est de se diuiduū. Hoc vocabulo vtitur Riccardus primo de Trin. Hanc potētiam Henrici opinio quol. 5. q. 8. & 1...

nam tollit indiuiduum:igitur de se non est hæc: sed per extrinsecum formę diuiduę.

Præterea:hæc natura de se tantum est in potētia hæc: nihil ducit se de potētia ad actum,sicut per illud extrinsecum in immaterialibus non potest esse materia, vel quantitas,sed est substantia immaterialis hæc ab agente in quantum est terminus actionis in materialibus:illud extrinsecum formæ est duplex negatio. Non enim est absolutum,quia de isto quærēdum esset, quo esset hęc. Si seipso:pari ratione standum in primo. Si extrinseco, quærendum de isto. Et sic in infinitum. Neque illud extrinsecum est respectiuum, quia omne respectiuum fundatur in absoluto, vt producto, sed absolutū productum: igitur hæc prima negatio est non posse diuidi in plura sub se. Secunda respicit alia iuxta se,quia est negatio idētitatis eius ad aliud, & istæ negationes sunt extra intentionem formæ, & assimilātur respectibus indiuiduis istæ negationes.

Contra illud,ista duplex negatio si non assignat causam intrinsecam:quare repugnat huic diuidi,& illo nō. Per diuidi non soluitur quæstio, quia solum assignatur extrinsecum;si assignet causam proximam.Probo,quia illa non est sola negatio:quia non repugnat sibi intrinsece diuidi sola negatione: nihil enim repugnat enti per solam negationem, hic lapis est ens: igitur nō repugnat sibi diuidi in plura sola negatione.Maior patet, quia aut in isto ente: vt lapide, vel angelo:est aliquid positiuum, quod determinat sibi necessario istam negationem, aut non.Si non igitur non necessario sibi inest ista negatio: igitur eius oppositum sibi potest inesse quantum est de se si est aliquid positiuū quod determinat sibi negationem: igitur ratione illius positiui repugnat sibi oppositum illius negationis,scilicet diuidi. Vnde ille lapis,etsi esset sine quantitate si habeat tale positiuum intrinsecum determinat sibi non diuidi, & sic repugnat sibi oppositum:si non,non.

Item negatione non constituitur aliquid formaliter in esse perfectiori quam esse,quod præcessit: igitur substantia prima si constituitur in esse formaliter negatione,non constituitur in esse perfectiori substantiæ secundæ:quod est contra Aristotelem in Prædicamentis.

Item de per se singulari per se prædicatur suum commune, sed nihil positiuum prædicatur per se de cōposito ex natura cum negatione, quia illud non habet vnū conceptum , igitur nullum positiuum de isto per se prædicatur.

Decisio quæst. Dico igitur ad quæstionem,quod per aliquid positiuū est subiecta materialis hæc, quia nulla perfectio repugnat alicui nisi propter perfectionem sibi inhęrentem, sed diuidi in partes subiectiuas est imperfectionis:igitur non repugnat substantiæ materiali nisi propter perfectionem sibi inhærentem.Minor patet,quia Deo repugnat quæcunque diuisio siue in partes subiectiuas siue alias:hoc non esset nisi imperfectionem portaret.

Item per rationes, per eandem rationem per quam repugnat alicui diuidi in aliqua per eandem ratione habet unitatem suam positiuam repugnantem illi diuisioni: sicut patet de differentia specifica, quia speciei repugnat diuidi in species ratione differentiæ specificæ, & per differentiam specificam habet species suam vnitatē positiuam, & quod non diuiditur in plures species. Si igitur vnitatis realis minoris, quam sit numeralis est aliqua ratio vnitatis positiua,per quā habet suam vnitatem, & per eandem repugnat sibi diuisio opposita illi vnitati,igitur in vnitate reali vltima,quæ est maior, per ididem habebit propriam vnitatem, & naturam.

Ad arg. 1. Ad primam rationem principalem. Dubium est si vnum dicit negationem : tamē esto,quod sic cuiuslibet negationis, quę est tantum de facto non oporteat ponere causam nisi negatiuam; tamen negationis, quę negat possibilitatem, vel aptitudinem oportet ponere Regula. positiuam causam, quia quando oppositum negationis repugnat alicui enti, oportet ponere causam positiuam, quare sibi repugnat.Si enim superficies non esset colorata non oporteret ponere causam positiuam, sed tantum quia agens non inducit,quia sibi non repugnat recipere colorem, si tamen sibi repugnaret, oporteret ponere causam positiuam, nunc autem vnum numero in hoc indiuiduo non solum dicit negationem,quia agens nō agit,sed dicit negationem possibilitatis, quia sibi repugnat diuidi in plura indiuidua ex parte sui extrinsece, igitur,&c.

QVÆSTIO VII.

Septimo quæritur. Vtrum substantia materialis, sit indiuidua per esse actualis existentiæ.



QVOD sic. Quod conuenit omni,& soli est sufficiens distinctiuum eius ab alijs, sed esse actualis existentiæ conuenit omni indiuiduo,& soli: igitur,&c. Nic. Bone. Tex. 49.

Oppositum : Hic homo est indiuiduum in genere substantiæ, & non includit existen tiā actualem, quia solus Deus includit intrinsece existentiam actualem.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua.

DICITVR ad quęstionem,quòd sic vltimatę,& completiuè,quia actus separat,& distinguit.8.Metaph. actualis existētia est cōpletè, & vltimatæ distinctiuum vnius indiuidui ab alio.

Contra, quòd non est ex se distinctum non est vltimatum distinctiuum, sed natura actualis non est ex se distincta,quia non est distinctio existentiarum naturarum,vel rerum,quarum sunt existentiæ,quia si sic oporteret ponere coordinationem existentiarum a coordinatione naturarum.

Item quod præsupponit totam coordinationem non est distinctiuum alicuius in ista coordinatione,sed esse existentiæ actualis pręsupponit totam coordinationem quidditatum,si non solum esset scientia quidditas,vt in existentia actuali, & quia tunc aliquando esset scientia & aliquando non de eadem re.

Item, existentia est eiusdem rationis in natura eiusdem rationis, igitur non distinguit indiuidua in eadem natura.

Ideo dico ad quæstionem, quòd non, quiā quælibet coordinatio.Habet intrinsecè supremum,& infimum, quod non includit aliquid alterius generis, sed conceptus existentiæ actualis non est idem conceptu existentię quidquid sit de re,cuius est conceptus,igitur substantia materialis, non indiuiduatur per esse actualis existentiæ.

Ad rationem principalem dico,quòd prius natura est substantia materialis hæc, quàm sit existentia actualis, ideo licet conueniat omni, & soli : non tamen est primum distinguens, sed tamen secundum hanc speciem aliquo modo posset indiuiduare substantiam, licet non primo, quod tamen non videtur uerum. Ideò dico, ꝙ minor est falsa.Habet esse existentiæ,quæ est in indiuiduo, & est denominatiuè hæc vna numero. Ad argum.

Ad rationes opinionis concedo, quilibet actus vltimus distinguit ultimata distinctione secundum, quòd est actus ultimus, non tamen oportet, quòd quælibet talis distinctio sit indiuidualis, quia relatio potest esse, sic ultimum distinguens, non enim est potentia ad alterius distinguens, tamen relatio non distinguit illud, in quo est intrinsece,sic nec existentia hoc indiuiduum substantiæ,quia existentia actualis non est de illa coordinatione quantum ad conceptum,siue res cuius est sit alterius coordinationis, siue non dicat rem aliam tamen formaliter est aliud.

QVÆ-

QVÆSTIO VIII.

Vtrum substantia materialis per aliquid positiuum pertinens ad genus substantiæ sit indiuidua.

Arg. 1. VOD non. Quia si sic illud cum quidditate faceret cōpositionem in indiuiduo, sicut actus, & potentia. Hoc autem falsum: tum quia in angelis non est talis cōpositio: tum quia illud positiuum, vel esset materia, vel forma, vel compositum, & tunc indiuiduū vel haberet duas materias intrinsece, vel duas formas, vel duas substantias compositas, quia quidditatem speciei, & illud positiuum additum.

Tex. 60. 3. de Anima. t. 27. Item si sit singulare est per se vnum: igitur per se intelligibile: quòd videtur contra Aristotelem, 2. de Anima. 7. Meta. 1. Physicorum.

Tex. 35. Tex. 35. Item si sic posset esse, & demonstratio de indiuiduis: quia quòd per se est intelligibile, de eo potest passio per se sciri. Sed hoc est cōtra Philosophum, 7. Met. Diffinitio est solius quidditatis, quę tantum est species, istud indiuiduum non includit solum quidditatem.

Arg. 4. Item ab isto positiuo superaddito posset accipi differētia a quidditate genus, & tunc posset indiuiduum proprie diffiniri.

In opp. Oppositum. Omne per se inferius includit aliquid contrahens superius, quòd est eiusdem generis: igitur indiuiduum per se includit quidditatem, & aliquid eiusdem generis positiuum, vel contrahens quidditatem.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

DICO ad quæstionem primo quia sic est. Patet, ꝙ in entibus extra animam est aliquid hoc singulare determinatum, quòd non potest diuidi in plura sub se illud non potest esse solum a causa extrinseca, quia nihil extrinsecum est causa huius impossibile diuidi: nisi quia causat aliquid itra, cui repugnat diuidi, igitur oportet ponere in indiuiduo aliquid positiuum, quòd non est sola quidditas: quia sibi non repugnat diuidi.

Præterea, hoc singulare est aliquid in se, & ad se, igitur hoc erit per intrinsecum, non autem per negationē: probatum est prius. Et addo, quòd ipsa negatio est eiusdem rationis in multis, igitur est quærendum per quid est hæc non diuidi, quia non diuidi in plura est eiusdem rationis in quolibet indiuiduo: ita intrinsecum non pōt esse res rationis; quia huiusmodi res necessario requiritur ad existentiam rei extra animam: nec potest esse illud natura nec pars naturæ nec etiam accidens probatum est prius. Igitur per aliquid intrinsecum indiuiduo quòd extrinsecū naturæ, & per se determinans naturam ad hoc indiuiduum.

Itē propria passio entis est vnitas, igitur perfectissima vnitas perfectioris entis: igitur cum vnitas numeralis sit maior, & perfectior vnitate reali specifica, oportet aliquid esse positiuum in indiuiduo, per quòd est sic vnū quòd sit eiusdem generis, & determinans quidditatem.

Item omnia differentia reducuntur ad primo diuersa: aliter enim est processus in infinitum, quia differentia in aliquo cōueniunt in aliquo differunt, 7. Met. Aut igitur illa quibus differunt sunt primo diuersa, & habetur propositum. Aut sunt differentia, & tunc quærendum est de illis, quibus differūt. Cum igitur singularia sunt differentia ipsa reducuntur ad prima diuersa illa non sunt nihila, non accidentia, nō natura: igitur aliqua entitas determinatiua naturæ vt proprietates indiuidua

Regula in cognitione rerum. les. Modus ponendi est ille: quando duo se habent ad inuicem per analogiam, per maius notum debet manifestari minus notum. Nunc autem proprietas indiuidui est minus nota a nobis quā forma specifica, quia forma specifica est principiū formale operādi, & nō illa

F proprietas indiuidui, quia nullius actionis realis est ista proprietas indiuidui principium operandi, sed tantum forma specifica in indiuiduo, quę logice loquendo, dicitur differentia specifica, realiter vero dicitur forma specifica pro eodem habeo ad præsens ista forma potest cōparari ad superius, & ad inferius. Comparatum ad superius non semper oportet, quòd sit aliud a re in genere, quia tunc simplex, vt posuerunt Philosophi, angulum non esset diffinibile, nec etiam formæ accidentales, quia non necesse est ibi esse comparationem realem, ita quòd res, a qua accipitur differentia sit aliud re ab isto, a quo accipitur genus, tamen semper est non idem formaliter, quia aliter idem bis diceretur in diffinitione, & tunc sufficeret diffinire per solum genus, vel solam differentiam, igitur non necesse est rem, a qua accipitur

G differentia specifica esse aliud re ab illo, a quo est genus acceptum. Semper tamen non est non idem formaliter, sed ista proprietas indiuidui nunquam est res alia a forma specifica, tamen semper est non idem formaliter, licet aliquid possit continere vnitiue vtrunque. Dissimile tamen est in hoc, quòd formalitas specifica semper est simpliciter perfectius gradu, vel formalitate generis. Sed non oportet proprietatem indiuidui esse simpliciter perfectiorem formalitate specifica. Secunda dissimilitudo formalitas specifica contrahit ad esse quidditatiuum simpliciter perfectum, sed formalitas indiuidui contrahit quidditatem ad aliquid extra quidditatem, quia omnino alterius rationis. Primo de quidditate patet dupliciter. Primo sic. Omnis quidditas materialis diuisibilis est quantum est de se, ita quòd sibi non repugnat diuidi

H ista proprietas indiuidui est aliquid, cui repugnat diuidi igitur est alterius rationis primo. Secundo sic actus, & potentia propria sunt primo diuersa, quia si aliquid esset eiusdem rationis in vtroque. Si in actu quantum ad illud non primo actuaret, sed reciperet actum. Si in potētia quantum ad illud non reciperet, sed actuaret, igitur proprius actus, & propria potentia sunt primo diuersa. Sed illa proprietas indiuidui respectu quidditatis, habet rationem actus, igitur est extra totam rationem illius quidditatis, vel extra totum. Differentia vero specifica non determinat genus extra totum genus quidditatis, sed determinat ipsum a quidditate imperfecta ad perfectam. Et ideo differētia specifica est extra totum genus quidditatis imperfectæ. Patet igitur quomodo illa conueniunt, & differunt.

I Contra illud ens, & quid conuertuntur secundum Auicennam. Quia res, ens, quid, conuertuntur: igitur si illa proprietas indiuidualis est extra totū genus quidditatis, igitur est extra totum genus entis.

Dico secundum Philosophum. A. quòd simul totum est extra quòd quid non tamen extra genus entis quomodo igitur conuertuntur ens, & quid? Dico, quòd ens est ęquiuocum ad duos modos entis ad quidditatem, & habens quidditatem. Vnde non solum est differentia inter quidditatem, & habens quidditatem in concreto, & abstracto, sed quantum ad vniuersale, & singulare. Quia dicitur humanitas, & hæc humanitas homo. Et hic homo. Et sic existens incommunicabiliter est habens quidditatem, & non est propriè quid, sed quis, &

K extenditur ens, ita quòd dicitur nō solum de quid propie, sed de eo, qui est quis illud vult Richard. 4. de Trin. 7. quando aliquis est longè a nobis quærimus quid sit, & non quis: cum vero appropinquauerit, & discernimus, quòd est homo, nō quid quærimus, sed quis. Idem vult Auicenna viso animali a remotis prius notum est, quòd est corpus, quàm animal. Prius animal, quàm homo, vel hic homo. Ens igitur, & quid conuertuntur non quid propriè, sed vt extenditur ad quis, vel quid, vel quale, &c.

Secunda comparatio est dicere specificè ad inferius, & similitudo est quantum ad hoc, quòd sicut species eodem, quo est species formaliter, & quo habet vnitatem specificam repugnat, sibi posse diuidi in plura eiusdem speciei loquendo, de specie atoma. Sic indiuiduo

eadem

et Item proprietate indiuiduali qua est formaliter hæc
repugnat sibi omnis diuisio in inferiora. Tertia compa-
ratio est formæ specificæ ad ea, quæ sunt iuxta se, & tūc
similitudo est quantum ad hoc, quod sicut species di-
stant, & illa quibus differunt sunt primo diuersa nihil
commune habentes. Sic duo indiuidua quātum ad ista,
quibus distinguuntur. Primo in nullo eiusdem rationis
conueniunt. Et per hoc patet ad vnam instātiam talem,
Sortes, & Plato differunt istis proprietatibus. Aut illæ
proprietates in aliquo cōueniunt, vel in nullo. Si in nul
lo, igitur primo distinguuntur, igitur Sortes, & Plato
cum includant istas proprietates, si istæ propietates in
aliquo conueniunt, quærendum est de illis, quibus di-
stinguuntur. Aut in aliquo conueniunt, vel in nullo. Et
sic, vel erit processus in infinitū: vel stabitur quòd Sor-
tes, & Plato in nullo conueniunt.

Dico quod primo distinguentia in nullo conueniūt non propter hoc sequitur quòd includentia in nullo conueniunt, quia ipsa includunt. Primo distinguentia, & plus. Vnde magis diuersa potest dupliciter intelligi. Vel quia plus repugnantia. Vel quia in nullo conueniētia. Primo modo non sunt inclusa magis diuersa quam includentia, quia non plus repugnantia. Secundo modo sunt magis diuersa, quia etsi non minus repugnent, tamen non tantum sunt diuersa: sicut igitur esset dicendum de differentia specifica hominis, & asini, sic quantum ad hoc de proprietate indiuiduali. Nec propter hoc sequitur, quod indiuidua sunt primo diuersa, sicut nec duæ species.

Proprietas indiuisibilis vnde sumatur.

Dicunt quid est in re, a quo accipitur proprietas indiuisibilis, vel materia, vel forma, vel compositum cum non sit plures res? Dico quod sicut compositum in genere habet in se partes materiam, & formam, & materia potest concipi sub ratione vniuersalis, similiter forma, & compositum. Similiter in alijs generibus. Et in negationibus, & priuationibus quidquid potest concipi vt vniuersale, illud non est de se hoc, cum potest sic concipi absque modo concipiendi compositam obiecti. Et cum non potest, est de se hęc, ideo in materia est natura & hęc proprietates, & in forma. Similiter, & in composita est formalitas naturæ non est formalitas, quæ est incommunicabilis nisi denominatiue: tamen in composito est formalitas, quæ est communicabilis: igitur ex entitates in composito per identitatem vnitiue.

Dicet, Deus posset conseruare prius sine posteriori, igitur posset cōseruare naturam in existentia sine proprietate indiuisibili per quid: igitur intrinsecum positiue esset hæc natura alia a natura, quæ est nūc sub alia proprietate indiuisibili, quia oportet positiuum dare intrinsecum distinguens. Dico, quòd prius natura alio est duplex, quod non est res alia, sed formalitas alia idem, tamen identice aliud est prius natura quod vtroque modo est aliud a posteriori. Primo modo claudit incompossibilia conseruare prius sine posteriori, quia cōtradictio est eandem rem simul manere, & non manere, & tamen illud prius non est de se posterius, sicut anima sensitiua tua est prius natura, quam sit formalitas intellectiua, & tamen contradictio est tuā sensitiuam manere sine intellectiua. Similiter forma specifica albedinis non est res alia a natura coloris, & tñ impossibile est, & incōpossibile non obstante ꝙ res, a qua accipitur genus coloris, quæ est in albedine, sit alia formalitas, cōseruetur, & non forma specifica albedinis. Nunc autem proprietas indiuisibilis quamq̄ sit posterius natura quidditate, nunq̄ tamen est res alia: sed est idem identitate cum forma specifica: quamuis alia formalitas.

Prius natura duplex.

Ad arg. 1.

Ad primum principale dico, quod nō sequitur, quòdlibet indiuiduū esse cōpositum proprie, quia cōpositio non est ꝓprie nisi ex actu, & potentia proprie acceptis. Et quod ista proprietas induiduali est eadem essentia identitate, ideo ex talibus nunquam proprie fit compositio, sed si esset res alia, proprie esset actus quidditatis, sicut in diuinis sapientia. Si esset res alia esset passio rei, non autem identitas tollit omnem compositionem proprie. Si tamen velimus extendere compositionem ad omne illud, quod habet sic naturam, quæ nō est ex se hæc, & talem proprietatem, concedo, quòd in indiuiduis est talis compositio, & tamen talis non est in diuinis, quia quodlibet ibi est de se hæc, nec etiam est ibi prius natura essentia proprietate quasi complente rationem indiuidui, & determinā te essentiam. Et cum quæritur, an illa proprietas accipitur a materia, vel a forma, vel composito. Dictum est prius, quòd in quolibet istorum est natura, & talis proprietas vltra materiam, & formam contrahens naturam, quæ est entitas positiua.

A

Ad 2.

Ad aliud concedo, quòd singularis est per se intelligibile, immo maxime intelligibile, quia nunquam beatificabitur intellectus, nisi in intellectione singularis puta essentiæ diuinæ, vt hæc. Non tamen sequitur ex hoc, quòd sit maxime intelligibile cuicumque intellectui. Quia ex debilitate intellectus nostri potest esse defectus. Et cum allegatur Philosophus, dico, quòd non est eius intentio, quòd singulare non sit intelligibile. Sed intellectus noster non intelligit, nisi per sensum, & dictum est, quòd per sensum non cognoscitur hoc singulare vt hoc, sed solum vt natura, & sic potest intellectus noster intelligere singulare. Vnde Philosophus vult, quòd intellectus noster potest in duo, sensus autem tantū in vnū, quia non potest in vniuersale, vt vniuersale, & intellectus potest in singulare, sicut sensus.

B

Sensus cōmodo cognoscit singulare.

Ad 3.

Ad aliud dico, ꝙ nō sequitur singulare, vt hoc est per se intelligibile, igitur est per se scibile, quia indiuiduum vt hoc non habet causam intrinsecam alterius passionis, quàm sit passio speciei, & potest tamē intelligi. Ideo ex parte causę est intrinsecè: quare nō potest passio propria dè indiuiduo sciri, vt hæc, quia illud contrahens quidditate non est alicuius causa proprie passionis.

C

Ad 4. Cap. 6.

Ad aliud cum dicitur posset diffiniri, dico secundum Philosophum. 1. Topicorum, ꝙ diffinitio exprimit quid est causæ speciei solum, sed indiuiduum exprimit plusquam quidditatem. Et ideo eius non est diffinitio propria. Hoc videtur ex intentione Philosophi, quia sic videtur loqui de materia pro conditione contrahente q̄dditatem, vbi assignat indiuiduationem per materiam, vt patet. 1. de Cœlo. 5. Met. 7. & 10. Et nunquam fugit ibi ad quantitatem, quia forma dicitur quidditas secundum Aristotelem 5. Met. 2. Phy. & secundum Boetium de Trin. vbi dicit, quòd forma simplex subiectum accidentis esse non potest. Et exemplificat, vt humanitas. Ideo apud Aristotelem entitas distincta a quidditate, quàm importat illa proprietas, est materialis respectu quidditatis. Similiter loquendo logice prædicabile habet rationem formalis, et subijcibile rationem materialis, ideo formalitas proprie pertinet ad secundam substantiam, materialitas ad primam, & talis materialitas est in quolibet indiuiduo, ideo in nullo ente est qualibet entitas in eo de se hoc, nisi in Deo, & Deus nullo modo potest habere proprietatem contrahentem naturam tanquam aliqua materialitas, quæ sit extra rationes formæ, cum sit actus purus.

D

DISTINCTIO XIII.

QVÆSTIO I.

E

Vtrum lumen sit propria species sensibilis lucis corporalis.



QVOD non. Lumen est substantia non igitur est per se sensibile. Antecedens patet, quia lux fuit primo facta, et tunc non fiebant accidentia sine suppositis, quia in primis operibus, non fiebant talia miracula.

Arg. 1. D. Tho. p. 1. q. 67. D. Bon. d. 13. Alex. p. 2. q. 46. Ricard. d. 13. ar. 1.

Arg. 2.

Item Augu. 7. super Gen. Anima, quæ prædita est, &c. Et postea omnia administrantur per lucem, & corpora subtiliora, igitur lumen inter cętera corpora est sublimius: igitur

igitur est corpus non igitur species sensibilis.

Arg.3. Item lux gignit corpora, & substantias hic inferius, igitur nô est accidens, quia sic effectus excederet suam causam.

Arg.4. Item lux habet proprietatem corporis, quia potest moueri, frangi, igitur, &c.

Arg.5. Item lumen habet esse reale in medio, non igitur est species sensibilis, cum ista habeat esse intentionale in medio. Antecedens probatur tripliciter. Primo sic. Lumen realiter denominat medium non autem species, quæ habet esse intentionale, quia si sic, sicut dicitur, ꝙ aer est lucidus, sic diceretur, quòd aer est albus a specie albi, quæ habet esse intentionale in medio. Secundo sic: lumen excludit oppositum a medio, vt tenebram, non sic species albi speciê nigri, sicut album realiter, nigrum realiter. Tertio sic. Lumen habet actionem realem in medio, quia ignis generatur in medio ex refractione radiorum a speculo terso, & polito: intensio nou generat substantiam: igitur, &c.

In opp. Oppositum. Auicenna. 6. Naturalium par. 2. cap. 1. Lux per se est sensibilis, sed nihil per se sensibile videtur, nisi per speciem suam multiplicatam ad organum.

Tex. 68. 2. de Anima: igitur lumen est species lucis, per quam videtur.

RESOLVTIO.

Lux non est substantia, neque lumen, sed est accidens; lumen autem est qualitas sensibilis; & species lucis.

AD quæstionem dico, quòd lux est forma accidentalis, quia est per se sensibilis, vt sensu percipimus, & vt vult Auicenna: igitur non est substantia.

Præterea, hoc in corpore elementari est lux accidês, quia nulla pars essentialis eius, vt materia vel forma, nisi prior forma substâtiali ignis, igitur in nullo est substantia, quia quod vni est substantia, nulli est accidens,

Tex 27. primo Phys.

Item corpora cœlestia habent qualitates accidentales nobiliores, quàm inferiora huiusmodi non videtur nisi lux, quia perspicuitas est qualitas passiua.

Lux quomodo visibilis, cum non sit color. Dicunt quomodo est lux per se visibilis cum coloratum sit primum obiectum visus? & lux non videtur per naturam coloris: igitur visus non erit vnus sensus. Dico, quòd vtrumque est per se visibile, & tamen visus vna potentia, quia quanto potentia est perfectior, tanto potest in plura quàm imperfectior. Si potentia imperfectior omnia cognoscat, pfectior tamê perfectius, quod dico, quia angelus inferior cognoscit omnes res, quas angelus superior, etsi non æquè perfecte, sed sensus visus plures differentias rerum nobis ostendit. Primo Metaph. & cognita per se plus differunt, quàm contraria in genere Physico, qualia solum cognoscuntur

Obiectum visus, quod nam sit. ab alijs potentijs sensitiuis. Ideo dico, quòd neutrum istorum est primum obiectum adæquatum; sed est aliquid indifferês ad hoc, & ad illud & est innominatum. Sicut patet de tactu. Sentit enim duas contrarietates, quarum neutra ad aliam est reducibilis, & tamen non excedit genus tactus. Nec etiam est plures sensus formaliter. Similiter sensus communis est vnus, & tamen sentit quodlibet per se sensibile, & suum obiectum adæquatum erit vnum commune abstractum ab omnibus sensibilibus particularibus, non tamen vniuersale completum.

Vel aliter potest dici, quòd quando sunt duo obiecta vnius potentiæ in analogia quadam tunc vnû istorum erit primum obiectum, & virtute illius primi omnia alia cognoscentur. Non tamen oporteret, quòd sub eo contineantur sicut de tactu, esto quòd non sentiret, nisi calidum & frigidum, calidum esset primum obiectum, in virtute cuius omnia alia sentit. Et tunc potest dici, ꝙ lux habet primam rationem obiecti visibilis, non quia sit obiectum adæquatum formaliter, sed quia virtute

F cuius omnia, quæ non talia formaliter videntur. Lux enim potest videri sine colore, color tamen non sine luce.

Secundo dico supponendo, quod lux dicitur, vt est in fonte, lumen vt in medio, quod lumen nô est substâtia aliqua quia, non est corpus, quia si non esse peruium quodcunque corpus occultat, quæ sunt post se quantûcunq; sit luminosum: lumen autem non occultat, sed potest esse medium videndi, sicut peruium. Præter hæc substantia corporea non est simul naturaliter cum alio corpore, sed lumen est simul cum medio, igitur non est substantia corporea. Probatio minoris, quia si aer cederet lumini cum esset in medio non posset homo respirare in medio illuminato: quia nô respirat nec expirat nisi aerem. Nec etiam potest lumen esse forma substantialis

G quia non manet aliquid in esse specifico recedente sua forma substantiali, & accedente; sed lumine recedente & accedête remanet idem aer specifice: igitur, &c. Nec potest esse quantitas, tum quia non posset esse simul cû aere: tum quia non esset qualitas actiua. Est igitur qualitas sensibilis, quę est species lucis, vel intentio: tamen hoc nomen intentio ęquiuocum vno modo dicitur actus voluntatis. Secundo ratio formalis in re sicut intentio, rei a qua accipitur genus differt ab intentione, a qua accipitur differentia. Tertio modo dicitur conceptus. Quarto ratio tendendi in obiectum, sicut similitudo dicitur ratio tendendi in illud cuius est, & isto modo dicitur lumen intêtio, vel species lucis. Quia sensibile positum supra sensum impedit sensum, 2. de Anima, sed lumen in oculo non impedit sensum: immo

H requiritur per Commentatorem de Sensu, & Sensato ad hoc, quòd oculus videat: igitur non tantum est lumen sensibile. Sed intêtio, vel species quibus obiectum potest videri: est igitur lumen per se visibile, & tamen intentio visibilis.

Contra, si lumê est per se visibile, igitur non est ratio tendêdi in obiectum visibile, quia tunc idem esset ratio tendêdi in se. Quod autem lumen sit per se visibile patet quia non videmus substantiam lunę, sed tantum est lumen, quod nobis apparet in luna aliter enim corrumperetur substantia lunæ in nouilunio, quia nobis non plus apparet, quod maneat nisi quod videmus.

Item quod lumen sit per se visibile, patet per exemplum Philosophi. Si moueatur oculus clausus apparet ibi lumen. Dico, quod aliqua est intensio visibilis, vel

I species, quæ est visibilis in se, & non solum ratio têdendi in obiectum propter eius maiorem virtutem. Alia vero, quæ tâtum est ratio videndi propter eius debilitatem, vt species albi, vel nigri. Exemplum primi de lumine. Vnde si transeat radius per vitrum rubeum ad parietem apparet paries rubeus, & tamen non coloratur paries illo rubore, quia si esset ibi oculus ubi est paries, videret vitrum rubeum. Nec reciperet ibi colorem rubeû realiter, igitur aliquando intensio visibilis potest videri propter eius perfectionê, quia si ibi esset talis color realiter oculus existens ibi positus non posset videre propter colorem positum supra sensum.

Item Philosophus de Sensu, & Sensato, quando transit nubes supra aliquod, videre apparet ibi alius color quam prius, & tamen in re nô est alius: intensio igitur

K quando est debilis solum est ratio videndi: quando est fortis potest esse quo, & quod, nunquam tamen videntur iste species nisi contiguate corpori visibili, neque lumen videtur nisi coniunctum corpori. Quod patet dupliciter. Primo: quia de nocte non videtur radius: & tamen vltra istum coitum vmbra, quam facit terra de nocte est radius, quia tamen non coniungitur ibi immediate corpori terminanti visum, non potest videri. Secundo sic: esto quod aliquis sit existens in puteo profundo, & in summitate vadat radius solaris per mediû vnius foraminis, nisi superius immediate ponatur aliquod corpus terminâs visum non videbitur ille radius. Ideo non videbitur antequam terminetur visio ad aliquod densum.

Tertio

Tertio dico, quod lumen est duplex, vel radius luminosus, vel lumẽ accidentale. Lux. n. causat triplicem radium, rectum, reflexum & fractum. Et quilibet istorum immediate a luminari immediatione causæ, quia non est vnus effectus causa alterius. Sed immediatione effectus non est quilibet istorũ immediate a luminari, quod radius rectus sit immediate a luminari. Probatur, quia natura agit quantum potest sibi derelicta, igitur si radius rectus esset hic in medio, & non a sole, sed conseruaretur a Deo, ageret sphærice causando lumen vndequaque æqualiter. Sed oppositum videmus ad sensum, quia agit per lineam rectam, & non illuminat retro fenestram quantum facit directo aspectu. Et ex isto apparet, quod agens potest agere immediatione causę in aliquid distans, quia necessario oportet dicere, quod sol agit immediate in aliquam partem medij, ipsam illuminando immediatione causæ, quia si tantum ageret immediate in id, quod illuminat, vt sibi immediatum mathematicè igitur solum illuminaret superficiem, & ipsa illuminata aliam illuminaret immediate, & tũc corpus illuminatum tantum esset compositum ex superficiebus, igitur oportet, quod agens agat in distans, quod non est sibi immediatum mathematicæ, igitur maior virtus actiua potest distantius agere, igitur sol potest distantius agere, quam radius, & non agit in hæc inferiora mediante radio tanquam causa agente. Radius tamen aliquam actionem haberet propriam, sed sol prçuenit actionem radij. Et sic agente debiliori præsente potest agens fortius prçuenire actionem suam prius inducendo illum effectum, quam esset debilius agens natum inducere in maiori tempore. Idem patet de radio reflexo, quod sit immediate a luminari per experientias de speculo ardente, quia ignis non causatur ab isto, sed a sole. Similiter species visibilis causata in oculo per quam videtur imago in speculo non causatur ab imagine, sed ab obiecto cuius est. Ideo patet de radio fracto cum causatur combustio impleto vrinali aqua ex opposita parte solis. Nec generatur ignis ab aqua, nec vitro, sed a sole. Præter hæc lumina est aliud, quod vocatur secundarium, vbi est vmbra, & non tenebra, quia in tali lumine videmus nullo radio trium, præsente, & illud lumen non multiplicatur immediate nisi a luminari, sed est per se species sensibilis luminis primarij.

Radius tri plex.

Sol non agit mediante radio.

Ad arg. 1. Ad primum principale, dico, quòd illa lux fiet corpus luminosum denominatum a qualitate nobili in eo, & forte fuit illud corpus, quod nunc dicitur sol, & si non fuit tunc lucens tanta luce sicut nunc.

Ad 2. Ad aliud, quòd August. accipit lumen pro spiritu luminoso talem enim spiritum appellat Auicenna lumen vel lucem, 6. Naturalium par. 9.

Ad aliud dico, quòd lux est principium alterandi, & disponendi ad generationem substantię, & in termino substantia producit substantiam, & non lux substantiã.

Ad 3. Ad aliud respondet Auicenna, 6. Naturalium, par. 3. cap. 2. Quod ibi sunt aliqua similia corpori cum dicitur radius frangi, vel moueri, &c.

Ad 4. Ad aliud cum dicitur, quod habet esse reale in medio & non intentionale. Dico, quod habet vtrumque esse in medio, quia & est res, & intentio in medio.

Ad primam probationem dico, quod quęlibet forma potest denominare suppositum, in quo est, & ideo sicut dicimus aerem esse illuminatum si sic esset nomẽ impositum, quo species coloris denominaret medium intentionaliter posset concedi illo modo, aer albinus, vel aliquo alio nomine, sed nunc nõ habemus nomen impositum ad denominandum colorem nisi nominare subiectum secundum esse quod habet in subiecto vbi est formaliter: in proposito habemus lucens, & illuminatum.

Ad al. ã probationẽ cũ dicitur lumen in medio excludit oppositum. Dico, ꝙ verum est oppositum priuatiue sic, quod non est ibi carentia luminis & sic species albi in medio excludit oppositum priuatiue, quia non est ibi

A carentia speciei, sed non excludit speciem obiecti contrarij albi. Sic nec excludit vnum lumen aliud lumen a medio, quia stellæ, & sol simul illuminant medium.

Ad tertiam probationem. Dico, ꝙ sicut habet actionem realem in medio, sic habet talem entitatem realem in medio, quæ competit tali actioni, quia alterat, & disponit ad inductionem substantiæ, & in termino substantia producit substantiam.

DISTINCTIO XIIII.

QVÆSTIO I.

De Cœlo.

B 

CIRCA istam distinctionem 14. quæritur primo. Vtrum cœlum sit substantia simplex.

Quod non. Aug. 2. super Gene. 5. Super aerem purus ignis esse dicitur, de quo sydera esse facta coniectant, igitur cœlum sit ex substantia corporali, non igitur est substantia simplex. Argum. 1.

Item Beda loquitur super Gen. de aquis supra cęlũ, & aqua est sub cœlo, sed medium capit naturam extremorum, igitur cœlum sit ex aquis. Argum. 2.

Item in omni moto necesse est imaginare materiam, 8. Meta. 1. Physic. Argum. 3.

C Item cœlum est animatum, igitur est compositum ex anima, & corpore præter intelligentiam motam separatam, & coniunctam, idem videtur per Philosophũ, 2. de Cœlo, & per Comm. 12. Metaph. Argum. 4.

Oppositum si sic naturaliter esset corruptibile, quia materia est, ex qua res potest esse, & non esse, 8. Meta. In opp.

RESOLVTIO.

Cœlum iuxta mentem Aristotelis est substantia simplex.

CIRCA istam quæstionem aliquid est certum aliquid est dubium. Certum, quod cœlum non est substantia incorporea, cum sit quantum & sensibile. Cum igitur in primis operibus naturæ, & communibus non sit miraculum, non erit ibi accidens sine subiecto, igitur ibi est substantia subiecta tali accidenti. Primo igitur secundum intentionem Philosophi cœlũ non est eiusdem naturæ cum istis inferioribus, quia vt vult Philosophus primo de Cęlo, motus naturalis est a medio, vel ad medium illius rei, quæ est eiusdem naturæ cum elemento, vel elementario, motus cęli est circa medium. Cœlum est corporeũ. D

Dicunt per rationem ignis nõn erit eiusdem naturæ cum inferioribus, quia perpetuo mouetur motu circulari primo Meteororum, & similiter suprema pars aeris.

Dico, quòd euidentia rationis Philosophi est in hoc, quod motus, qui est primus alicuius rei non est contra inclinationem illius rei. Licet enim aliquis motus secundarius possit esse perpetuus, & contra inclinationẽ rei secundum se, quia motus primus rei, vel est a principio intrinseco actiuo, vel passiuo, ita quòd passiuum non habet inclinationem in contrarium. Nunc autem ille motus circularis, & ignis, & aeris non est motus primus eorum, sed habent illum virtute cœli, & non dicitur simpliciter violentus. Quia vbi virtus superior vincit inferius sub eo, licet in tali motu esset violentia respectu inferioris consideranti secundum se, non tamen simpliciter, quia naturale est inferiori, ꝙ obediat superiori, & ꝙ ab eo superetur, non sic potest de cœlo, quia ipsum primũ mobile, ideo prioritate nullius prioris motus posset aliquis esse motus naturalis eius, & E

tamen violentus respectu cœli considerati secundum se. Ibi igitur non inuenitur contrarietas, igitur non videtur, quod sit eiusdem rationis cum corporibus inferioribus.

Item sic illud corpus cœleste apparet esse in corruptibile secundum totum, & secundum partes non sic quę sunt infra sphæra actiuorum. Igitur illa differunt genere. 10. Met. Illud, igitur videtur probabile philosophice loquendo, et theologice. Istud tamen facit difficultatem in proposito, quia cęlum conuenit cum substantia incorporea in incorruptibilitate, & cum corruptibili in corporeitate, ideo duplex posset ibi poni compositio ex materia, & forma, vel ex anima, & corpore. De prima compositione dicitur, quod componitur ex materia, & forma, quia omnes ens actu, vel est actuās, vel actū habens, cęlum est non actus tantum, quia sic esset substātia actu infinita, nec esset sensibile, igitur habet actū.

Cœlum cur incorruptibile sit.

Sed quomodo est incorruptibile? Dicitur, quòd quia forma sua terminat appetitum totum materiæ, ideo excludit omnes priuationes. Et ideo non obstante, quòd materia sit eiusdem rationis in cœlo, & in istis corruptibilibus, adhuc cœlum est incorruptibile.

Opinio Aegidij trac de materia Cœli.

Alij dicunt eandem conclusionem, assignando aliam causam incorruptibilitatis, scilicet propter carentiam contrarij. Et illa opinio minus ponit, quia non ponit, quod forma cœli excludit omnes priuationes, sed sufficit carentia contrarij ad hoc, quod saluetur eius incorruptibilitas non obstante, quod materia sit eiusdem rationis.

D. Tho. p. 1. q. 66.

Contra istas vias, quæ videntur esse simul Philosophantes, & Theologantes, neutro tamen modo se habent. Probatio, quia si susceptiuum sit natum recipere formam, & non habet eam, sequitur, quod priuatur, igitur si materia cœli de se sit nata recipere formam ignis si eam non habet necesse est, quod ipsa priuetur. Et cum dicitur postea, quod omnis priuatio excluditur per formam cœli illud est impossibile, quod tollatur priuatio a susceptiuo nisi per dans esse formaliter oppositum illi priuationi, igitur cum forma cœli non dat materiæ esse, quod forma ignis daret formaliter, impossibile est, quod tollat priuationem formę ignis.

Opinio supenotes reijciuntur.

Item secundum istos intellectiua est perfectissima forma citra intelligentias, & tamen ipsa non tollit a materia priuationem formæ ignis, quin compositum sit corruptibile, quia materia sub forma cęli manet apta ad formam ignis, igitur non tollit forma cœli propter eius imperfectionem priuationem aliarum formarum.

Item, & si forma cœli haberet in virtute formas mere materiales, non tamen animam intellectiuam, nec secundum Philosophos, nec secundum Theologos, igitur non tollit priuationem intellectiuæ a sua materia.

Item vel oportet istos dicere, quod omnia corpora cœlestia sint eiusdem speciei cum tamen operationes apparent contrarię. Vel oportet eos dicere, quod tot sunt ibi materiæ quot corpora distincta specie, quia si materia sit eiusdem rationis, et sint corpora diuersarum specierum: igitur vnum corpus cœleste potest aliud corrumpere sicut ignis aerem, quia materia eiusdem rationis, & formæ contrariæ. Et ista ratio potest esse contra secundam causam de carentia contrarij. Et similiter necesse est ponere aliquid intrinsece, quod est causa incorruptibilitatis, & non solum causa extrinseca. Ideo nihil valet dicere, quod ex natura suam est corruptibile, vel saltem sibi non repugnat corrumpi, & tamen, quod per carentiā contrarij efficitur in corruptibile. Præter hoc illud est plane cōtra Philosophum, quia Aristoteles posuit, quod in natura omni potētię passiuę correspondet actiua naturalis, quæ tandē reducit in actum, igitur omne quod est corruptibile passiuæ tandem actu corrumpetur.

Alia opinio saluat in corruptibilitatem cœli per hoc, quòd materia est alterius rationis ab istis generabilib. Sed illud est plane contra Aristotelem, vt habetur, 12. Meta. Omnis potentia mere passiua contradictionis est, quia nihil mere passiuum determinat se ad esse,

F & in eodem 9. Cœlum est formaliter necessarium. Ista igitur sunt incompossibilia, quod sit in corruptibile sic, quod formaliter necessarium, & non tantum per potentiam mere passiuam.

Item materia ita est vnius rationis quātum est de se, quod non plus plurificatur quàm actus de se. Ideo non plus poneret Philosophus duas potentias passiuas quarum neutra reduceret aliam, quàm poneret duo efficiētia simpliciter prima, vel duos fines. Et similiter oportet per hoc ponere, quod tot sunt ibi materiæ diuersarum rationum, quot formæ specificæ in corporibus cœlestibus. Quia si duo differentia haberēt materiam eiusdem rationis vnum posset aliud corrumpere.

G Dico igitur primo secundum intentionem Philosophi, quod cœlum est substantia simplex. Vnde bene sentit Commentator, 12. Met. Secundum mentem Aristotelis, quia impossibile est potentiā contradictionis esse in simpliciter necessario. Ideo tantum ens eius suppositum simplex, quod substat quantitati cœli. Dicunt vnio potest esse necessario, quamquam alterum vnitorum quantum est de se, habeat potentiam, vel sit potentia.

Authoris sententia.

Contra, impossibile est vnionem esse necessariam, & alteram vnitorum esse meram potentiā contradictionis. Quia vt habetur 7. Talis potentia est, quo res potest esse, & non esse.

H Ad rationes pro prima opinione cum dicitur, quod actus, qui est substantia per se existens est pure intellectus, & non sensibilis. Dico, quòd hoc est verum loquēdo de tali actu per se existente, qui non est capax accidentium similium qualium sunt substantiæ corporeæ susceptiuæ. Et sic oportet Philosophum glossare. Vel oportet, quod contradicat sibiipsi, quia ipse ponit quintam essentiam necessariam formaliter, & nihil ponit formaliter necessariam, in quo est mere potentia contradictionis, igitur oportet, quod ipse ponat talem actū ibi sine potentia contradictionis, qui substet quantitati, quam videmus, loquendo de secunda compositione ex corpore, & anima. Dico, quod motor proprius cęli posset dici anima cœli per oppositum ad motorem separatum, & illa anima dicitur esse motrix, sed non sibi vnitur vt forma eius, quia licet oporteat mouens, & motum esse simul secundum contactum virtualem, non propter hoc sequitur, quod motor est forma moti, quia anima non est actus corporis nisi mixti. Aliud enim nō esset sibi proportionatum nunc autem vbi vnitur anima corpori mixto, vt forma ibi sunt potentiæ sensitiuæ,

I sed per Comm. 2. Met. In intelligentijs non sunt de potentijs animæ nisi intellectus, & voluntas, igitur ille motor non est forma corporis cœlestis.

Præter hoc impossibile est intellectiuam esse subiectum quantitatis, quia extenditur per se nec per accidens, & ibi non est miraculum conseruando sine subiecto, igitur oportet, quod ibi sit alia substantia ab anima intellectiua, igitur istius naturæ nihil est anima intellectiua, igitur ibi est simplex subiectum quantitatis, quod est quo ab anima mouente secundum Theologos secundum quod scriptura videtur intelligi. Contrarium esset tenendum, quia vr probabile, quod necesse sit ponere cœlum compositum ex materia, & forma, quia in operationibus primæ diei fecit cœlum empyreum cum angelis, & materiam sub forma confusionis, & sic intelligitur, quod in principio creauit Deus cœlum, & terram, & primum corpus, et postea produxit Deus omnia alia corporalia, ita quod in primo die fuit materia sub forma chaos, ita quod de isto tanquam de primo creato post ea fiebant alia corpora, quæ prius erant sub forma confusionis. Vel oportet dicere, quòd in primo instanti creationis erant omnia producta in esse specifico, quia post primum instans creationis nihil simpliciter causabatur.

K Nec secundum Theologos est ponendum, quod materia sit alterius rationis cœli, & inferiorum, quia tunc fuissent duo chaos vnum à cœlo empyreo aliud globū lunare aliud istorum in sphæra actiuorum. Ideo incorruptibilitas, quam ponit Theologus in cœlo æqualiter salua-

Materia li quæ sit.

saluatur per materiam eiusdem rationis, sicut alterius rationis, quia actus illius materiæ est alterius rationis, quam sit forma generabilium. Et ideo potest totum cõpositum non esse capax talium accidentium, qualium est ignis capax, ideo neq; cœlum alterabile, alteratione tendente ad corruptionem, neq; est corruptibile a tota natura creata, sed a solo Deo potest corrumpi de potentia ordinata Dei. Istum intellectum in corruptibilitatis cœli ponit Damasc. cap. 20. Dicens, quòd cœlum cõseruatur Deo volente, &c. Elongatur enim a quolibet contrarijs, & natura non potest in ipsum agere. Et istæ sunt duæ causæ, quare est incorruptibilis, sed est ne ista forma cœli anima sua secundum Theologos?

Cœlum an sit animal. Dico, quòd secundum Aug. dubitatio fuit, si cœlum fuit animal, quia libro Retractationum 5. Non retractauit absolute, quia dicit: Non hoc falsum esse dico, neq; quod verum est reprælıendo. Et tamen non creditur fecisse librum post istum. Similiter in Enchiridion 32. vel 42. Non habuit pro certo siue fuit animal, siue nõ: tamen in libro de Vera vita videtur ponere determinate, quod non fuit cœlum animatum, vbi dicit: Qui asserit corpora cœlestia esse rationalia, se esse irrationalem demonstrat. Tamen hoc excluditur, ꝙ istum librum non composuit Aug. vel si fecit hoc, fuit post librum Retractationum. Sed Damascenus cap. 20. ponit determinate, quòd non sunt sydera animata. Et Hieronymus concordat cum eo super Gen. 1. cap. Similiter aliqui nituntur probare sic per rationem. Materia est propter formam, 5. Physi. Igitur non vnitur forma materiæ nisi propter aliquam perfectionem, quam forma consequitur ex vnione. Sed corpora cœlestia non habent operationem sensitiuam, igitur in nullo deseruiret materia tali animæ, quia non recipit Phantasmata, ista tamen ratio deficit, quia non solum vnitur forma materiæ propter defectionem formæ secundum se, sed vt sit vnum ens perfectum ex vtroque. Vnde comparando ista inter se, forma dat materiæ perfectionem, & nullam ab eo recipit. Ideo alium colorem potest ratio habere, quam forma, quę est nata per se esse vnitur propter operationem, vel perfectionem consequendam. Sed nullam operationem consequeretur anima vnita materiæ cœli, cum non vtatur potentijs organicis. Ideo Theologicè, loquendo alia videtur forma cœli ab anima, & non est necessarium præter motorem communem, & proprium ponere tertium, quæ sit anima orbis, sicut ponit Auic. 9. Metaph.

Ad arg. 1. Ad primum principale potest dici, quòd Aug. ibi loquitur secundum opinionem Platonicorum, quia ante Arist. non fuit posita quinta essentia, & ratio secũdum opinionem eorum Cęlum fuit productum ex igne. Vel potest dici, quòd auctoritas soluit seipsam, quia manifeste patet, quod loquitur secundum opinionem aliorum cum dicit, quod ibi est purus ignis de quo sidera esse facta coniectant, hoc est alij, de quarum opinione loquitur. Vel potest dici per vnam Glo. Strabi super istum locum, quod illud, de quo fiebat cœlum hoc est firmamẽtum, vel sidera dicitur ignis propter quandam proprietatem, vt propter lucem, quæ est proprietas ignis.

Ad aliud potest dici, quòd accipitur ibi aqua pro composita ex materia, & forma confusionis, vt pro isto chaos. Istud tamen secundum veritatem non magis fuit aqua vera quam ignis. Nec oportet medium secũdum situm componi ex terminis, nec esse eiusdẽ naturæ, sicut nec homo existẽs inter duos lapides. Sed quomodo est aqua super cœlum, & aqua sub cœlo? Aliqui dicunt quod euaporatur aqua ab aqua sub cœlo. Sed illa est fictio, quia non sunt corpora inferiora sic porrosa, quod possit aqua per medium ipsorum sic transire nec posset transire per sphęram ignis, qui totaliter corrumperetur: ideo videtur, quod tantum dicatus aqua supra cœlum tantum propter quandam proprietatem aquæ. Cœlum enim cristallinum potest dici aqua, quæ est supra firmamentum propter similem qualitatem, & aqua sub cœlo potest dici illud confusum Chaos,

Aqua super cœlo quomodo &c.

ex quo producebantur alia corpora.

Ad aliud dico, quòd secundum Philosophum ex motu cœli magis sequitur ibi non esse materiam, quam esse, quia Philosophus non posuit formam, quam non potuit conuincere ex operatione, neque posuit materiam, quam non potuit conuincere ex motu, ideo solũ potest concludi, quod ibi est materia ad vbi, & non in potentia ad aliam formam substantialem.

Ad aliud dico, quod cœlum non est compositum ex anima, & corpore.

Ad probationem dico, negando Auicennam, quia ipse, nec posuit Philosophicę, nec Theologicè. Sed principaliter necessarium est ponere animam tertium a motore coniuncto, & separato.

Ad Philosophum, 2. de Cęlo dico, quòd non intelligit, quod aliqua anima vniretur cœlo in ratione formę, sed tantum in ratione motoris. Idem intellexit Commentator 12.

QVÆSTIO II.

Vtrum sint plures cœli mobiles.



QVOD non. Gen. 1. Fecit duo luminaria magna, & stellas, & posuit ipsa in firmamento cœli, igitur corpora cœlestia sunt in eodem cœlo.

Item, 2. Meta. Continuum est, cuius motus est vnus, & indiuisibilis, secundum tempus. Sed ad motum primi orbis inferiora omnia mouentur, igitur sunt continua, igitur vnus orbis. Antecedens patet, quia motus superioris orbis, & inferioris sunt indiuisibiles secundum tempus.

Oppositum. Si non esset nisi vnum cœlum mobile impossibile esset stellas aliquas non semper esse ęque distantes ab inuicem, consequens contra sensum. Consequẽtia patet, quia si sint in vno orbe, & aliquando plus distent, aliquando minus oportet illud corpus diuidere cœlum, vel duo corpora simul.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

AD quæstionem. Omnes Astronomi, & naturales vnum supponunt, scilicet, quòd non est ponenda stella moueri nisi ad motum orbis, in quo est aliter enim, vel esset vacuum in orbe, vel cœlum esset rarefactibile, & considerabile, quia stella egrediens de suo proximo cõtinente in aliam partem sui diuideret partem orbis, vel simul esset, cum illis. Et ex isto, sequitur, quod omnes duæ stelle, quæ quandoque magis distent ab inuicem quandoque minus habent alium orbem, & alium.

Stella non mouetur, nisi a be suo moto.

Secunda propositio, quam supponunt est, quòd non est stella aliqua quin possit deprælıendi per instrumenta, nec etiam locus stellæ in signis, vt patet per Ptholomeum dictione, 5. Almagesti, cap. 1. Et præcipue per armillas. Sed notum est per ista instrumenta tantum septem corpora cœlestia sic se habere, quod aliquando distant inter se, & respectu aliorũ, igitur tantum sunt, 7. orbes deputati, 7. Planetis erraticis, quia Aristoteles. 12. Met. dicit, quod non est ponendus orbis nisi gratia lationis, alicuius astri, igitur tot sunt cœli, quot sunt planete. Non oportet igitur ponere cœlum, quod non deprælıenditur per stellas.

Nulla stella nos latet.

Vlterius oportet ponere orbẽ sphęre stellarũ fixarũ, quę ponitur omnes in vno orbe. Nam stellæ semp sũt in eadẽ propinquitate, & distantia. Patet enim per figuram. Si tres stellæ faciunt triangulum in cœlo, ita faciunt in æternũ. Ideo coniungitur, ꝙ in vno orbe sunt. Præter istos oportet ponere cœlũ nouum. Licet Aristoteles primo de Cęlo non affirmauit, non tamen negauit, tamen ratione conuincitur hoc, quia vnius orbis

Stellarum quædam fixę.

non est nisi vnus motus primus, licet orbes inferiores habeant varios motus. Sed cœlum stellatum non potest moueri tantum motu primo diurno, qui est motus primus. 8. Physico. Vniformis ab oriente in occidens, igitur oportet, quod ille motus sit primus motus alterius orbis, vt noui. Quia autem motus ille vniformis non sit semper motus sphæræ octauę, probatur, quia per instrumenta depræhenditur quod aliqua stella fixa aliquando magis distat a circulo æquationis diei, & a polis in mobilibus simpliciter aliquando minus.

Item eædem stellæ aliquando magis distant ab inter sectione æquinoctialis, & Zodiaci, aliquando minus, quod non facit aliqua pars orbis moti isto motu vniformi.

Contra: Aristoteles dicit duodecimo Met. Quòd nō oportet ponere orbem nisi gratia lationis astrorum, igitur non oportet ponere orbem motum nisi propter motum astri in eo. Dico, quòd ex motum astrorum depręhenditur talis orbis: nō tamen est necesse ponere istum orbem gratia lationis alicuius astri existentis in ipso, sed gratia lationis astri alicuius orbis. Etiam oportet ponere gratia omnium motorum, quòd sit aliquid primo motum. Nunc autem depræhenditur istas stellas, cum motu vniformi diurno habere motum lationis, secundum quam magis, & minus distant a polis æquinoctialibus, & similiter motum longitudinis habent, secundum quem eædem stellæ magis, & minus distant a capite Arietis, & Libræ immobilis, quod non fieret per motum vnius orbis, ideo oportet ponere alium orbem, cuius accidens proprium sit motus diurnus vniformis. Sed discrepant hic naturales ab Astrologis de motibus planetarum, & de orbibus. Nam apparet planetas sensibiliter moueri contra raptum primi orbis, scilicet ab Occidente in Orientem. Cuius probatio est. Nam esto, quod aliqua stella sit coniuncta cum planeta quantum ad aspectum in vna nocte in sequenti, vel pluribus noctibus apparebit distantia notabilis illius planete a stella versus orientem, ex quo conuincitur, quòd planetæ motus est ad orientem, sed vtrum sit ita secundum veritatem, quod scilicet orbis planetę voluatur ab oriente ad Occidentem, vel tantum hoc sit secundum apparentiam, dubium est. Alpetragius tamen in suo libro intendit saluare istam apparentiam ponendo omnes orbes moueri ad vnam partem scilicet ad Occidentem per motum proprium, & hoc per duas propositiones.

Prima propositio est ista, quod motus corporum inferiorum subijciuntur motibus corporum superiorum, & ideo motus omnium sphęrarū inferiorum sunt tātum ad eandem partem, cum motu sphęre primæ, quę est ad Occidentem vniformiter.

Secunda propositio est, quòd omnis virtus in remotiori debilius operatur quam in propinquiori, & ideo virtus motiua sphęrę primæ, quæ est ad Occidentē vniformiter in orbe propinquiori causat motionem ad Occidentem fortiorem, & velociorem, in orbe vero magis distāti debiliorem, & tardiorem, et ideo luna ab ista velocitate diurni deficit, quia primus motus diurnus fit in die naturali. Alij orbes incurrant istum motum, vnde Luna per tredecim gradus Zodiaci deficit versus occidētem a motu orbis primi, & ideo vocat Alpetragius istos motus orbium aliorum a primo motus incurtationis, & sic videtur introcedere, cum tamen non faciat secundum veritatem. Et de isto bene dicit Linconiensis primo capitulo sui Compoti.

Sed est alia apparentia in cœlo de motu planetarum, accedendo, & recedendo a Zodiaco versus polū ad Septentrionem, vel meridiem, & vocatur motus latitudinis. Istum motum saluāt Astronomi moderni per epiciclos, vt patet describenti theoricam planetarū. Alpetragius tamen in libro suo sequens Aristotelem, & Cōmentatorem, 2. Cœli, & mundi, qui negarunt epiciclos vult saluare istum motum per egræssiones polorum orbium, planetarum, a polis orbis signorum ad Aquilonem, & meridiem. Sed alius motus apparet in

F planetis scilicet motus eleuationis, & depræssionis. Nam certissime conuincunt Astrologi diametrum visum alicuius planetæ crescere, & decrescere. Est autem diameter visa pars, quam nobis occultat sol, vel alia stella, cum interponitur inter visum nostrum, & illam partem Cœli. Illud maxime probo per eclipsim lunæ. Nam compertum est, quod Luna, & Sole existentibus in eadem distantia a nobis .s. a capite, & cauda Draconis causatur inæqualis eclipsis, siue secundum quantitatem, siue sit eclipsis partialis, & particularis, siue secūdum moram, si fuerit vniuersalis, siue totalis, quod nō esset nisi luna, vel sol essent propinquiores terrę in vno tempore, quàm in alio, vt .s. luna cæteris existentibus paribus, tamen eclipsis maior non est, nisi qua luna est in maiori latitudine vmbræ, vt videtur tūc, quàm alias.
G Sed hoc est impossibile, nisi per maiorem accessum ad terram in vno tempore, quàm in alio, & ideo coacti sunt astronomi ponere orbes planetarum ecentricos, & epiciclos. Etiam de Marte apparet alterius quantitatis. Aliquando tamen Alpetragius credit oppositum. Et Commentator 12. Metaph. Dicit se quondam in proposito habuisse saluasse omnia ista, absque hoc, quod ponantur orbes habentes aliud centrum, quam centrum mundi, sed in senectuta sua omnia desperauit. Sed Aristoteles in de Cœlo, & mundo nititur improbare ecentricitatem, quia vel esset vacuum, vel oportet stellam findere orbem. Et Alpetragus in principio sui libri dicit, quod ecentricitatem in orbibus cœlestibus abhorret natura, sed Alpetragius per incurtationem, & exitum polorum non potest saluare motum eleuationis, & de-
H pressionis, sed tantum per ecentricos, ideo Aristoteles male intellexit ecentricos, quia quod ponitur totus orbis lunæ ecentricus, & moueatur ecentrice, hoc est impossibile, tunc enim necessario relinqueretur vacuum si orbis superior sit concentricus mundo, vel stella findet orbem. Sed aliter possunt bene poni ecentrici secundum modum ponendi astronomorum, qui ponunt circulum deferentem ecentricum moueri in quodam concentrico, ita quod conuexum vnius sit ecentricum ponendo quandoq; ecentricos, sicut patet scienti theoricā.

Ad primum principale dico, quòd vocatur ibidem cœlum totum, quod est supra regionem elementarem, vsque ad Cœlum empyreum. Ad...

Ad aliud dico, quòd alius est motus orbis superioris, & inferioris, quia non simul complent circulum suū,
I siue hoc sit per defectum virtutis motiue, siue per proprium motum contra raptum firmamenti.

QVÆSTIO III.

Vtrum stellæ aliquid agant in inferiora.

VOD non, 7. Physi. Mouens, & moueri sunt simul, sed stellæ non sunt simul cum istis inferioribus. Dicitur, ꝙ agunt in medium, & inferiora sunt simul cum medio. Tex. 1..

Contra cœli sunt intermedij inter stellas, & medium cœlum non est susceptiuum peregrina-
K rum impræssionum.

Item a causa determinata nihil cōtingenter euenit, sed si stellæ agunt ex necessitate naturæ, igitur in inferioribus nihil contingenter eueniet.

Item, si agunt in inferiora, aut igitur per motum localem, aut per aliquam formam permanentem substantialem, vel accidentalem. Si primo modo, cum motus sit forma fluens secundū opinionem veriorem, vt vult Commentator 3. Physic. Igitur vbi esset forma actiua, consequens falsum. Si secundo modo, igitur possent agere in inferiora, & si non mouerentur, quia quamlibet formam permanentem, quam nunc habent tunc haberent.

Oppositum. Gen. primo. Sint in signa, & tempora, &c.

ra, &c. Et exponitur de qualitate aeris, igitur stellæ faciunt ad serenitatem aeris.

Item 2. Physi. homo generat hominem, & sol.

Item 1. de Genera. Accessus, & recessus in obliquo est causa perpetuę generationis.

Item si non haberent actionem in inferiora non esset motus necessarius eorum, vel si esset actio totius orbis, & non stellę tantum, frustra moueretur orbis, cum sit eiusdem rationis in omnibus partibus.

RESOLVTIO.

Stellæ multa possunt in hæc inferiora: agunt enim in elementa simplicia, in mixta animata, & inanimata, in animalia in plantas, in mineralia, in impræssiones, in fluxu, & refluxu maris, &c.

AD quæstionem dico, quòd stellæ agunt in inferiora, scilicet in elementa, & in ea, quę sunt in via ad mixtionem, & in mixta in sensibilia, & etiã mixta sensibilia. Primum patet primo, quod agunt in elementa quantum ad generationem, & alterationem, quia approximato sole magis intenditur virtus elementorum superiorum, & debilitatur virtus inferiorum, recedente vero accidit è contrario, & ideo alterantur, & tandem corrumpuntur, et alia generantur, nec apparet manifeste de aqua, quòd minor est in estate, quam in hieme, cum tamen virtus vniuersalis agit, cum particulari fortificatur actio. Dicit ex mille pugillis ignis non fit nisi vnus terræ igitur genitum minus replebit de loco, igitur tunc erit vacuum. Vel cũ generatur corpus maius erunt duo corpora simul. Dico, quòd cum sol accedit ad vnam regionem, recedit a regione opposita, & illuc accedit planeta frigidus effectiue, & tunc ibi crescit tantum quantum alibi decrescit, ita quod quantum ad totalitatem ęqualem locum occupant elementa semper, vel potest dici, quòd est aliqualis rarefactio, licet nõ semper tanta, quod illud soluetur tantum per rarefactionem, & condensatione. Agunt etiam in elementa quantum ad loci mutationem, quia impręssiones ignitę mouentur circulariter sicut cœlum, & habent motum irregularem, secundum quod approximantur ad diuersum planetam. Sic enim stella dicitur aliquando magis appropinquari vni quam alteri. Similiter stellæ agunt in inferiora, vt in aquam, quia fluxus maris, & refluxus non potest saluari nisi attribuendo hoc lunæ, quia vniformiter sequitur fluxus, & refluxus motum lunæ, quia sicut luna in 16. horis complet cursum, & in aliquantulo minus, sic mare Oceanum regulariter quantum est ex se, quia semper aliquis tumor in mari correspondet centro lunę, ita quod lineæ perpendiculari, & semper tenet se contra centrum lunę, ita quod mare est ibi maioris eleuationis, & tunc currit naturaliter ad locum inferiorem, in locis borealibus est prior eleuatio, & tunc aqua refluit ad locum humiliorem. Hoc tamen non ita vniformiter aparet in brachijs maris quia propter strictitudinem loci impeditur, ne possit esse sic regularis fluxus, & refluxus. Sed quę causa est quare sũt duo fluxus antequam luna compleat vniuersum cursum? Dicunt aliqui astronomi, quod diuidenda est aqua per quartas, & luna habet eundem situm in vna quarta, & in opposita quarta, quia in vna semisphęra primo projicit radios non perpendiculares, & quantomagis accedit ad perpendicitatem, tantomagis mare eleuat se, & tunc ponunt, quòd per radios reflexos causatur ista eleuatio in vna quarta, & in opposita quarta per radios perpendiculares.

[Margin: Generatio & corruptio ex motu stellarum.]

[Margin: De fluxu, & refluxu maris.]

[Margin: Corduo fluxus]

Secundo dico, quòd stellę habẽt actionem in impręssiones, quia omnes vapores eleuantur per calorem incorporatum, & habent varios motus secundum varietatem stellarum, quibus appropriantur, & tunc si tanta sit virtus impræssa eleuat ipsum ad talem locum, si tanta sit virtus impedientis in tali situ, causatur talis impræssio. Dices, igitur Astronomi non iudicant, quod debet esse pluuia, & quanta, & in qua regione. Dico quod qui sciret speculatiuam, & practicã, perfectè posset hoc iudicare, nullus tamen hoc scit. Sed quilibet angelus nouit naturaliter, quando erit pluuia, & quanta, & in qua regione, quia nouit vbi concurret tale impediens, ex qua virtute generatur ventus ad deferendam nubem ad tantam distantiam nisi impediatur per miraculum, quia miraculorum non habet notitiã naturalẽ.

A

Tertio dico, quòd astra agunt in mixta inanimata, vt generando mineras in tali regione aurum, in alia argentum, cuius causa non potest esse terra tantum, nec aliqua alia nisi corpora cœlestia.

Quarto dico, quòd agunt in plantas in animalia, & in homines alterando, & ideo non possunt intendere qualitatem conueniente vni extremo vel excedendo, vel deficiendo, vel respectu alterius extremi. Et sic possunt disponere quantum ad sanitatem, & ægritudinem, vt

B quantum ad proportionem humorum, & sic possunt alterare corpus animatum quacurque sit dispositio animæ, & tunc accedit mors. Possunt etiam agere in organa intentendo qualitatem ad gradum debitum, vel remittendo. Et ideo dicitur quod intellectus corrumpitur quodam interiori corrupto in nobis, & sic lunatici aliquando peius disponuntur, aliquando melius. Sed idem videtur de organo appetitus sensitiui, quia magis disponuntur aliqui ad appetendum hoc quam illud: tamen voluntas est mere libera. Et ideo quamquam appetitus sensitiuus inclinet ad vnum, potest voluntas eligere contrarium, quia nulla stella, nec aliqua creatura potest causare effectiue actum in voluntate, nisi ipsamet. Et ideo temere iudicant Astronomi pronosticando talia, & talia, quod in tali coniunctione planetarum erit bel-

C lum, in alia coniunctione erit pax. Similiter si dicatur, quod nati in tali constellatione erunt luxuriosi necessario. Sed prona est voluntas ad volendum illud, ad quod appetitus sensitiuus inclinat, ideo, vt in pluribus sic euenit. Ideo dicit quidam, si vis esse propheta, semper prophetiza malum, quia illud frequentius euenit. Nam Gen. 6. quod cuncta cogitatio hominis intenta est ad malum. Et Eccles. 1. Peruersi difficile corriguntur, & stultorum infinitus est numerus. Tamen illa pronitas, non necessitat, quia omnes stellæ melancolicę coniunctę, vel iracundæ effectiue non plus inclinant appetitum ad bellum, quam possit vehemens læsio præsens: nec omnes possent tantam delectationẽ causare quantum delectabile vehemens sensatum, & tamen vtrumque vincit virtuosus per virtutem. Vtrum

D tamen in generatione aliquam diuersitatem causent, vel non, difficultas est.

[Margin: Sanitas, & ægritudo ex motu stellarum.]

Ad primum principale dico, quòd agens distans agit primo in medium, sicut patet de visibili respectu visus. Et cum dicitur. Cœlum est intermedium, & non est capax peregrinarum impręssionum. Dico, ꝙ licet nõ sit capax effectus eiusdem rationis, est tamen effectus alicuius alterius rationis sicut piscis in rete, vt dicit Cõmentator 7. Physico. causat motum, & stupefacit manum, & non rete, quia non est capax talis effectus. *[Margin: Ad arg. 1.]*

Pręterea hoc non est verum, quin aliqua partes cœli sint receptiuæ luminis, quia sex planetæ, & terra possunt causare vmbram in partibus cœli, & illę partes sũt aliquando illuminatę, aliquando non, licet aliqua semper sint radiosæ. *[Margin: Ad 2.]*

E Ad aliud dico, quod circunscripto quolibet libero arbitrio Dei, Angeli, & hominis nihil cõtingeret ad vtrũque euenit in inferiorib. Et ideo pluuia, & alię impræssiones naturaliter contingunt in parte determinata, & tempore determinato, & ita potest angelus naturaliter scire, quia ita bene nouit causam necessario impedientem sicut permanẽtem. Dicit igitur nihil contingenter eueniret in medicina, quia tali tpe tali planeta iuuabit naturã determinate, alio tempore non. Et tunc frustra daretur medicina. Dico, ꝙ nõ: quia licet natura sit principalius sanans, tamen medicina adhibita in hora cõuenienti põt eã iuuare, ideo qui nesciũt Astronomiã multos occidunt, & si scirẽt possent adhibere tpe conueniẽte, & omnes causę, & cõcursus posũt sciri naturaliter

[Margin: Nihil cõtingens ad vtrumlibet euenit in inferioribus.]

ab angelo, tamen in casu necessitatis non potest medicus expectare tempus electionis, quia minus malum est adhibere medicinam tempore non debito, quam interim patientem mori.

Ad aliud cum quæritur, per quid cogunt in inferiora, dico quod non per motum localem, quia ibi non est causa formæ absolutæ, & concedo, quod si astra starent haberent eandem virtutem actiuam, quam nunc habēt super partem, quam aspicerent, & maiorem, quia manus mota per flammam minus patitur, quam si quiesceret, & sic esset si flāma esset mota, & manus quiescens: ideo motus solum adducit generans. Vnde sicut latio ignis non ignit lignum, sed adducit ignem ad passum approximatum, sic ex alia parte, nec frustra mouetur; quia aliter haberet aspectum tantum ad vnam partem, & tunc alibi nihil generaretur.

DISTINCTIO XV.

QVÆSTIO I.

De constitutione animalium.

D. Bon. li. 2. d. 15. art. 1. q. 3. Arg 1. Ric. d. 15. ar. 1. q. 1.



CIRCA distinctionem decimamquintam quæritur primo. Vtrum remaneant elementa secundum substantiam. Quod non. Gen. 1. Habetur, quod pisces erant producti ex aqua, igitur non manebat ibi aqua quantum ad substantiam, quia generatio vnius est corruptio alterius, nec est maior ratio quare manerent alia elementa: igitur, &c.

Arg. 2. Item, qua ratione vnum elementum maneret, & aliud, & tunc corpora mixta, quæ manent in aere solū quiescerent naturaliter quantum ad vnum elementū, & sola elementa violenter quiescerent in elementato.

Arg. 3. Item omne compositum ex contrarijs est corruptibile intrinsece, sed quædam mixta non sunt corruptibilia a causa intrinseca, vt patet de auro, quia non restauratur, igitur non deperditur pars eius cum non appareat sensibilis deperditio per magnum tempus.

In opp. Tex. 90. Oppositum, primo de Gen. Mixtio est miscibilium alteratorum vnio, si alteratorum igitur non corruptorum. Similiter vnio est entium, igitur elementa non sunt non entia in mixto.

Tex. 113. Item qualitas elementi non est sine elemento, vt patet 2. de Anima. Non est tactus in aqua, nisi aqua intercepta, quia extrema sunt humectata. Etiam ex hoc arguit Aristoteles, quod ibi est aqua intercepta, sed in mixto est operatio naturalis elementi, igitur, &c.

Tex. 7. & 8 Item primo de Cœlo. Mixtum mouetur ad motum elementi prædominantis, igitur in mixto est elemētū.

Item secundum Aristotelem, De iuuentute, & senectute, & longitudine, & breuitate vitę animalia corrūpuntur ab intrinseco, & dicitur marcedo, &c. Igitur intrinsece habet contraria in actu.

RESOLVTIO.

Formæ elementorum substātiales nullo modo in actu manent in mixto, sed virtute tantum.

Opinio Auerrois, & Auicennæ. AD quæstionem respondet Commentator 3. de Cœlo, recitando opinionem Auicennæ, quòd elementa manent secundum formam substantialem non remissam, sed remittuntur quantum ad qualitates, & arguit Commentator contra eum: quia idem est iudiciū de toto, & parte: igitur si potest manere forma substantialis non remissa qualitate remissa secundum vnū gradum vel duos, pari ratione remisso alio gradu, & sic tota qualitate corrupta elementi posset substantia elemēti manere. Ideo dicit, quod manent elementa remissa secundum formas accidentales, & substantiales. Pro se

F arguit primo, quia elementum est, ex quo componitur res, & manet in :e. Secundo aliter sequeretur, ꝙ materia prima reciperet oēs formas immediate, & tunc non esset ordo inter formas substantiales respectu materiæ.

Contra se arguit dupliciter. Primo sic, forma aduenienss enti in actu per formam substantialem est accidens, igitur forma mixti esset accidēs. Vnde dicit, quòd receptiuum denudatur ab omni, quod recipit, igitur receptiuū formę substantialis hēt nullam formā substantialem. Secundo sic, proprium est formæ accidentali remitti, igitur formæ substantiales essent accidentales. — Obiectiones contra Auic.

Ad primum dicit, ꝙ receptiuum denudatur ab eo, ꝙ recipit, & omnes elementares formæ sunt eiusdem ordinis in substantialitate, non sic respectu formæ mixti, quia istæ sunt alterius, & alterius ordinis. — Remouentur eadem obiect.

G Ad secundum dicit, quòd elementares sunt formæ mediæ inter formas substantiales, & accidentales, ideo partim conueniunt cum vna forma, partim cum alia. Tamen si quis vellet sustinere viam Auicennæ ratio Commentatoris non valet contra eum, quia licet idem sit iudicium de toto, & parte secundum se, non tamen respectu tertij, quia aqua manens aqua quantum ad aliquam qualitatem potest remitti in frigiditate, & humiditate. Vel oportet dicere, ꝙ non posset alterari ab igne nisi statim fieret ignis, igitur aqua aliquam partem humiditatis potest dimittere, & remanere aqua. Non propter hoc sequitur, quod totam humiditatem possit remittere, quia aliquem gradum humiditatis necessario sibi determinat, dum manet, licet non determinate hunc, nec determinate illum.

H Dico ad quæstionem tenendo oppositum vtrique, ꝙ forma substantialis elementi nō manet in mixto, quia nunquam sunt plura ponenda sine necessitate. Sed nō est aliquid in composito, vnde posset concludi ignem manere in composito, quia omnes operationes, quæ apparent sunt mediæ. Adhoc est ratio, forma substantialis atoma nata est constituere per se subsistens, sed non est idem per se subsistens, quod est in duabus speciebus atomis, igitur si in mixto essent quatuor elementa, in ipso essent actu quinq; supposita substantiæ compositæ, vt quatuor elementa, & mixtum. — Auctoris sententia.

Item rationale est, quòd quantitas consequitur compositum, sicut passio substantiæ corporeæ. Sed non sequitur eadem passio plura supposita immediate, igitur oportet, quod sint tot quantitates in actu ibi quot ele-

I menta, & tunc erit iuxta positio elementorum.

Item apparet, quòd mixtum corrumpitur in vnum elementum, vt lignum in ignem, & ex vno elemento potest mixtum generari, vt habetur ex scriptura, igitur est talis incompossibilitas inter mixtum, & elemētum: sicut inter terminum a quo, & terminum ad quem, accipiendo terminum a quo pro eo, quod est annexū priuationi, ita quod in eo necessario est priuatio termini ad quem, igitur non sunt simul in eodem.

Quomodo igitur manent elementa in mixto? Dico, quòd sicut necesse est inuenire medium eiusdem generis cum extremis, sicut vult Commētator, quod color medius componitur ex extremis, & tamē est simplex, ita quod non plus est ibi res, & res quam in extremo, sed pro tanto dr̄ componi ex extremis, quia est ibi con-

K uenientia cū extremo, qualis non est extremi cū alio, sic elementa manent in mixto sicut in materia cōi, sicut qualitates extremæ in medio. Vnde Aristoteles quamquam videtur velle contrarium, magis videtur intētio sua pto ista parte. Dicit. n. in vno loco, ꝙ actualior est forma generati, & potentialior forma elementi ex quo. Et cum dicit, quod manent elementa, subdit. Saluatur .n. virtus eorum, ideo magis videtur ponere ipsa manere in virtute, quam secundum formas proprias. Ideo dico, ꝙ nunq̄ est necesse, ꝙ generetur mixtū ex quatuor elementis concurrentib. Etiā si concurrant per virtutē diuinā vel qualitercunq; nunq̄ ex eis generatur mixtū. Sed materia tota fit sub forma mixti, & eodem modo fieret, si tota illa materia præfuisset sub forma vnius elementi.

menti. Nunc autem si conueniant elementa quatuor, impossibile est, quod corrumpant se mutuo. Quia sint duo .A. & .B. corrumpentia se mutuo in isto instanti in quo .B. corrumpitur ab .A. oportet .A. esse, aliter nihil esset corrumpens in actu, igitur in isto instanti non corrumpitur .A. igitur si in alio. A. B. corrumpitur .A. nihilo actu manente, adhuc impossibilius est, quod corrumpendo seinuicem generent mixtum: quia impossibile est formam mixti esse inductam ante instās corruptionis elementorum, igitur in illo instanti inducetur forma mixti ex nihilo agente. Præter hoc necesse est agens esse æque perfectum cum producto, nullum elementum, nec quatuor simul sunt ęque perfecta, cū mixto. Ideo dico, quod æqualiter manent quatuor elementa in mixto, si generetur ex vno elemento, sicut si generetur ex alio mixto.

Ad arg. 1. in opp. Ad primum principale cum dicitur, est vnio alteratorum: verum est, quæ fuerunt alterata, & nunc corruptorum. Et cum dicitur, vnio est entium, verum est virtualiter entium, quia mixtio est generatio mixti. Vnde sicut dicitur, quod vegetatiua, & sensitiua vniuntur in intellectiua, & in rubore albedo, & nigredo, non tamē manent ista in illo, in quo vniuntur nisi virtute sic est de elementis.

Ad aliud dico, quod non apparet qualitas naturalis, elementi in mixto, sed differens specie, perfectior tñ, sicut patet primo de Anima de calore ignis, & mixti animati, quia in animata non augmentantur proprie, nec nutriuntur, nec calor in carne generat ignem, sed alterat ad carnem generandam, tamen aliquę operationes apparent esse communes mixto, & elemento, vel similes in aliquo gradu.

Ad aliud dico, quod si elementa essent actu in mixto sequeretur, quod motus esset magis violentus, quam naturalis secundum motum elementi prędominantis, quia mixtum moueretur violenter quantum ad tria elementa. Dicitur, enim prædominium propter conueniētiam, istam, quam habet in motu locali cum tali elemēto, & hoc est quantum ad tales qualitates.

Ad aliud cum dicitur, animali corrumpuntur ab intrinseco, manifestum est, quod hoc non est, quia ibi sunt contraria elementa in actu, nec etiam quia tale mediū, quod componitur ex extremis virtualiter. quia non magis rubor corrumpit se intrinsece, quam faciat album, vel nigrum. Sed in animalibus accidit corruptio ab intrinseco duplici de causa. Primo quia habent partes organicas oppositarum complexionum, & hoc competit eis ex perfectione, et istæ partes alterant se mutuo, & quando vna pars alteratur in tantum, quod vincitur, in illa causatur infirmitas. Si non sit pars principalis, vel mors si sit principalis. Et non accidit illa corruptio ex hoc, quod in corde sint ignis, & aqua corrumpentia se mutuo. Secundo accidit corruptio in quacunque parte recipiente nutrimentum, quia ibi sunt qualitates virtualiter contrariæ, quia calor naturaliter consumit humidum, & partes materiales, & sic in exalando consumit se per accidens, & sic nisi restauretur moritur, & si restauretur tamen redditur impurior, & ideo tandem efficitur improportionabilis animæ.

Auer. Ad arg. Ad dictum Commentatoris, cum arguit pro se, quod elementum est, quod manet in re, dico quod diffinitio elementi datā 5. Metaphy. Non competit nisi materiæ.

Ad secundum dico, quod immediatio formę ad materiam est duplex, vel quantum ad perfici, vel quantum ad transmutari. Primo modo dico, quod forma substantialis immediate recipitur in materia quæcunque indifferenter ita quod immediate. Secundo modo non immediate, quia ordo est formarum inter se ita quod aliqua sint priores, aliqua posteriores, ita quod materia non immediate transmutatur a quacunque forma ad aliam sed ordine quodam, vt immediate post formā vini ad formam aceti, non autem è contra. Sic post formā seminis est forma sanguinis, deinde corporis deinde hominis, nulla tamen istarum est mediū in perficiendo,

A sed tantum transmutando, ita quod infima forma primo perficit, deinde sibi immediatorem, & sic vsque ad formam perfectissimam si sint plures formæ substantiales in tali composito vltima tamen æque immediate perficit, sicut prima.

DISTINCTIO XVI.

QVÆSTIO I.

De imagine Dei in homine.



B IRCA distinctionem decimāsextam quæritur primo. Vtrum imago Trinitatis in anima rationali consistat in tribus potentijs realiter distinctis. Quod sic. Personę Trinitatis sunt realiter distinctæ: igitur in imagine potentiæ repræsentantes illas partes erunt realiter distinctæ. Arg. 1.

Item 2. de Anima. Potētiæ distinguuntur per actus, actus per obiecta. Tex. 33.

Sed actus intellectus, & voluntatis sunt distincti realiter, igitur, & potentiæ.

Item nisi sic esset hæc esset vera, intellectus est voluntas, quia identitas realis sufficit ad istam veritatem, & tunc posset dici, quod aliquis vult intellectu, & intelligit voluntate. Arg. 3.

C Oppositum, Aug. 14. de Tri. Ibi inquirenda est imago Trinitatis, in quo nihil melius in nobis est. Sed si potentiæ essent res aliæ ab essentia, melius esset essentia, quā potentia.

Item anima per essētiam est immaterialis, igitur per essentiam intellectiua, & intellectualis. Non igitur aliud ab essentia est naturæ intellectualis, & procliuis, quia immaterialis, ideo conuersiua cum supra se, igitur potentiæ non realiter distinguuntur.

Item memoria pertinet ad imaginem, quia repræsentat patrem: intelligentia, quia repræsentat verbum secundum Aug. de Tri. 67. de Paruis. Sed intelligentia, & memoria non realiter distinguūtur, quia memoria perfecta est sufficiens principium intellectionis tanquam actus primus. Sed actus primus, & principium operationis non differunt realiter: igitur nec intellectus, &
D voluntas.

RESOLVTIO.

Intellectus, & voluntas sunt potentiæ animę ab ea, & inter seipsas formaliter distinctæ; veruntamen non sunt res aliæ, sed idem identicè, & vnitiue. Quare imago huiusmodi potentiarum a Trinitate deficit. Ideo imago Trinitatis in anima rationali non consistit in potentijs animæ realiter distinctis.

AD istam quæstionem dicitur, quod saltem duæ potentiæ. s. intellectus, & voluntas sunt realiter distinctę, & hoc ponitur dupliciter. Prima via ponit, quod realiter distinguuntur inter se, & ab essentia animæ sicut E accidentia, quæ sunt proprie passiones. Alia opinio ponit, quod distinguuntur realiter inter se, sed non ab essentia animæ. Pro prima via arguitur, actus, & potentia sunt eiusdem generis. Sed actus, vt intelligere, & velle sunt de generæ qualitatis: igitur, & potentiæ. Secundo, anima secundum essentiam est actus: si potentia operādi non sit aliud ab essentia. igitur quandiu est, semper operatur, quia sicut essentia est principium viuendi, sic est principium operandi secundum essentiā. Sicut igitur quandiu anima est in corpore compositum est vnum, ita semper est operans, & addit quod inquantum est essentia est actus, sed inquantum actus non est in potentia, si nō operatur esset in potētia ad operari.

Quomodo intellectus & volūtas differant opinio 1. D Tho. p. 1. q 77. ar. 1 Opin. 2. Bon in 2. d. 14. ar. 2. q. 1.

Alius Doctor arguit pro hac via sic. Idem simplex

creatum non potest esse principium tale immediatum diuersorum, & hoc secundum se. Sed diuersæ sunt operationes animæ: igitur, &c. Maior patet de materia, in qua minus videtur, quòd potentia receptiua est alia, & alia diuersorum effectuum, licet enim materia remota sit eadem requiritur aliud approprians materiã huic formę, & illi: igitur multo fortius ibidem operatiuum simplex secundum se non potest esse principium immediatum diuersorum.

Aegidius quol. 3. q. 10. Alius Doctor ad idem: accidens variabile inest subiecto mediante accidente inuariabili immediate, igitur operationes varię insunt animæ mediante potentia tanquã accidente inuariabili. Antecedẽs patet, quia maior differentia procedit in effectu a causa mediante minori differentia. Addit alius Doctor agens per essentiam semper agit, igitur si anima ageret per essentiam semper ageret, igitur illud, quo agit, & non semper non est essentia.

Item sicut essentia ad esse, ita potentia ad operari, igitur permutatim sicut esse ad agere, ita potentia ad essentiam. Sed in nullo citra Deum est esse agere, igitur nec potentia essentia.

Item per auctoritates Aristotelis in Prędicamentis, & August. in Categorijs, & Simplicius super capitulum de qualitate, & Damascenus in Logica sua ponunt naturalem potentiam, & impotentiam in secunda specie qualitatis.

Item Cõmen. 2. de Anima sicut pomum diuiditur in colores, sic anima in potentias, color est accidens pomi.

Item August. 15. de Trin. 23. de magnis, videtur ponere, quòd memoria, & intelligentia suscipiunt magis, & minus, igitur non sunt substantię.

Item Ansel. de Casu Dia. 8. dicit, quòd potentia volũtatis non est essentia, quia voluntas non est subiecta. Dicit enim si potentiæ non sunt substantiæ, tamen non sunt nihil. Dico tamen, quod illæ rationes non concludunt.

Ad rationes opin. super. Potentia duplex. Ad primam dico, quòd potentia dupliciter accipitur vno modo pro principio entis, & sic diuiditur in principium actiuum, & passiuum, vt patet, 5. Metaphy. & 12. Alio modo, vt potentia, & actus sunt differentiæ entis. Secundo modo potentia, & actus sunt eiusdem speciei, & indiuidui, & idem numero, quia quod prius est in potentia, & esse diminutio postea est in actu, & habet esse simpliciter, & sic accipiendo, minor est falsa, quia potentia non erit postea actus suus, sed actus ille causatus quæ nunc habet esse simpliciter, prius fuit in potentia, & habuit esse diminutũ. Si accipiatur in minore actus, & potentia pro principio actiuo, & passiuo ęquiuocatio est. Si accipiatur in maiore, quod potentia, & actus sunt eiusdem generis pro principio operatiuo, & pro effectu falsa est maior. Si accipiatur principium operatiuum pro principio actiuo, vel passiuo, quia nunquam est necesse principium operatiuum esse eiusdem generis, cũ operato, quia nõ est hoc de necesse de principio passiuo, quia accidẽs immediate recipitur in substantia, vel erit processus in infinitũ. Nec etiam est hoc verũ de principio actiuo, quia Aristoteles dicit 7. Meta. ꝙ ad hoc, substantia fiat necesse est substantiã præexistere. Ad hoc tamen, quòd fiat, vel quale quantum non est necesse, ꝙ quale preexistat formaliter, sed tantum virtualiter. Principium igitur actiuum potest esse alterius generis, quam sit operatum. Similiter secundum istum Doctorem maior sua est falsa secundum istum intellectum, quia ipse ponit, quòd accidentia sunt in anima sicut in principio receptiuo, & non sunt eiusdem generis, ponit etiam, quod effluunt ab essentia, igitur est principium actiuum respectu potentiatum, igitur de neutro principio operatiuo est maior sua vera secundum ipsummet.

Ad aliud cum dicitur. Anima secundum essentiam est actus, igitur sicut est principium viuendi, est principium operandi. Verum est, vno modo sic, & alio non sic, quia quantum ad immediationẽ simile est quãtum ad aliud dissimile, quia est principium operandi, non for-

F maliter, sed effectiue dicente Aristotele, 5. Metã. Ars & ędificator ad idem principium reducuntur respectu operationis, & est principium viuendi formaliter.

Ad aliud cum additur si secũdum essentiã est actus: igitur vt sic non est in potentia. Verum est receptiua: Potest tamen bene esse in potentia ad operari. Vnde ratio ista æqualiter est contra eos de potentia respectu actus recepti, quia potentia, quæ dicitur intellectus possibilis est in potentia respectu actus recepti, & tamẽ est actus animæ, quia accidens est eius, & subiectum vniuersaliter per formam substantialem est proprium receptiuum passionis, & tamen per formam est in actu de in actu respectu vnius, & in potentia respectu alterius, sic nisi prohiberet aliquid esse in actu respectu vnius, & in potentia respectu alterius.

G Dicit, intellectus nihil est eorum, quæ sunt ante intelligere, & Commentator, quod intellectus se habet in genere intelligibiliũ, sicut materia respectu formarum sensibilium. Dico, quòd potentia ad accidens est in potentia secundum quid, & in actu, ideo esse in potentia ad formam accidentalem immediate concludit ipsum magis esse simpliciter, quàm in potentia. Vnde si intelligere haberet potentiam sibi correspondentem, sequeretur, quod tot essent potentiæ intellectiuæ in homine, quot sunt intelligere in homine, quod est impossibile secundum illud tertij Physico. Si posse sanari, & ægrotari essent idem. Cum igitur intelligere sit actus accidentalis, sequeretur, quod illud quod est in potentia proxima ad intelligere est in actu simpliciter, ideo ille est intellectus propositionis Aristotelis quod non Tex. 16.

H potest intellectus intelligi ante intelligi aliorum, hoc est non potest a se prius intelligi, quia non ante quodlibet phantasmatum, sed bene est intelligibile ante intelligere.

Per idem ad dictum Commentatoris, sicut materia est in potentia ad omnes formas de se, sic intellectus in genere intelligibilium a se, nihil est ante intelligere. Et hoc non concludit, nisi quia non primo est intelligibile a se.

Ad aliud cum dicitur, idem simplex creatum non potest esse principium causale multorum. Dico, quòd illud est falsum loquendo de principio operatiuo, & etiã actiuo tã in incorporalibus, sicut in corporalibus, quia essentia animæ in se simplex est receptiua omnium potentiarum suarum, quæ sunt diuersæ specie, igitur sicut Heruæus impugnatur.

I ipse ponit simplex receptiuum, ipse habet ponere ipsum esse principium causale diuersorum. Similiter in corporalibus ignis est calidus, siccus, & neutrum mediante altero. Sic materia est principium receptiuum immediatum multarum formarum distinctarum specie, quia illud, quod est immediatum receptiuum formæ substãtialis, aut est materia sola, vel aliquid cum materia. Si primo modo, habetur propositum. Si secundo modo, est totum illud, quod est de essentia receptiua inquantum receptiuum per se includatur in producto, igitur duæ formæ similes erunt simul in eodem, quod tamen ipse negat, vel accidens erit intra essentiam substantiæ si illud aliud, quod est cum materia immediatum receptiuum non sit forma substantialis, sed accidens: igitur illud approprians, quod ipse ponit non erit pars imme-

K diate receptiui.

Ad Aegidium. Ad aliud cum dicitur, accidens variabile recipitur mediante inuariabili, non videtur esse alia ratio, nisi quia inuariabile secundum se non potest esse immediatum receptiuum variabilitatis, quia si inuariabile secundum se posset immediate recipere accidens variabile nulla necessitas est ponere ipsum recipi mediante alio. Si autem non possit, necessario sequitur processum in infinitum ideo ratio nihil valet.

Ad aliud dicit vnus Doctor, quod nihil agit per essentiam nisi solus Deus, & ipse semper agit. Vel potest dici, quod per essentiam potest accipi dupliciter. Aliquando vt distinguitur contra, vt per participationem. Aliquãdo vt distinguitur contra per accidens. Primo modo di-

do dico, quod nihil est per essentiam nisi Deus, quia radius non est radius per essentiam isto modo, quia omnis veritas, & entitas creata est talis per participationē. Et isto modo agens per essentiam semper agit. Secundo agens per essentiam, hoc est non per accidens non semper agit necessario.

Ad hoc est Auic. 6. Meta. ca. 2. dicens, quod quædam sunt virtutes actiuæ secundum essentiam suam, quædam non.

Ad aliud enim dicitur, sicut essentia ad essentiam, ita potentia ad operari falsum est, quia esse est idem realiter essentiæ, operari vero est effectus potentiæ: sed hæc est vera sicut essentia ad esse, sic potentia ad posse operari, & tunc permutando nullum inconueniens sequitur.

Arg. pro opin. 2. Bon. Tex. 1. Pro secunda opinione arguitur, scilicet quod potentiæ sint distinctæ inter se, sed non ab essentia animæ: quia potentiæ sunt partes animæ, vt habetur tertio de Anima: De parte autem animæ, &c.

Item Boetius in diuisionibus. Anima diuiditur in potentias sicut totum in partes. Ad hoc videtur Aug. 15. de Tri. 7. & Ansel. de Concor. 19. Quod potentiæ sunt in anima, sicut in corpore membra.

Bon. impugnatur. Contra istam viam videtur Aug. 9. de Tri. 5. Nulla pars complectitur totū cuius est, sed quælibet istarū potentiarum partium complectitur totam essentiā animę.

Item partes origine præcedunt totum, potentiæ non præcedunt essentiam animæ.

Item si sint partes, aut integrales, aut essentiales. Si integrales, igitur oportet dare aliud ab his, quibus sunt vnum, quia partes integrales nunquam sunt vnum per

Tex. 60. se, nisi aliud concurrat formale, vt patet in fine, 7. Met. Si sint partes essentiales, igitur vna perficit aliam sicut actus potentiam, & tunc oportet dare vnam potentiam quæ sit infimum perfectibile ab alia, & per consequens ipsa non est potentia operandi.

Dicit: materia est receptiuum respectu cuiuslibet, & nulla alterius. Contra, igitur nulla istarum potentiarū erit magis dependens ab alia quā sit ignis, sed erunt illę tres potentiæ vnus totus actus: quia impossibile est, quod aliquid sit actus, & tamen quod non quodlibet eius sit actus, quia tunc posset compositum ex actu, & potentia esse actus alterius.

Opinio Henrici quol. 3. q. 14. Tex. 15. Tertia via est, quod non distinguitur realiter ab essentia animæ, nec inter se re absoluta: sed tantum sunt distincta re relata, quia anima nō dicitur actus ex se, quia, 9. Meta. Potentia distinguitur per actum, & ē contra: igitur actus, & potentia sunt relatiua: essentia igitur animæ considerata sub tali respectu dicitur talis potentia, & sic considerata anima potentia. Quare autem determinatur anima ad tales respectus dicitur quod ad respectus organicos determinatur anima p organa, sicut ad respectus, qui sunt ad potentiā operatiuam actiuam: vt ad intellectum agentem, & voluntatem determinatur anima ex se, vel ex comparatione ad obiectum, circa quod ille potentię natæ sunt agere: sed ad potentiam operatiuam, & passiuam determinatur anima per recepta, sicut intellectus possibilis determinatur per specię receptam. Ad hoc allegatur Aug. 9. de Tri. 5. quod potentia dicitur relatiue, & de spiritum, & anima: quia potentia est ibidem quod essentia.

Henricus refellitur. Sed illud non soluit quęstionem, quia non quæritur de potentia, vt dicit respectum seu pro intentione nominis: sicut de principio per se, & immediate. Potentią enim de se respectum dicit, & non absolutum, nisi cōnotando. Nunc autem impossibile est, quod illud quod est per se principium operandi componitur ex respectu, & fundamento. Ex his nihil per se vnum fit: immo nec in diuinis, vbi tantum relatio transit per identitatē, quia vtrumque tenet propriam actualitatem, igitur multo fortius vbi relatio non transit. Cum igitur per se principium operandi sit per se vnum impossibile est quòd includat absolutum, & respectum.

Item potētia, quę est per se principiū operādi, est prius natura effectu idest operatione, sed potētia cū respectu coassumpto est simul cum effectu, quia sub illo respectu est correlatiuum respectu operationis.

Item potentia passiua proxima non est respectus, nec respectum includens, igitur nec actiua. Antecedens patet, quia potentia passiua est per se pars compositi, quod est per se vnum.

Item ille doctor ponit voluntatem nobiliorem intellectu realiter, sed cum idem sit fundamentum istarum potētiarum, & per ipsum respectus est ibidem cum fundamento igitur vna potentia, non est realitas nobilior alia, quia fundamentum penitus idem.

Item intellectus, & voluntas sunt idem in absoluto, igitur non variantur specie per respectum, quia cū sint idem absolutè, si varientur per respectum obiecti alterius speciei superuenientem, igitur intellectus erit plures potentiæ formaliter, & voluntas similiter, quia per respectum superuenientem obiecti alterius, & alterius speciei variabitur intellectus, & voluntas cū vult aliud & aliud sicut intellectus a voluntate.

Item cum dicit, quod per respectus organorum determinetur ad potentias organicas, illud est falsum, quia vires distinguunt organa, & non organa vires, sicut nobilius ignobilius, quia primo de Anima membra cerui, non differunt a membris leonis, nisi quia anima ab anima. Item, cum dicit intellectum possibilem determinari per speciem receptam repugnat sibijpsi, quia ex intentione ipse negat species receptas in intellectu. Præter hoc nihil determinat intellectum possibilem, nisi phantasma secundum ipsum, & similiter oportet eum concedere, quòd si fundamenta sint indistincta, & formæ erunt cum sint idem re. Et cum allegatur Augu. 9. de Trinit. dico, quòd intelligit illa de quibus loquitur differre sicut gignens, & genitum, & non loquitur solum de principio formali, sed de ipso gignente includente respectum non possunt sole relationes distinguere absoluta realiter. Tex. 53.

Dico igitur ad quęstionem, quòd paucitas est ponendo, vbi pluralitas non est necessaria, & possibilitas, vbi non potest probari impossibilitas, & nobilitas in natura, vbi non potest probari ignobilitas, sed immediatio actus primi ad actum secundum nobilitatis est, vt patet in Deo, & non potest probari, quòd impossibile est actū secundum esse immediate ab actu primo in creaturis, vt patet, cum rationes sint sophisticæ hoc probantes, igitur magis est ponenda paucitas nobilitans naturam, quàm pluralitas non necessaria, & non nobilitās eam.

Item immediatius attingit agens finem, vel operans, si operatio sit per media quanto pauciora sint media, quam si plura, igitur cum illo modo mediatius possit creatura rationalis attingere finem suum, quam si ponatur operationem mediare inter essentiam, & potentiam, igitur illud est melius.

Item ista non est operatio propria alicuius, quæ non recipitur immediate in ipso. Sed si intellectus, & voluntas sint aliud ab essentia videre Deum, & diligere non immediate recipiuntur in essentia animæ: imo nec per se: Quia si ille potentiæ essent separatæ ab essentia animæ, sicut quantitas a subiecto, posset intellectus adhuc perfici visione beata, et si accidens esset formaliter beatum, & nō solum creatura rationalis. Igitur esto, quòd essentia animæ, & illæ potentiæ coniungantur, tātum erit anima beata per accidens, sicut paries albus per superficiem, ista mediatio multū ignobilitaret naturam. Non autem est simile de operatione, quia contradictio est animam esse beatam, & non operatione.

Item actus inferior anima rationali potest esse immediatum principium operandi, aliter esset processus in infinitum, igitur illud non repugnat animæ, quia non ratio perfectionis suæ, cum conueniat imperfectiori, nec propter hoc, quòd esset imperfectionis in anima, quia conuenit perfectiori, vt Deo.

Item aliqua substātia generatur vniuocè, vel saltem a substantia, igitur forma substātialis erit immediatum principium operandi, quia terminus formaliter producti non

eti non potest esse nobilior ipso actiuo. Dicit verum est, actiuum est substantia, sed agit mediante accidente.

Contra, in instāti generationis inducitur forma substantialis immediate in materiam, sed nullum accidens attingit tale passiuum, igitur per nullum accidens mediās agit in instanti inductionis. Sed immediate per formam substantialem inducitur talis forma, & non est gradus: igitur, &c.

Auctoris sententia.

Dico igitur, quòd intellectus, & voluntas non sunt res realiter distinctæ, sed potest sustineri, quòd sunt omnino idem re, & ratione. Vel, quòd essentia animę omnino indistincta re, & ratione est principium plurium operationum, sine diuersitate reali potentiarū, quæ sint vel partes animæ, vel accidentia, vel respectus eius. Vnde plura in effectu bene possint esse ab vno in re, quod est omnino idem illimitatum, & tamen principium per se, & causa plurium, non vt ista includunt respectum, & tunc potentię secundum se nullam omnino habent distinctionem, sed inquantum includunt respectus distinguuntur ratione, sed ille respectus non est de ratione principij operationis per se. Nec propter hoc sequitur, quòd intellectus sit voluntas, quia illa non imponuntur principio absolutè, sed vt tali sub respectu. Ista via per rationem improbari non potest, quia sicut prima causa, quæ est semper illimitata omnino eadem, & est principium diuersorum immediatè, ita quòd est illimitatum suo modo, licet non simpliciter respectu istorum omnino idem re, & ratione potest esse, quamquam producta sint diuersa.

Quia tamen ista via non saluat tot auctoritates, sicut potest alia. Dico aliter, quòd potentiæ non sunt res alia, sed sunt vnitiuę contentæ in essentia animæ. De continentia vnitiua loquitur Dionysius. 5. de diuinis nominibus, quia continentia vnitiua non est omnino eiusdem, ita quòd idem omnino contineat se vnitiuę, nec etiam omnino distinctæ, requirit igitur vnitatem, et distinctionem. Est igitur cōtinentia vnitiua duplex. Vno modo sicut inferius cōtinet superiora essentialia, & ibi contenta sunt de essentia continentis, sicut eadem est realitas, a qua accipitur differentia in albedine, & a qua genus proximum, vt color, & qualitas sensibilis; & qualitas, & quamquam essent res aliæ, vnitiuè continerentur in albedine. Alia est continentia vnitiua quādo subiectum vnitiuę continet aliqua, quæ sunt quasi passiones, sicut passiones entis non sunt res alia ab ente, quia quandocunque determinatur ipsa res est ens vera, & bona. Igitur vel oportet dicere, quòd non sint res

Tex. 35. aliæ ab ente, vel quòd ens non habet passiones reales, quod est contra Aristotelem. 4. Metaphysicæ expresse. Nec tamen magis sunt reales passiones de essentia, nec idem quidditati quam si essent res alia, ideo non sunt potentiæ idem formaliter, vel quidditatiuè, nec inter se, nec etiam cum essentia animæ, nec tamen sunt res aliæ, sed idem identitate, ideo talia habent talem distinctionem secundum rationes formales qualem habeāt realem distinctionem, si essent res aliæ realiter distinctę. Principium igitur volendi, & intelligendi immediatum est in secundo instanti naturæ, & illa principia sunt vnitiuę in essentia animę, quæ est in primo instanti naturæ, quasi passiones vnitiuæ contentæ, & sic possunt auctoritates saluari, quæ videntur dicere, quòd distinguuntur realiter. Verum est formaliter. Et sic dicuntur potentiæ ebullire ab essentia animæ secundum Commentatorem decimo Ethicorum, & effluere ab essentia secundum communem opinionem, & sic possunt saluari auctoritates Dionysij de Diuinis nominibus, & aliorum ponentium potentias esse medias inter formas substantiales, et accidentales, & quod egrediuntur a substantia animæ, vt virtutes possunt dici partes animæ, quia natura dicit totam perfectionem continentis, & in hoc dicuntur partes, quia si anima non haberet, nisi tantum unam potentiam, esset imperfectior, quàm nunc est. Etiam contenta nō semper continent se mutuo immo aliquando neutrum aliud. In di-

F uinis enim quamquam in supposito sint essentia, & relatio, & essentia continet relationem, non tamen è contra. In proposito nec intellectus continet voluntatē, nec è contra, ideo illa sunt idem identitate, quia in continente solum, non quia ipsa inter se sint sicut sunt attributa diuina. Non solum idem identitate, sed inter se. Similiter, quia quælibet persona in diuinis est intrinsece infinita, ideo perfecte continet intrinsece quamlibet perfectionem simpliciter, quæ est in alia, non sic continet intelligentia memoriam, sed solum communiter. Vnde oportet imaginem deficere a Trinitate sicut declarat Augus. 15. de Tri. c. 7. Quod non est ita in imagine sicut in Trinitate.

Ad auctoritates pro prima opinione dico, quod æque probabiles sunt ad oppositum: Vnde Aug. 9. de Trinita.

G 5. Quod potentiæ non sunt accidentia. Et 2. de Anima. Si oculus esset animal, visus esset eius forma: igitur innuit, quod potentia non sit differens realiter ab essentia, cum cum sit eius forma. Eā de dolabra, si esset res naturalis, acuties esset eius forma. Et 7. Metaphy. Et 4. Meteo. Vnumquodcunque dicitur singulum, cum potest in operationem cum non dicitur tale nisi ęquiuoce, vt patet de oculo eruto. Sed propter amissionem accidentis non dicitur res talis æquiuoce. Cum igitur dicatur in Prædicamentis, quod sunt potentiæ naturales in genere qualitatis, dico, quod ista potentia, quæ est in secunda specie qualitatis est principium faciliter agendi, & non est potentia naturalis absolute, neq; ad bene agendum, neque ad male, sed quędam facilitas ad vtendum illa potentia. Et hoc dicit Aristot. Nam secundum istam dici-

H tur aliquis cursor, vel pugillator quia faciliter vtitur potentia currendi, & sic agilitas, & ingeniositas sunt tales potentiæ in secunda specie qualitatis.

Ad aliud cum dicit Magister, quod anima diuiditur in potentias sicut pomum in saporem, & colorem: dico quod anima non est totaliter idem formaliter potētiæ, nec tota perfectio animę explicatur per vnam potentiā, ideo quantum ad aliquid est simile, & quantum ad aliquid non.

Ad aliud cum dicit Aug. Quod potentiæ suscipiunt magis, & minus, dico, quod habilitates secundæ, quæ sunt potentiæ naturales, suscipiunt magis, & minus, & alia sunt accidentia de secunda specie qualitatis. Et hoc intelligit Aug. Vel potest dici, quod ipse loquitur de potentia vt subsunt actibus suis, ideo vt in se sunt. Et hoc

I patet per eundem libro 10. Vbi dicit, quod sunt vna mēs, & vna substantia, & ideo illa inæqualitas, quam ponit, 15. de Trin. est illarum, vt sunt sub actibus.

Ad Anselmum de Casu Diaboli: dico, quòd ipse non supponit ipsas non esse substantias, sed dicit, quod, & si non sint substantiæ, non tamen sunt nihil.

Ad auctoritates pro secunda opinione, cum dicitur, quod sunt partes animę, patet, quia dicūtur partes, quia nulla importat totam perfectionem animæ. Per idem patet ad dictum Boetij, quod diuiditur sicut totum in partes. Quia nulla capit totam perfectionem animę. Per prædicta patet ad Aug.

Ad Anselmum de Cōcordia cum dicit, quod sunt sicut in corpore membra, verum est. Aliqua est similitudo, tamen procedendo a corporalibus ad spiritualia sē-

K per proceditur a maiori pluralitate ad maiorem vnitatem, ideo non est necesse esse tantam diuersitatem in potentijs animæ quanta est in membris corporis.

Dico igitur ad formam quæstionis, quod imago Trinitatis in anima rationali non consistit in potentiis animæ realiter distinctis. Imago enim est præsentatiua totius. Et in hoc differt a vestigio, quod est repræsentatiuum partis quantitatiue distinctæ, & totius solum arguitiue. Dico igitur, quod anima repręsentat per se imaginem, & personas diuinas quantum ad vnitatem essentię, & non similiter quantum ad Trinitatem personarum, nisi vt habet respectus diuersos secundum ponentes tales respectus. Vel potest dici, quod anima secundum tres potentias repręsentat Trinitatē persona-

rum

... quantum ad diuersitatem formalem absque diuer-
si... e reali, ideo minus est repræsentatiua Trinitatis per-
sonarum, quàm vnitatis essentiæ. Vnde vt in potentijs
... repræsentat vnitatem, sed vt in actibus repræsentat ta-
lem distinctionem in potentijs: igitur est distinctio rea-
lis ... virtualiter non formaliter in actibus distinctio
realis formalis.

Ad primum principale, dico, quòd in anima absolutè
non est completa imago, nisi in radice. Sed anima posi-
ta sub tribus operationibus suis cum vnitate suæ essen-
tiæ repræsentat Trinitatem, & non per potentias reali-
ter distinctas.

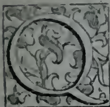
Ad aliud dico, quòd non est necesse, quòd tanta sit di-
stinctio potentiarum, quanta est actuum, sufficit enim
distinctio formalis in potētijs ad distinctionem realem
in actibus. Potentia enim visiua vna existens est plu-
rium colorum.

Ad aliud, cum dicitur, quòd hęc erit vera, intellectus
est voluntas. Dico, quòd non: quia intellectus imponi-
tur naturę, vt sub hoc respectu voluntas, vt sub illo, vel
in conceptu. Vel potest dici, quòd quantumcunq; sint
idem realiter in essentia animæ, tamen quidditatiuè, &
formaliter distinguuntur. Et ista diuersitas impedit prę-
dicationem vnius de alio: si igitur ab intellectiuo, &
volitiuo abstrahantur intellectus, & voluntas, si est ibi
aliqua distinctio formalis vnum nō prædicatur de alio,
sicut nec animalitas de humanitate, quamquam inclú-
datur in illo, sed ratione vnitatis realis potentiarum in
essentia animæ hæc erit vera intellectiuū est volitiuum
in causa, etsi abstrahantur intellectus, & voluntas
ab eo, quod est causa vnitatis neutrum de alio verifi-
catur.

DISTINCTIO XVII.

QVÆSTIO I.

Vtrum anima Adæ fuit creata in corpore.

Argum. 1. VOD non. Eadem productione producitur compositum, & anima in corpore, sed compositum non fuit creatum, quia corpus fiebat de limo terræ, igitur nec anima fuit creata. Maior patet. 7. Meta. non fit materia, nec forma, sed totum. (Text. 32. 27.)

Argum. 2. Item cuius est per se esse, eius est fieri per se, sed anima non per se est in corpore, sic non esset pars: igitur nec eius fieri per se, quia fieri est via ad esse.

In opp. Oppositum: Magister in litera. In ista quæstione fuit error, quòd anima fuit ex substātia Dei, quia insufflauit spiraculum vitæ hoc est de substantia. Contra substantia Dei nō potest diuidi, igitur si aliquid fuit ex substantia Dei, fit ex tota substantia, igitur est Deus. Item substantia Dei non potest mutari, sed anima potest mutari a scientia in ignorantiam, vt quibus experitur in se, igitur non fit anima Adæ ex substantia De.

RESOLVTIO.

Anima Adæ etsi ex præiacente materia creata, non fuerit, tamen cum corpore creata fuit simul duratione.

DICO igitur ad quęstionem, quòd siue anima habeat materiam partem sui, siue non, tamen non fiebat anima Adæ ex materia præiacente. Ideo potest produci per se, quia potest esse terminus creationis. Licet igitur totum producatur per se, & primo, & forma per accidens. 7. Metaph. tamen illa forma potest produci per se, & esse terminus creationis, etsi non esset in alio. Illud (Text. 11. 62.) A quamquam sit possibile, nō potest probari per rationem naturalem cōtra Philosophos, quia etsi non subsit causalitati naturæ, quia de foris est. 2. de Generatione animalium. Et esto, quòd tantum sit a solo Deo. Non ex hoc potest concludi, quòd creatur, quia Philosophi concederent, quòd forma cœli non potest produci, nisi à solo Deo. Non tamen propter hoc dicitur creari, quia Deus non alia creatione creauit formam cœli, quàm produxit totum cœlum, & ideo non prius natura fuit forma cœli terminus creationis, quàm totum fuit productum. Sic dicerent Philosophi de intelligentia, quòd non sit ibi ordo naturæ inter duas productiones, quarū prima producitur anima prius natura, licet simul duratione cum corpore, et secunda productione producitur totum. Immo dicerent, quòd vnica productione producitur anima in corpore, & illa est productiua compositi primo. Vnde Theologi tenent, quòd ibi sunt duæ productiones, ita quòd prius natura anima est terminus creationis, licet simul duratione, & posterius natura producitur totum compositum primo, vt hoc in hoc. B Secundo dico, quòd anima Adæ creabatur cum corpore simul duratione, vt patet per Augu. de Ecclesiasticis dogmaticis. 17 Quamquàm verba Aug. videntur sonare in contrarium. 7. super Gen. vbi videtur dicere animam esse creatam cum angelis, & postea accessisse ad corpus: congruētius videtur, quòd simul duratione, tū quia Dei perfecta sunt opera: Deuteron. 32. Igitur non prius fecit animam, & postea duratione totum compositum. Tum quia si prius duratione fuisset anima potuisset mereri, vel demereri ante vnitionem cum corpore. C Sed illud negat Apostolus de omni alia anima a prima primi hominis ad Rom. 9. Solum igitur videtur, quòd esse animæ sit prius natura corpore, simul tamen duratione.

Ad primum principale dico, quòd eadem productione solum producitur compositum per se, & forma per accidens, quando forma solum fit eadem factione per accidens, qua totum per se, & primo. Sed dictum est, q̄ anima alia productione passiua producitur, & compositum alia posteriori natura. (A arg. 1.)

Ad aliud, cum dicitur fieri propriè est via ad esse, verum est, & concedo, quòd talis pars, qualis est anima habet esse proprium sicut fieri. Vnde talis pars in toto habet per se esse inquantum terminus creationis, licet tamen pars talis habeat esse in toto per accidens inquā- D tum est informans materiam, tamen non repugnat tali esse per se, ideo talis pars potest terminare creationem per se. Non sic est de alijs formis, quorum esse non est, nisi tantum in materia, quia educitur de potentia materiæ, & ideo illa, quæ non educit de potentia materiæ potest per se esse, & non alia.

QVÆSTIO II.

Vtrum Paradisus sit locus conueniens habitationi humanæ naturæ.

E VOD non. Quia attingit globum lunarem, vt habetur in litera, igitur non est conueniens habitationi humanæ naturæ. Item aquæ diluuij ascenderunt altius quindecim cubitis Genes. 7. omni monte, & non ascenderunt ad Paradisum, igitur est altius. Sed vltra cacumina altissimorum montium non est cōueniens habitatio humana, quia Philosophi ascendentes huiusmodi montes portabant aquas ad ingrossandum aerem, aliter enim non poterant expirare, & respirare propter subtilitatem aeris, vt dicit Solinus de monte Olimpi. (Argum. 1.)

Oppositum, Gen. 2. Tulit Deus hominem, & posuit eum in Paradiso.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

De situ Paradisi terrestri.

AD quæstionem dico, quod sic, vt patet Gen. 5. & 4. Regum 1. de Elia, & Henoch. Et non solum de natura humana absolute, sed etiam post lapsum. Tamẽ modus ponendi est varius. Dicunt aliqui, quod secundum altitudinem attingit globum Lunæ: secundum longitudinem attingit ad Orientem, secundum latitudinem est sub æquinoctiali, & quamquam propter approximationem ad solem esset nimius æstus. Dicunt, quod minus exurit ęstus ibi, quam in loco distantiori propter velocitatem motus solis, quia velotius mouetur circulus maior quam minor.

G Contra illud, non sunt alia puncta in cœlo, quin possunt esse oriens nisi poli tantum, quia sicut in magno circulo quilibet punctus potest esse oriens exceptis polis, sic in paruo.

Motus elementorum manifestat ignem esse sup elemẽta.

Item motus elementorum manifestant nobis, quòd ignis est supra aerem totum, quia, & si paruus ignis nõ possit ascendere vltra totum aerem ad sphæram ignis hoc est propter magnitudinem virtutis continentis, & paruitatem virtutis resistentis, quod corrumpitur antequam deueniat ad sphæram suam, igitur totum quod est supra aerem est excessiue calidum. Similiter suprema regio aeris propter appropinquationẽ ad superiora, & motum circularem est intemperate calida habitationi humanæ, medium interstitium aeris est excessiue frigidum pp duas causas priuatiuas, vt non propter refractionem radiorum, quia sparguntur, & propter distantiam a superioribus, & propter aliquid positiuum forte, quod habet aspectum determinatę ad istam partẽ nihil igitur vltra infimam regionem aeris est conueniens habitationi humanæ naturę nisi fiat miraculum. Nec mouet auctoritas adducta, quia parabola quædam est. Nec valet secundum de ascensu aquarum diluuij, quia miraculum est, quod aqua ascendebat tãtum vltra cacumina altissimorum montium in vindictam peccatorum, & quod non ascendebat ad locum paradisi non fuit miraculum, quia aqua naturaliter esset in locis procliuioribus. Et non fiebat miraculum in hoc, quod non in tantum ascenderet, quia non erat ibi aliquid vindicandum, quia tantum fuit ibi Henoch: ideo solum ex carentia miraculi non ascendebat aqua in tantum. Etiã quod dicitur, quod sub ęquinoctiali est regio temperata, non est verum, quia Parisius distat sol per 15. gradus a zenith capitis, quando plus approximatur, & plus distat a nobis quando maxime approximatur quam distet ab eis in hieme profundissima, ideo foret ibi locus intemperate calidus. Nam oppositum augis magis appropinquat ad terram quam aux per 5. gradus.

Sub æquinoctiali regio non est temperata.

Item sol appropinquat ad nos per 5. gradus plus vno tempore quam alio, & si in maxima elongatione sol ab aliquo loco sit propinquior illi loco quam nobis in ęstate, igitur in ęstate ibi erit regio intemperate calida. Similiter per eleuationem distet proportionaliter ab aliquo loco, ita quod plus quando maxime approximatur, quã distet a nobis in profundissima hieme in elongatione erit ibi excellens frigiditas. Dico igitur quod paradisus est locus conueniens, nec oportet quod sit extra infimã regionem aeris.

QVÆSTIO III.

Vtrum in materia naturali sit ratio seminalis ad formam inducendam.

Arg. 1.



QVOD sic. Quia si nihil formę pręcedit in materia, quę sit pars formę, sequitur, quod generatio erit creatio, & similiter cum forma resoluitur in ibidem, ex quo fiebat similiter quod in nihil sui resoluitur in corruptione, & sic corpus erit adnihilatio formę.

F Item Natura est principium motus eius, in quo, &c. Est diffinitio naturæ: non tamen competit principio passiuo, immo principalius dicitur de forma quam de materia, igitur in generatione naturali erit aliquod principium actiuum intrinsecum non nisi pars formæ in materia, &c.

Item, 7. Met. A casu fiunt, quæcunq; sic mouent intrinsece, sicut esset motus ab extrinsecum, si principiũ esset extrinsecum: sicut patet ibi de generatione æquiuoca: quia sic generata dicuntur fieri a casu, igitur secũdum Philosophum in tali generatione vniuoca est, quia sic generata debent fieri a casu: igitur secundum Philosophum in tali generatione est principium mouens intrinsecum mouens eodem modo sicut in generatione vniuoca est principium mouens extrinsecum. Arg.

G Oppositum, si sic, aut ista ratio seminalis esset eadem in hoc, & in isto, vel nõ eadem. Si eadem, sequitur quod idem numero nunc est pars formæ ignis, nunc pars formæ aquę, quia quando inducitur forma ignis pars formę est pars formę ignis, & si postea debeat induci forma aquæ, & non potest esse eiusdem rationis cum alia parte formæ aquę, quæ nunquam potest esse pars formæ ignis: igitur talis forma erit composita ex talibus partibus secundum rationem. Si non est eadem pars formæ aquæ, & ignis. Aut igitur ista est vna pars tantum, vel tot partes, quot sunt formæ inducendę, si tantum est vna oportet dicere, quod illa est in materia, & non informat ipsam. Vel quod ista informat, & non aliæ partes superuenientes, & tunc alia erit pars formæ informans materiam, & aliqua nõ: licet non potest fieri nisi per miraculum. Si detur tertium membrum, quod est alia, & alias pars formæ respectu cuiuslibet inducendæ, sequitur, quod materia erit simul informata formis speci ficis diuersis, quæ non sunt vlterius determinabiles per formas specificas, sed constituunt suppositum in genere substantiæ. Et sequitur, quia in materia sint infinitæ formæ, & quodlibet in quolibet, vt posuit Anaxa. Ratio a opp.

H

RESOLVTIO.

Ratio seminalis, quæ est forma seminis, vel qualitas consequens formam seminis, non agit præuie ad inductionem animæ alterando. Ideo in generatione actiuum esse non potest, quemadmodum neque est in alteratione.

I CIRCA istam quęstionẽ primo videndũ, respectu quorum nõ est ponenda ratio seminalis. Et primo quia ratio seminalis posset poni aliquid materię, secundum potẽtiam passiuam remotam, ideo primo declaro, quod sic non est intelligenda ratio seminalis, quia secundum Aug. 10. super Gene. Leui fuit in Abraham secundum rationem seminalem, & secundum corpulentam substantiam: Christus autem secundum corpulentã substãtiam. Ad Hebræos 7. Sed vniformiter secundum potentiam passiuam remotam fuit Christus in Abraham sicut Leui.

Item Aug. 9. Super Gene, 6. Aliquid facit Deus in corporibus non secũdum rationes seminales, aliquid vero secundum rationes seminales: sed nihil potest Deus facere in materia, cuius materia nõ sit receptiua, igitur K potentia receptiua materię non potest dici ratio seminalis secundum quod de eo loquitur Aug. a quo tractum est hoc nomen.

Aliter pôt intelligi ratio seminalis, vt dicatur actus eiusdem essentiæ cum forma inducenda, & sic dicunt aliqui quod aliquid formę inducendę præcedit, quòd coagit ad inductionem formæ secundum esse completum: licet ponitur primo, ne generatio sit creatio. Secundo propter differentiam, quæ est inter productionẽ naturalem, & artificialem, quia artificialia habent tantum principium passiuum intrinsecum, igitur naturalia habebunt principium actiuum intrinsecum. Opinio prima.

Tertio sic, 6. Met. probat Philosophus, quod Philosophia non sit scientia factiua, quia in talibus principium factio-

factionis est in faciente, sed in naturalibus principium est in moto, & formaliter accipit principium, aliter non concludit ratione. Sed principium actiuum est in cognoscente, igitur, & in moto.

Quarto sic, 3. Ethi. Violentum est quod fit ab extrinseco, igitur generatio esset violenta, si nihil esset actiuũ intrinsecum.

Contra illud quæro: an ista pars formæ, quę pręcedit, sit aliquid, & illud idem, quod de nouo causatur extendendo ad oẽ id, quod habet aliquã entitatem, vel nihil. Si detur, ꝙ illud quod de nouo causatur nihil est: igitur nihil de nouo causatur. Si detur, quod sit aliquid nouũ cuius nihil præcessit: tunc illud creatur, vel oportet dicere, quod nihil, si totaliter nouum quantum ad aliquã partem eius, & tunc oportet dicere, quod prius fuerunt omnia, qu a quantumcunque pars parua detur nisi aliquid præcesserit, sequitur, quod illud creatur.

Item illud præcedens, quod dicitur pars formę inducendæ est imperfectius, quam sit forma completa, quod inducitur ab agẽte, & est eiusdem rationis. Aliter enim componeretur forma ex partibus diuersarum rationum. Sed in cuius virtute actiua est perfectius in eius virtute est imperfectium. Cum igitur agens naturale habeat in eius virtute actiuam formam completam, igitur potest ponere in esse illud completum eiusdem rationis, & illud potest destruere, & nihil eius præcessit, nec aliquid remanebit post corruptionem, igitur illud totum potest creare, & adnihilare.

Item quæro de secunda parte formæ, de cuius potentia producitur. Si de potentia materiæ, frustra ponitur pars eiusdem rationis pręcedere, quia de eius potentia non educitur. Si educitur de potentia partis prioris, sequitur inconueniens, quia tunc aliquid educitur de potentia partis suæ, quę est eiusdem rationis, vel de natura per partem suam. Sed impossibile est, quod aliquid educatur de potentia alicuius, quod est eiusdem rationis vel quod aliquid eiusdem rationis sit ratio recipiendi illud, quod est eiusdem rationis: igitur dicitur, quod oportet vnum istorum, vel quod causa secunda nihil producit, vel quod causa secunda aliquid creat, vel quod aliquid producit, cuius nihil præexistit, & tamen non creat, quia creatio est prima productio: ideo excludit omnem causalitatem priorem pręter finalem: vbi igitur est creatio nec præsupponitur causa materialis, nec formalis, igitur per oppositum vbi materia pręsupponitur, non est creatio. Cum igitur forma producatur pręsupposita materia prius natura, & si non duratione, non tamẽ de aliquo sui, ita quod aliquid formæ præexistat, neq; de aliquo sui totius, per cuius productionem forma est per accidens, sed de potentia materiæ: & ideo de nihilo hoc est post nihil præexactum est, quod sit pars sui producitur ad esse post non esse. Ideo forma non creatur, & per consequens destructio compositi non est adnihilatio formæ. Generatio tamẽ naturalis differt a generatione artificialium sufficienter per principiũ passiuum intrinsecum. Quod probatur primo sic secundum Aristotelem 8. Physi. Illa naturaliter feruntur, quæ sic feruntur sicut nata sunt transferri, vt patet de grauibus, & leuibus. Sed hoc non arguit principium actiuum intrinsecum, quia non propter actiuum est motus naturalis, siue sit intrinsecum, siue non: sed quia natum est sic moueri non sic artificialia.

Itẽ natura est principiũ motus, & quietis eius, in quo est per se, &c. Igitur principium quare motus est naturalis est intrinsecum moto inquãtum motum. Sed licet actiuum sit intrinsecum moto, non tamen est intrinsecum moto inquantum motum, quia vt habetur, 2. Phy. Sanatur medicus non inquantum medicus, sed inquantum ægrotus: igitur moto inquantum motum accidit, quod habeat principium intrinsecum.

Item si nunc esset ponendũ tale actiuum intrinsecũ vt ponit opinio prior, quòd esset pars formæ sequentis, & dicitur rose minalis. Quæro an ista ratio agat prius naturaliter, quàm extrinseca forma, quæ ipsam

A excitat, vel excitant prius ãgit naturaliter, & tunc ipsa excitata coagit. Si detur primum, igitur perpetuo ageret illa ratio in materia, quia agit prius natura, quàm excitetur ab intrinseco, ergo nũquam quiescit naturaliter. Si detur secundum, igitur in primo instanti, quo agens secundum excitat illud intrinsecum est actio naturalis, & tamen sine coagente intrinseco, quia si actio sit naturalis, igitur principium actionis est naturale. Videtur igitur, quòd natura dicitur dupliciter, vno modo vt distinguitur contra intellectum, & voluntatem, & artem, & agens a proposito, & isto modo natura est principium determinatum ex se ad agẽdum, & sic nullum agens agit violenter, quia agit formam. Passum tamen potest violenter pati, quando naturaliter contra fertur. Alio modo accipitur natura pro subiecto naturalitatis,

B in quo est naturalis inclinatio ad aliquid, & sic animalia habent potentiam naturalem in motu augmentationis, nutritionis, &c. In hoc scilicet, quòd naturaliter possunt augmentari a quocunque agente hoc fiat, & accidit, quod actiuum sui motus adhuc naturaliter mouetur deorsum, quia habet naturalẽ inclinationem ad talem motum. Sic igitur dicitur, quòd natura potest accipi pro agente, vel pro passo naturali, nec sequitur, ꝙ generatio naturalis, sit creatio.

Ad primũ igitur pro opinione priori patet, quòd non est creatio, quia materia præsupponitur & cum dicitur diffinitio naturæ. 2. Phys. conuenit æqualiter materiæ, & formæ: dicitur, quòd cõuenit principio passiuo, quia in eo, quòd mouetur naturaliter inquantum tale, debet esse nisi principium passiuum motus. Vnde quamquam natura dicatur de forma, dicitur quòd forma est Ad argu. 1. opin. 1.

C principium passiuum respectu motus naturalis, quia materia prima nõ inclinatur ad deorsum magis, quàm ad sursum, nisi per formam, sed totum graue habet inclinationem naturalem ad esse deorsum, ideo forma moti non est actiua motus sui inquantum tale, sed passiua sicut forma substantialis specifica est proxima ratio recipiendi propriam passionem, quia non magis recipit homo risibilitatem materiæ, quàm asinus. Ad 2.

Ad aliud dico, quòd differentia est inter naturalia, & artificialia non in hoc, quòd naturalia habeant principium actiuum sui motus. Sed quia in naturalibus est inclinatio passiua intrinseca, sed in artificialibus, vel est naturaliter contra ferri, sicut accidit cum lapis ponitur superius super illum lapidem. Vel saltem habet

D inclinationem naturalem, inquantum artificiale est ad talem motum, ideo aliquando potest esse potentia passiua naturaliter respectu alicuius, quando est inclinatio naturalis, aliquando est reclinatio naturalis cum lapis fertur sursum, aliquando neutro modo, & talis dicitur potentia passiua neutra sicut superficies, si esset separata esset neutra respectu colorum, quia nec haberet inclinationem naturalem respectu alicuius, nec reinclinationem propter quam color esset in ea violenter, licet modo non sic sit, quia consistit in supposito, quod habet talem proportionem humorũ, ex qua proportione consurgit talis color, vel talis.

Ad aliud de. 6. Meta. concedo, quòd Physica non est alia practica, nec actiua, nec ex illa differentia sequitur, quòd quia principium factiuum est in mouente, igitur Ad 3.

E principium actiuum naturaliũ istæ moto puta passum: sed in artificialibus nullum principium, nec actiuum, nec passiuum est in moto inquantum artificiabile, quia nihil est in ligno, vel lapide nisi naturale tantum. Omnis enim incisio ibi causata violenta est, ideo non est ibi principale passiuum naturale respectu incisionis, in generatione vero naturali nũquam passiuum patitur violenter. Licet enim totum, quod corrumpitur, patiatur violenter, vt aqua ab igne, tamẽ principium passiuum, quod subest vtrique formæ, non violenter recipit, sed in artificialibus illud, quod subest violenter, recipit incisionem, sed materia naturalium, vel habet inclinationem ad formam quam recipit, vel nõ reinclinationem.

Ad aliud cum dicitur non conferenti vim passo, & tunc

tunc vniuersaliter est violenta accipiendo conferentē pro contraferente. Sic loquitur Damascenus, vbi loquitur de violento. Quia non est conferens contrarie, & non priuatiue solum, generatio vero nulla est violenta ex parte principij passiui.

Dicitur igitur quod cum pluralitas non sit ponenda sine necessitate, ideo non est in materia naturali aliqua rō seminalis, quę sit pars formæ, quę est pars eius, quia inductio formæ qualibet forma substantiali est prior, & pars formæ expellitur saltem in generatione simpliciū. Declaro igitur in quibus ratio est seminalis, & in quibus non. Aliqua enim nunquam producunt similia, sicut sol non solem, igitur non oportet ponere semen medium, quia semen est perfectius generato secundum Commentatorem 12. Met. Sed elementa sunt infima inter substantias per Com. 3. de Cœ. Et Com. 67. Igitur elementa non generant mediante semine.

Item 3. Met. Vel 7. Sicut artificialia tantum insunt ab extra, sic quædam naturalia vt ignis. Cum igitur sol generat semper dissimile non est semen, nec in generatione similis ex simili, immediate, igitur in tertia generatione, & ibi sunt multa media, vt forma seminis forma corporis. Et talis forma media non intenditur propter se, sed vt simile producatur in esse, & procedendo per talia media est duplex processus vnus ascendendo, & alius descendendo. Ascendendo a forma seminis fit processus quousque deueniatur ad id, quod immediate præcedit inductionem animæ: ė contra fit processus vsque ad cadauer immediate. Natura igitur non sistit in medijs per se loquendo, neque potest per alia media ire, vt notum est sensui.

Quid igitur est ratio seminalis? Dico quòd forma seminis inquantum semen, vel qualitas consequens formam seminis. Et ex hoc patet, quod in aduentu formę non remanet ratio seminalis, quia nec pars formæ. Et ideo est ratio seminalis pars formæ sequentis. Sed ad quid ponitur semen? Dico, quod tanquam medium necessarium, & non principiū actiuum generationis intelligendo per semen aliquid vniformæ, quod non est diuisibile in duo, quorum sit alterum, & alterius sit passiuum. Quia illud vniformæ non potest inducere animam in instanti generationis, quod probo dupliciter. Primo sic forma seminis in instanti generationis non est, quia tunc forma incompossibilis perficit materiam, igitur, vel in illo instanti simul est, & non est. Vel in isto instanti non inducit formam, quia nihil agit nisi sit, igitur in illo instanti, in quo non est non generat, nec formam inducit. Secundo sic. Imperfectius non est sufficiēs causa actiua respectu perfectioris, igitur est, quod forma seminis maneret in instanti inductionis animæ, adhuc semen esset imperfectius quocunque animato, igitur nō producit animatum. Et licet posset fingi, quod cœlum producit formam mixti, tamen impossibile est, quod animatum habeat in virtute sua animatum. Dicitur, quod semen in virtute alterius potest inducere animam. Contra in virtute non entis eo modo, quo est nō ens non potest aliquid agere, quia magis impossibile est dicere, quod non ens est superius ente cum in virtute illius agat quam dicere, quod semen in virtute propria inducit, igitur cum generans post decisionem seminis possit esse non ens antequam inducatur anima nō plus inducit in virtute illius, & si existat quam, & si simpliciter non esset. Item causę per se ordinate differunt a causis accidentaliter ordinatis in hoc, quod quælibet causa per se habet ipsam causalitatem, & ille simul omnes faciunt vnam integram, & ideo omnes essentialiter ordinatæ necessario simul requiruntur. Sed causæ per accidens non simul concurrunt necessario, quia causa per accidens non fuit necessaria nisi, quia causauit mediam, ideo vna istarum existente simul tantum sufficit, sicut si essent mille. Sed generans est causa tantum accidentaliter ordinata, quia esto, quòd semen esset a nullo, vel immediate a Deo per creationē æqualiter induceretur anima in virtute, igitur generantis non agit postquam est, quàm si esset ab alio generante vel a nullo, igitur in virtute propria agit quidquid agit: ideo dico, quòd semen non est actiuum in generatione, nec est aliqua anima in virtute alicuius inanimati, nec in virtute angeli propter generalem articulum. Quia ipse non agit nisi mediante motu locali: ideo concedo, quòd omnis anima est immediatė a Deo.

Sed est ne semen actiuum præuium ad inductionem animæ? Dico, quòd intelligendo per semen aliquid vniforme, quòd debet per trāsmutationem recipere animam, impossibile est, quòd agat prę uiė alterando ad inductionem animæ. Quod probo dupliciter. Primo sic: nihil per gradum qualitatis, quem habet alterat se ad istam qualitatem secundum gradum vlteriorem, sicut ignis per calorem, quem habet formaliter, non potest alterare se mouendo vlterius maiorem calorem in se, igitur semen vniforme per nullam virtutem in eo potest alterare se ad hoc, quòd magis disponatur ad susceptionem animæ. Secundo sic. Agēs vniforme in passum vniforme secundum eandem qualitatem impossibile est, quòd agat ad difformem effectum, quia secundum Aristot. 8. Metaph. si agens idem, & passum idem, sed in fine illius alterationis est illud receptiuum animæ organizatum, & per consequens habet partes difformes, in principio fuit vniforme, vt supponitur, igitur nō potest esse causa sufficiens alterans ad organizationem, ideo concedo, quòd virtus diuina concurrit, siue sit cœlum, vel intelligentia, vt Deus, sicut posuerunt Auerroes, & Galenus ascribendo virtuti diuinæ immediate aliquid in effectu. Ideo dico, ꝙ ratio seminalis, quæ est forma seminis, vel qualitas consequens formam seminis, vt semen, neque semen ipsum potest esse actiuum in generatione, neque in alteratione, sed mixta inanimata possunt aliquo modo fieri per rationes seminales quātum ad alterationem primam, quia mixtū vnum potest fieri ex multis concurrentibus iuxta positis, & tunc sicut in putrefactis potest esse aliquid, quod alterat ad similem qualitatem, sic potest esse in istis iuxta positis commiscendo aquam cum terra. Et sicut illa qualitas, quæ est inducta a cœlo in putrefactis ante inductionem formę substantialis, potest dici ratio seminalis, ita qualitas inducta per miscibilia adunata potest dici ratio seminalis respectu talis mixti, & sic mixtum secundum iuxta positionem frequenter habet vnam qualitatem, quæ potest dici ratio seminalis, & in instanti corruptionis est vna materia ex omnibus elementis concurrentibus, ac si esset materia vnius elementi tantum. Et sic æqualiter ex vno elemento posset fieri mixtum, sicut ex multis, licet frequenter hoc non fiat modo. Similiter posset esse, ꝙ aliqua qualitas esset inducta in elementa mundi, scilicet ignem, & aquam, &c. quæ posset dici ratio seminalis, & sic dicit Aug. 9. vbi ponit in elementis mundi talem qualitatem, & talis potest esse similis in mixto secundum iuxta positionem rationi seminali in vero mixto, sed perfecta animalia non generantur sic immediate ex elementis, sed mediante semine, & elementa contemperata, & proportionata sufficiunt ad generationem imperfectorum animalium, & sic dicuntur malefici spiritus generare ranas, quia ipsi nouerūt quanta erit pasta ex elementis contemperatis, & proportionatis, & ponunt eam in tali aspectu ad cœlum, & tunc cœlum generat.

Quomodo spiritus ranas generant.

Ad rationes principales pro prima parte patet.

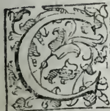
Ad argumenta pro 2. parte.

Ad rationes in oppositum dici posset, quod singularum formarum sunt singulæ rationes in materia, & ita rationes seminales omnium formarum, & potest concedi, quòd materia simul est informata diuersis formis specificis sub esse imperfecto. Nec habent diuersæ formæ incompossibilitatem in materia simul secundum gradum remissum, sicut patet de mobili in motu, quòd simul est sub formis contrarijs remissis, non autem in actu completo.

DISTINCTIO XVIII.

QVÆSTIO VNICA.

De formatione Heuæ.



CIRCA distinctionem 18. quæritur primo. Vtrum formabatur corpus mulieris de costa per rationem seminalem. Dico, quod proprie loquendo de semine, illud dicitur semen, quod immediate se habet ad formam inducendam secundum Aristotelem 9. Metaph. 6. cap. Quia igitur non fuit potentia in costa, vt immediate ex ipsa fieret corpus mulieris per agens naturale, ideo non proprie potuit corpus formari ex costa per rationem seminalem. Similiter per multas transmutationes adhuc natura nō posset formasse totum corpus mulieris ex costa, sed tātum partem corporis. Ideo duplici de causa non potuit formari ex costa per rationem seminalem, tum quia non fuit sufficiens respectu totius corporis, tum quia non fuit potētia propinqua respectu æqualis partis, ideo solum improprie potuit dici semen respectu corporis, quia non fuisset conueniens susceptiuum animæ intellectiuæ, esto quod illa materia posset ad tantam quantitatem rarefieri, vel non fuit possibile forte materiam costæ in tantum rarefieri.

DISTINCTIO XIX.

QVÆSTIO VNICA.

De prima hominis conditione.



CIRCA hanc distinctionem 19. quęritur primo. Vtrum in statu innocentiæ habuisset homo corpus immortale. Quod non. Nullum immortale indiget nutrimento, sed homo in statu innocentię indiguit nutrimento, quia vt habetur Gen. 9. Concedebatur sibi æsus cuiuslibet in Paradiso, excepto ligno vitę. Et sicut nutriebatur, sic aliqua pars materialis deperdebatur. Aliter enim fuisset Adam immoderatę quantitatis cum fuisset formatus perfectæ quantitatis, igitur aliqua pars fuit fluxibilis, & similis ratio est de toto, & de parte: igitur totum fuisset corruptibile.

Item omne generabile est corruptibile per Philosophum, & ratio est, quia non est maioris virtutis actiuè rem corrumpere, quàm ipsam producere, sed in statu innocentiæ fuisset generatio, igitur potuisset fuisse corruptio.

Text. 102. 116. Item nullum violentum perpetuum, primo de Cœlo: sed duo contraria simul sunt in tali corpore mutuo actiua: igitur ibi conseruantur violenter.

Oppositum: Rom. 5. Per peccatum intrauit mors: igitur prius non fuit homo mortalis.

RESOLVTIO.

In statu innocentiæ homo habuit potentiam ad moriendum, quæ ad actum nunquam deuenisset, si homo non peccasset.

Ori. Bon. d. 1 præsenti art. 1. & 3. q. 1. DICITVR ad quęstionē, q̄ propositio cū suo casuali æquipollet aduerbiali determinationi, ita q̄ in statu innocentiæ æquipollet ei, quod est tunc. Et duplex potest esse intellectus, vel q̄ impossibile fuit hominem mori tunc secundū q̄ homo tunc refertur ad possibile,

A vel ad terminum potentiæ. Primo modo est iste intellectus, quod homo in statu innocentiæ non habuit potentiam ad mori, & hoc est impossibile, quia cum postea moriebatur certum est, quod prius habuit potentiam; quia per peccatum nulla potentia fuit sibi data positiuā quam prius non habuit. Secundus intellectus, vt ly sic componitur cum termino potentię, ita quod fuisset potentia ad simul esse in natura mors, & innocentia, & hoc est impossibile, quia ista sunt repugnantia, & pręter hoc pœna non fuit ante culpam, mors autem pœna est. Sicut igitur album possibile est esse nigrum in sensu diuiso, sic possibile fuit hominem mori, sed non simul sicut in sensu composito. Quare autem non starent simul mors, & innocentia.

B Dicunt aliqui, quod propter plenum Dominum animę super corpus non fuisset improportionabile animæ.

Alij dicunt, quod nihil intrinsecum sufficit ad immortalitatem, ideo dicunt, quod per donū supernaturale fuisset immortalis, vt per iustitiam originalem. D. Tho. p. 1. q. 97. ar. 1.

Quantum igitur ad primum mēbrum dico, quod potentia fuit ad mori stante innocentia, quia non fluxit aliquid ex innocentia in corpus, quod fuit impossibile mori, quia actio naturalis agentium intrinsecorum, & extrinsecorum non auferebatur per innocentiam, igitur nihil repugnans morti ademit innocentiam. Ideo dico, quod in statu innocentiæ homo habuit potentiam ad mori, sicut postea manifeste apparuit, & habuit potētiam ad non mori, potentia ad mori nunquam fuisset reducta ad actum, si stetisset. Illud declaro, quod natura post lapsum est corruptibilis a corruptiuo intrinseco, vel

C extrinseco. Primo modo, vel propter actionem contrariorum in virtute secundum quod calidum agit in humidum, vel quod careat nutrimento, vel quod habeat abundantiam vincentem naturam.

Secundo modo est dispositio corruptiua continentis naturę lapsæ, & violentia illata penitus extrinsece. Prima causa corruptionis post lapsum est lapsus contrariorum in virtute, quę est in nobis: secundum Aristotelem de Iuuentute, & Senectute, & libro de Morte, & vita. illa causa ita bene fuisset in statu innocentię sicut nunc: quia cum innocentia stat compositio corporis ex contrarijs, quia in statu innocentiæ non fuit homo angelus, neque posset dici, quod fuit tunc immortalis propter proportionem humorum, & quod sic fuisset ablata qualitas contraria actiua, vel forma elementaris quan-

D tum ad gradum intensum secundum ponentes elementa manere in corpore. Quia quod est maxime proportionabile animæ intellectiuę, est magis corruptibile ab intra quam minime proportionabile, quia minera minime est corruptibilis ab intra, & tamen maxime improportionabile animæ: igitur a causa intrinseca fuisset corpus corruptibile tunc sicut nūc, & si aliquantulum, tunc potuisset diutius mansisse. Et dupliciter fuisset corruptibile ad intra sicut modo; vno modo, quia pars organica agit in partem aliam, & ab ea repatitur.

Alio modo, quia in quacunq; parte calor naturalis agit in humidum radicale, & sic per accidens consumit se per exalationem, sicut ignis in lichno; tamen secundum ponentes, quod agens, & patiens separantur subiecto, non est facile quomodo forma potest agere in

E suum subiectum. Meliori tamen modo, quo potest saluari, dictum commune videtur esse ponendum, quod pars habet certum perihodum, & quandiu potest agere, & resistere corrumpenti, dicitur pars secundum speciē. Postea cum in agendo tantum debilitatur, quod nō potest vlterius agere, sed incipit fluere, dicitur pars secundum materiam, & sic si prius sunt secundum formam, postea dicuntur secundum materiam. Illa igitur, quæ est prima causa corruptionis in nobis post lapsum fuisset in statu innocentiæ.

Aliqui tamen dicunt, quod illa causa nō fuisset tunc, quia vt habetur Gene. 3. Quando Deus expulit Adam de paradiso, dixit: Ne forte sumat de ligno vitæ, & viuat in æternum. Igitur per lignum vitæ potuisset fuisse restau-

restauratio illius perditionis, quæ fit per actionem calidi naturalis in humidum radicale.

Tex 35. Contra, nutrimẽtum, quod conuertitur in principio est dissimile, & in fine simile, primo de Generatione. Principium illud actiuum conuertens nutrimentum sumptum de ligno vitæ fuisset agens Physicum, igitur in agendo fuisset debilitatum, igitur non potuit restaurare prius, quã fuerit actiuum in instãti restaurationis. Igitur fuisset debilius in sumendo de ligno vitæ, & tãdem sequitur mors, sicut vult Philosophus 1. de Gener. de vino lymphato, quod tandem sequitur corruptio.

Dico, igitur, ꝙ quilibet potuisset mori, tamen quilibet fuisset translatus antequã virtus sua fuisset impro portionabiliter debilitata ad hoc, quod anima esset in corpore. Et illa translatio fuisset iusta, ita quod non simul fuissent translationes, sed successiuæ. Quia si oẽs G stetissent vsque ad vltimum hominem trasferendum, tunc primus posset æqualiter mereri si continue meretur quandiu viueret semper regulariter prior esset beatior. Contrarium est manifestum, quia adhuc beata Virgo nõ fuisset prima mulier, & tamen fuisset beatior quam aliqua alia. Si autem primus homo meruisset ad certum terminum, & nihil vltra, sed in illo staret expectando vltimum transferendum, non fecisset sibi Deus iustitiam cum misericordia, quia cum quis plene meruit gradum beatitudinis, quem debet habere non esset iustitia, quod per momentum careret illo. Sic igitur stant simul, quod nullus fuisset mortuus, & tamen quilibet potuisset mori.

De causa secunda corruptionis intrinsecæ: scilicet de abundantia alimenti accepti, vel carentia, dico, quòd H stante innocentia in particulari posset mors accidisse innocenti, quia paruuli tunc non habuissent vsum membrorum, & sine alimento non diu mansissent. Igitur si alius non dedisset eis alimentum quamquam ille peccaret: alij tamen morerẽtur fame, stante innocentia, & eodem modo adultus. Si alius gulosus vi rapuisset cibũ suum, & comedisset, & simul plus nocuisset acceptũ tunc sicut nunc. Sed stante innocentia in vniuersali, nõ fuisset aliquis mortuus ex illa causa, quia si adulti nõ darent paruulis ipsi non essent innocentes. Similiter comedens plusquam sufficeret, peccasset.

De tertia causa corruptionis in nobis, quæ est dispositio continentis, dico vt prius quantum ad aliquid, quia si quis potuisset aliquem in ignem fuisset combustus tunc, sicut nunc. Sed stante innocentia in vniuersali; I nullus potuisset se nec alterum ponere in ignem, nec etiam in aquam, quę corrumpit similiter quia prohibet respirationem, immo maiores custodiuissent paruulos donec scirent se custodire.

Tertium est continens, vt aer, qui non ita sensibiliter corrumpit, illud non multum nocuisset, quia ipsi fuissent tunc in optima regione, vbi aer est maxime tẽperatus. Quartũ est corruptio ab extrinseco per violẽtia, vt bestia à qua nõ fuisset aliquis corruptus, quia nulla fuisset tunc nocens, sed malus angelus potuisset, sed non fuisset permissus, sicut nunc posset, & non permittitur omnes corrumpere, quos vellet, neq; fuisset corruptus ab alio homine stãte innocentia in vniuersali: bene tamen potuisset stante innocentia in particulari in moriente, quia bonus pater potuisset generasse malum K filium, sed Deus non permisisset talem malum innocentem interficere, quia, vel malum ab habitatione bonorum expulisset, sicut fecit Adam de paradiso, vel si non simul stetisset, præseruasset bonum a malo.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quod corpus illud accepisset nutrimentum, & totum potuisset fuisse corruptum sicut pars: sed prius fuisset translatum nec etiam oportet, quod quando pars, & totum sunt eiusdẽ rationis, si totum sit corruptibile secundum partes: igitur secundum totum, quia elementa sunt corruptibilia secũdum partes, & non secundũ totum, quia qn ex vna par-

Ad 2. te corrumpitur ignis, ex alia parte generatur. Ad aliud cõcedo, ꝙ ab eadẽ virtute actiua, a qua põt quid ꝓduci, F potest corrumpi, non tamen fuisset tunc corruptum.

Ad aliud dicõ, ꝙ nõ fuit aliqua violentia partium in toto, nec qualitatum, quia licet aliquid posset dici violenter parti secundum se cõsideratum, hoc non est violentum absolutè, quia quilibet pars magis naturaliter est in toto, quàm in esse separato, & quòd partes sic sint in toto est naturale toti, licet non parti secundum se consideratę. Ad 3.

Ad aliud ad oppositum dico, quòd de facto ita est, ꝙ mors intrauit per peccatum, præfuit tamen potentia. Ad 4.

Ad rationes primæ opinionis, cum dicitur pœna non fuisset ante culpam, dico quòd tunc mors non fuisset pęna, quia conditio naturalis rei non dicitur pęna. Non enim moritur ouis in pęnam alicuius malefacti: ideo pęna solum dicitur proprie aliquid inflictum ad puniendum in vindictam malefacti. Vnde vult Aug. 3. de Libero arbitr. & si Deus fecisset hominem in miseria, adhuc fuisset laudandus, non enim fuisset vituperandus, eo quòd non fecisset sibi iniuriam.

DISTINCTIO XX.

QVÆSTIO I.

Vtrum filij in statu innocentiæ statim fuissent confirmati in iustitia.



QVOD sic. Anselmus cur Deus homo, primo libro. cap. 18. Si primus homo vicisset primam tentationem, ipse cum tota propagine, vel progenie fuisset confirmatus in iustitia. Argu.

Item in statu innocentiæ non potuisset aliquis generare aliquẽ finaliter damnãdum, igitur, nec aliquem, qui posset peccasse. Antecedens patet secundum Greg. 4. Mora. Si parentum primum peccatum nõ corrupisset, ignis Gehennæ posteritati non nocuisset. Consequentia patet, quia qua ratione posset peccare, posset in peccato perseuerare. Argu.

Item secundum Dionysium 4. c. de Diuinis nominibus. Bonum est potẽtius, quàm malum, sed malum primi hominis fuit sufficienter causa demeritoria toti posteritati, igitur bonum fuit sufficienter causa meritoria omnium posteriorum. Et confirmatur per Aristotelem. 6. Topic. Si propositum est causa propositi, & oppositum est causa oppositi.

Oppositum: Fuisent viatores, quamquam patrem habuisent innocentem, igitur ipsi potuisent peccare.

RESOLVTIO.

Filij procreati in statu innocentiæ non ita statim fuissent in gratia confirmati quin possent peccare, & forte peccassent de facto; & si ipsi vicissent primam tentationem confirmati fuissent, quemadmodum Adam si suam superasset.

DICO ad quæstionem, quòd confirmatus potest dici dupliciter, vel quia nunquam potest peccare, sicut beati in patria, vel quia nunquam peccabit, quamquam posset peccare, sicut viatores, qui nũquam peccauerũt.

Aliqui erant confirmati vt sanctificati in vtero: potuerunt tamen aliter peccare, quàm posset nunc Michael, vel Petrus, & forte omnes peccauerunt, saltem venialiter, licet aliqui nunquam mortaliter, secundum illud Ioan. Si dicimus, quoniam peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus, & veritas in nobis non est. Primo modo dicere, quòd aliquis sit confirmatus, ꝙ nullo modo possit peccare, & quòd sit tantum viator est oppositum in adiecto. Christus enim non solum fuit viator.

A Secundo modo posset mere viator esse confirmatus, saltem, quod nunquam peccaret mortaliter. Non autem primo modo posset aliquis esse confirmatus nisi haberet obiectū præsens, in quo est plenitudo omnis boni, sed sic est impossibile, quod omnis voluntas viatoris, vel intellectus habeat obiectum beatificum præsens bonum. Tamē de filijs procreatis in statu innocētiæ dico, quod nec sic fuissent statim cōfirmati, quin postea possent peccare, et forte peccarent de facto, quia sicut Deus dedisset iustitiam primo patri, si stetisset in prima tentatione. ita regulariter habuissent filij a Deo immediate si vincerent primā tentationem. Sicut igitur Deus dedisset iustitiam patri pro filio, si stetisset, & ante primam tentationem non dedit. Sic esto quod pater conseruasset innocentiam in prima tentatione, Deus regulariter daret filio, si ipse vicisset primam tentationem. Et sic intelligitur dictum B Anselmi, quod Deus dedisset patri iustitiā pro tota prole, si non posuisset obicem, & deinde filio, si non posuisset obicem.

Dices: fuisset ne Adam causa meritoria respectu iustitiæ collatæ posteritati? Dico, quod non oportet hoc ponere, quia sicut posset dari iustitia Adę sine causa meritoria præcedente, sic potuit dari filio Adæ si Adam conseruasset innocentiam absque omni causa meritoria præcedente nec fuisset filius Adæ statim confirmatus, esto quod Adam stetisset: quia adhuc non habuisset filius perfectius iustitiam originalem, quam habuit pater ante tentationem, & tamen pater non solum potuit peccare, immo fecit. Igitur non fuissent filij confirmati ante primam tentationem eorum magis quam fuit pater ante suam, quia si nullum meritum fuisset præcedēs C respectu iustitiæ collatæ proli, non plus impediuisset illa iustitia illum posse peccare, q̄ fecit patrē. Vel esto quod Adam meruisset iustitiam filio suo, adhuc potuisset filius peccare, sicut modo possunt post baptismum, quia Adam non tantū meruisset filijs suis, sicut modo Christus meruit, qui fuit secundus Adam. Sed Christus non tantum meruit, quod nos simus statim confirmati post baptismum, igitur nec Adam meruisset filio suo, esto quod non peccasset, bene tamen fuisset habituatus tunc per meritum patris, & per informationem cum non habuisset occasionem videndo aliquem prius peccasse.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quod si Adam vicisset tentationem, ipse fuisset confirmatus, quod postea non peccasset, sed non quod non potuisset, quandiu fuit via D tor, & sic fuisset confirmatus pro tota progenie, quod si filij vicissent primā tentationem, fuissent confirmati non autem prius sic nec pater.

Ad 2. Ad aliud concedo quod in statu innocentiæ nullus genuisset filium dānandum si generans prius vicisset, neque fuissent tunc nati damnandi.

Ad 3. Ad aliud concedo, quod in ratione causę potentius est bonum quam malum, tamen aliquando pluribus potest vnum malum nocere quam vnum bonum prodesse. Nunc autem esto, quod Adam stetisset bonum suum non fuisset causa meritoria boni filij. Vel potest dici, quod sicut malum Adæ fuit dispositiuū ad damnationem, & non necessitans, quia tunc per illud malum fuissent omnes posteriores obstinati, sicut bonum, si stetisse, fuisset dispositiuum ad salutem filiorum non E tamen causa necessitans.

Ad 4. Ad aliud dico, quod illa regula Philosophi habet instātiam vniuersaliter. Si propositum est causa propositi, & oppositum causa oppositi, quando vnum oppositorum potest produci vniuoce, & aliud tantum æquiuoce, sicut patet de qualitate corruptibili, et incorruptibili, quia qualitas incorruptibilis producitur æquiuoce, qualitas vero corruptibilis ab agente vniuoce nunc nō valet. Si qualitas corruptibilis potest causare qualitatem corruptibilem, igitur corruptibilis incorruptibilem.

QVÆSTIO II.

Vtrum in statu innocentiæ fuissent solum illi generati, qui modo sunt electi.



QVOD non. Probo, quia multi filij reproborum sunt sancti, vt filij paganorum. Et de sancto Martino legitur, quod matrem conuertit, & patrem dimisit in infidelitate. Sed idem filij fuissent ex eisdem parentibus, & illi parentes, qui modo sunt damnati non fuissent saluati, & si Adam non peccasset, igitur non solū illi qui modo sunt electi fuissent geniti in statu innocentiæ. Ad arg. 1.

Item, tunc fuissent mares, & fœminæ in numero æquali, sed non est necesse, quod nunc in numero ęquali sint mares electi, & fœminæ, igitur non soli, quę nūc sunt electi fuissent tūnc. Maior patet, quia tūc fuissent electi producti per propagationem, & quilibet implesset hoc præceptum, crescite, & multiplicamini, & nullus fuisset coniunctus cum aliqua nisi in linea laterali, quia contra legem naturę fuit copulari ad inuicem aliquos de linea ascendente, et descendente: ideo Adam si esset nunc non inueniret mulierem, cum qua posset contrahere, nec fuisset tunc bigamia, quia nec nunc est laudabile, & tunc fuit licet legem naturæ, nec propter hoc, quod mas viueret vltra fœmellam esset necesse, quod caperet aliam, quia ipsa posset vixisse quousque mas explesset actum generationis. Minor patet. Quia per rationem non potest probari, quod nunc æquales mares saluati, & fœmellę, sed solus Deus nouit. Ad 2.

Oppositum, Gre. Vbi supra. Si primum parentū peccatum non venisset, posteritas damnata non fuisset, & soli illi electi nati fuissent, qui per Redemptorem erant saluandi. Nec potest glossari, quod intelligit, quia tot, vt aliqui sustinent, quia dictum, quod solum illi idem, qui nunc sunt saluandi, fuissent tunc nati.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

DICO ad quæstionē quod sic propter hanc auctoritatem. Et ratio ad hoc est, quia omnis ordinate, quod est immediatum fini, sed Deus est ordinatissime volēs, & immediate post dilectionem sui vult beatitudinem illis, qui eam habebunt, ita quod primo vult beatitudinem suam sibi, & quasi in secundo instanti vult cuilibet beatitudinem, qui eam habebit, & posterius vult, quodcunque, quod est ad hoc ordinatum, scilicet gratiā & talem modum accipiendi esset, & consimilia: igitur electio determinata est in secundo instanti quantumcunque electus debeat illo modo generari, vt ab illo, vel ab isto. Ideo non oportet gaudere de lapsu angelorum, quia non propter lapsum angeli sunt homines restituēdi, quia, & si angeli stetissent tot, & idem sicut nunc, & illi idem, qui nunc fuissent omnes saluati, quia totū, quod fit circa electos, est prius natura completum, quā aliquid fiat circa reprobos. Dices si medicus primo amat se, secundo amat illi sanitatem, tertio vult sibi medicinam si determinate velit sibi sanitatem, & non potest per aliud medium nisi per medicinam determinate istū saluari, & non potest esse nisi ab hoc parente, igitur determinate vult istum parente esse. Dico, quod si nihil substantiæ filij sit de substantia patris, sed tantum de menstruo, vt vult Philosophus, 2. de Ge. Animalium. Tūc idē filius numero potuisset fuisse huius patris, et illius, & tunc qui nunc est filius pagani, idem numero fuisset filius alicuius prædestinati. Nec etiam oportet quod idem filius numero sit ex ista matre, quanquam habeat corpus ex matre, sicut semen ex masculo, quia idem nutrimentum numero, ex quo fit menstruum in hac matre, & semen in hoc patre potuisset fuisse sub alia forma nutrimenti, ita quod materia nutrimenti nunc fuisset in paradiso sub forma pomi, & fuisset idē filius numero.

Contra, effectus potest variari numero, si nō sit idem efficiens, sicut si non sit eadem materia. Dico, quòd hoc non est necesse, non enim requiritur idem agens numero, esto quòd passum sit omni eodem modo dispositum, quia ille idem ignis numero, qui generatur in hoc combustibili ex igne generaretur ex alio igne numero eiusdem virtutis, ita quòd si sit eadem materia numero cæteris paribus, siue sit idem generans numero, siue aliud idem erit effectus. Ex hoc videtur, quòd oportet concedere eundem ignem numero quātum ad aliquid sui posset redire per naturam.

Ad argūm. Per istam patet ad primum principale, quòd multi qui nunc sunt ex patribus damnatis fuissent tunc ex prædestinatis, tum quia aliqua fœmina plus gaudebit de statu suo, quàm si esset vir vt beata Virgo, non autem aliæ regulariter.

DISTINCTIO XXI.

QVÆSTIO I.

De Adæ peccato.



IRCA distinctionem 21. quæritur primo. Vtrum primum peccatū primi hominis potuit fuisse peccatum veniale.

Argum. 1. Quod sic. Rectitudini innocentię magis repugnat mortale, quā veniale, igitur si primum potuit fuisse mortale, multo fortius potuit fuisse veniale.

Argum. 2. 5. Phys. & 10. Met. Item ab extremo in extremum fit transitus per medium. 1. Phys. Sed peccatum veniale est medium inter mortale, & iustitiam, igitur prius peccauit venialiter.

Oppositum. Omne peccatū est contra rectitudinem rationis, & voluntatis, aliter non esset peccatum. Sed omne primum peccatum primi hominis necessario corrupisset rectitudinem rationis, & voluntatis, tale non potuit esse nisi mortale: igitur, &c. Item omni peccato debetur aliqua pœna, sed quamdiu Adam non peccasset mortaliter, fuisset immortalis, & tamdiu fuit immunis a pęna: igitur primum peccatum necessario fuit mortale.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

Alexander Alensis. D. Tho. 1. 2. q 89. art. 3. DICITVR ad quæstionem, quòd primum peccatum Adæ non potuit fuisse veniale, quia veniale non potuit corrumpere illam iustitiam, quia nihil nisi mortale simpliciter auertit, neque potuit stare cum iustitia originali peccatum veniale, quia tunc posset stare cum beatitudine. Item deordinatio virium inferiorum non potest stare cum summa ordinatione virium superiorū, sed peccatum veniale fit in viribus inferioribus, igitur non potest fieri stante superiori portione in summa rectitudine. Sed omnis deordinatio in suprema portione est peccatum mortale.

Contra: non perfectius cōiungebat iustitia originalis primum hominem vltimo fini, quàm gratia gratum faciens alicuius viatorius, vt beatæ Virginis, vel Petri. Sed non obstante coniunctione cuiuscunque viatoris, qui est mere viator, adhuc potest stare, quòd venialiter peccet, vt vult Aug. super illud Ioā. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, &c. Igitur stante iustitia originali Adæ potuit ipse peccare venialiter. Item supposito, quòd aliquis posset actus esse ex genere peccatum veniale, quia saltem hoc aliqui admittunt, sic potuit Adam peccasse stante iustitia originali, nec propter hoc fuisset extra innocentiam, quia quamquam posset habere consilium ad non faciendum talem actum: ta-

F men non habebat præceptum contrarium. Deus enim non pręcepit, quòd semper simpliciter melius sit necessario faciendum, sic enim ad nimis difficile obligasset viatorem, igitur primum peccatū potuit fuisse veniale.

Dico igitur ad quæstionem, quòd sic, & præmitto ꝙ peccatum veniale est actus habens aliquam deordinationem, sed non simpliciter. Et sicut potest esse deordinatio circa finem, & circa ea, quæ sunt ad finem, sic circa vtraque potest esse deordinatio mortslis, & venialis, & non distinguuntur mortale, & veniale in hoc, ꝙ mortale est circa finem, & veniale circa ea, quę sunt ad finem, quia circa vtraque potest esse veniale, & mortale, sed distinguuntur in hoc, quòd est esse contra præcepta, & non contra præcepta, & primum est mortale. Secunda deordinatio est venialis, quę potest indifferen-
G ter esse circa finem, sicut circa ea, quæ sunt ad finem, & si non ita regulariter accidat. Vnde Adam potuisset peccasse venialiter, primo, secundo, tertio, & adhuc stetisse in iustitia originali. Vnde non facere ea, quæ iudicat á recta ratione esse expedientia ad beatitudinem, vel facere retardantiam non simpliciter, sed quantum ad aliquid est peccatum veniale, & non obligabatur Adam ad contrarium in statu innocentiæ.

Ad primum pro opposita opinione dico, ꝙ peccatum potest stare cum iustitia originali, & cum dicitur cum summa rectitudine non potest stare aliqua obliquitas. Dico, ꝙ cum summa rectitudine habituali, & intensissima viatoris mere potest stare aliqua obliquitas, non simpliciter, sed aliqualiter retardatiua, vel non expeditiua: immo cū summa rectitudine actuali, hoc est cum
H actu elicito meritorio quasi intensissimè in viatore potest stare forte aliquod peccatum veniale, sicut cū actu valde meritorio elicito potest stare aliqua parua vana gloria, & frequenter conuenit, sicut cum certa scientia conclusionis demonstratiuè potest stare hæsitatio de eo, quod non pertinet ad cōclusionem. Et cum dicitur igitur posset stare cum beatitudine peccatum veniale; dico, quòd non, quia compræhensor actu habens beatitudinem habet præceptum de semper frui. Et ideo sibi esset mortale, si posset peccare quod est veniale viatori. Deus enim noluit obligare viatorem, ꝙ si semel haberet actum intensum de Deo, ꝙ semper in illo æquè perseueraret. Sic tamen tenetur quilibet compræhensor, ideo cum summa rectitudine viatoris potest stare peccatum veniale. Ad aliud esto, quòd assumptum sit
I verum, quòd non possit esse deordinatio in sensu, vel viribus interioribus, nisi sit aliqua deordinatio in portione superiori, adhuc non sequitur quin stante iustitia originali possit peccare venialiter, quia non quælibet deordinatio in superiori portione rationis est peccatum mortale. Non enim distinguuntur veniale, & mortale solum in hoc, quòd mortale est tātum in superiori portione, veniale in inferiori, sed quia peccatum circa æterna non potest esse, nisi in superiori portione, & licet frequenter deordinatio in superiori portione sit peccatum mortale, non tamen semper. Potest enim esse motus leuis, & subitus, Deum non esse trinum & vnum, & hæsitatio subita de tali articulo fidei, & nunquam posset fieri nisi in superiori portione, &cęt. & tamen illud non habet rationem peccati mortalis.

K Ad primam rationem ad oppositum patet per dicta, ꝙ veniale non est contra rectitudinem rationis simpliciter, sed solum secundum quid, nec oportet primum peccatum Adæ corrumpere iustitiam originalem.

Ad aliud potest dici, ꝙ peccato veniali per se loquendo non debetur aliqua pœna, sed feruor in aliquo bono actu, qui alias non esset debitus, & ideo si peccasset decies venialiter adhuc posset, sine pœna cum feruore in bono actu illud peccatum delere, uel esto, quòd pœna debeatur pro omni peccato, non tamen fuisset mors pęna debita pro ueniali, sed solum pro mortali, ideo stante innocentia potuisset aliqua pęna alia, quàm mors sibi infligi, ut disciplina, uel aliqua alia pęna sufficiens.

DI-

DISTINCTIO XXII.

QVÆSTIO I.

De qualitate peccati Adæ.



CIRCA distinctionem 22. quæritur primo. Vtrum peccatum Adæ fuisset grauissimum peccatum. Quod sic. Quia secundum Aug. In Enchirid. In ratione est peccatum, quia adimit bonũ, sed hoc peccatum adimit maximum bonũ, quia a tota po steritate, igitur grauissimũ fuit.

Item secundum iustitiam pœna condigna debetur delicto, quia quantum glorificauit se, & in delitijs fuit tantum date ei tormentum, & luctum, &c. Sed isti culpæ debetur maxima pœna, vt pater sibi, & toti posteritati, igitur hæc culpa fuit maxima.

Item super illud Psal. Quæ non rapui tunc exoluebã. Dicit Aug. Quod Adam voluit rapere æqualitatem Dei hoc autem est maximum peccatum, quia hoc fuit peccatum angelorum.

Oppositum enim super Gen. Dicit, quod Adam peccauit ex quadam indecentia, & ponitur in litera, vt offenditur Deus, ne offendatur proximus, ne mulier moreretur præ dolore, si sibi non consensisset. Sed illud peccatum non fuit grauissimum, quia diligere mulierẽ suam non fuit malum ex genere, igitur nimis diligere non potuit fuisse peccatum grauissimum.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua.

AD quæstionem dico primo, quod fuit peccatum primum Adæ, prius dictum, quod actus voluntatis potuit esse nolle, & velle, & primus actus non potest esse nolle. Similiter dictum est, quod velle est duplex, amicitiæ, & concupiscentię, & prius est velle amicitiæ quam concupiscentiæ. Sicut igitur primum peccatum angeli fuit in actu velle amicitię, vt videtur p Aug. 13. de Ciu. Dei. Tñ non similiter velle amicitiæ fuit peccatum hominis, & angeli, quia homo nõ primo intellexit, se quia intellectionẽ accepit ex sensibilius. Angelus vero prius intellexit se quam aliam creaturam, quia illud fuit sibi prius intelligibile, non sic autem homo. Ideo sic primũ peccatum angeli fuit diligendo se immoderate amore amicitię, sic primum peccatum Adę fuit diligendo immoderate mulierem amore amicitiæ, non ad peccatum carnis, vel amore libidinis, quia illud peccatum nondũ fuit, nec talis appetitus inordinatus, sed solum placẽdo contra legem Dei. Et sic potest esse peccatum inter homines non cogitando aliquid turpe carnis, sed in placẽdo sibi, quanquam sit contra legem Dei. Illud igitur fuit primum peccatum Adæ primo immoderate diligẽdo mulierem, sicut posset quancunque aliam creaturã rationalem. *Primum Adæ peccatum.*

Secundo sequebatur peccatum grauius placẽdo sibi in eo, quod fuit contra legem Dei. Et sic multotiens proceditur a peccato leuiori ad grauius. Nec voluit Adã esse æqualis Deo, sicut nec angelus fuit ita obstinatus quin vidit, hoc esse simpliciter impossibile. Ideo primum peccatum suum fuit multum leuius quam multa, quæ fiunt modo a peccatoribus, ita quod si Adam debuisset fuisse damnatus pro illo multo minorẽ pęnam habuisset quam multi, qui modo damnatur pro peccatis suis. Tamen peccatum potest dici maius alio, vel quia bonitas quam priuat formaliter a peccante, est maior quam bonitas, quam priuet aliud peccatum, vel quia peccatum vnum est contra plura præcepta, & magis ardua quam sit aliud. Nunc autem neutro modo fuit peccatum primũ Adę maximũ, nõ enim priuabat formaliter bonitatem maximã, quia non fuit circa maximum bonum, & si indirecte priuabat bonum maximum, neque fuit contra arduissimum præceptum directè, neq; contra plura ardua, quia primum præceptum est: Diliges, &c. Secundum, de dilectione proximi. Contra primum non fuit directè, neque contra secundum, quia excessus diligendi minus est directè contra illa præcepta, quàm sit odium Dei, vel proximi, esto quòd Deus posset odiri. Nunc autem peccatum, quia solum est peccatum, quia prohibitum minus est peccatum formaliter, quàm illud, quod quia in se malum, non quia prohibitum. Nunc autem comedere de illo ligno non plus fuit peccatum de genere actus, quàm de alio ligno, sed solum quia prohibitum. Sed omnia peccata, quæ sunt circa 10. præcepta formaliter non tantum sunt mala, quia prohibita, sed quia mala ideo prohibita, quia ex lege naturæ oppositum cuiuslibet fuit malum, & per naturalem rationem potest homo videre, quòd quodlibet præceptum est tenendum, quamquam non tenetur prę ceptum. Adam igitur ex illo peccauit, vt foret socius, sicut multi propter societatem communem faciunt inhonesta contra Dei præcepta. Mulier tamen seducta erat, & ipsa simpliciter grauius peccauit, & multiplicius per se loquendo, ipsa enim ex verbis serpentis bene potuit seduci, & peccare peccato grauiori quam Adam. Dixit enim serpens sibi, eritis sicut dij. Adam tamen in nullo fuit ex hoc motus. Tamen aliquando potest dici peccatum grauius accidentaliter ex circunstantijs accidentalibus, vt ex dignitate personæ, vel quia fortius potest resistere, & sic accidentaliter Adam peccauit grauius ex dignitate personę, & quia fortius potuit resistere, quàm mulier tẽtationi diaboli. Sibi enim data fuit iustitia originalis, vt eam conseruaret pro se, & pro posteritate, vel perderet pro se, & pro eis, & non sic fuit tradita mulieri, quia si Heua peccasset, non sic peccasset pro posteritate sicut Adam. Et ideo quantum ad circunstantias accidentales Adam grauius peccauit simpliciter, & per se Heua.

Ad primum principale, cum dicitur illud est grauius, quod plus adimit de bono, verum est si plus adimit formaliter, non sic autem peccatum Adę, sed postea plus ademit posteritati, sic causa demeritoria. *Ad arg. 1.*

Ad aliud dico, quòd peccato Adæ si debuisset pro illo damnari, non debebatur maxima pęna, vt prius dictum est. Et cum dicitur sibi debebatur mors pro delicto: dico, quòd non dicebatur immortalis prius per aliqua intrinseca, quę fuissent postea corrupta per peccatum, sed prius fuisset immortalis per gratuita collata, & bene videmus multotiens, quòd ex parua culpa possunt subtrahi maxima gratuita, & tamen non proprie debet infligi maxima pœna. Adam igitur prius per intrinseca potuit mori, & fuisset præseruatus per beneficia gratuita, & subtractio maximorum beneficiorum potuit bene esse pro culpa nõ maxima, & tunc ipse potuit mori. Et cum dicitur, peccauit pro posteritate: dico, quòd hoc non arguit peccatum grauius in se, quia decapitatio est grauior quàm exulatio, & tamen non sequitur posteritatem sicut exulatio. Similiter exhæredatio non est ita grauis in se, & tamen non deriuatur in totam posteritatem, non sic decapitatio. *Ad 2.*

Ad aliud dico, quòd Adam non appetebat æqualitatem Dei directè & formaliter, sed tantum interpretatiuè, & sic Adam peccans mortaliter non solum vult se esse æqualem Deo, sed vult voluntatem suam esse maiorem voluntate diuina in hoc, quòd nec vult idem quòd voluntas diuina, hoc est solum interpretatiuè, & non formaliter appetere æqualitatem Dei, neque etiam hoc formaliter appetebant angeli, sed volebant esse maiores interpretatiuè. *Ad 3. Adã quomodo appetijt ęqualitatẽ Dei.*

Angelus non appetijt æqualitatem Dei.

Peccatum grauius alio quomodo sit.

DISTINCTIO XXIII.

QVÆSTIO I.

De natura humanæ voluntatis.

D. Tho. 2. sen.d.23. ar.1.q.1. Ricar. hic ar.1.q.1.



CIRCA hanc distinctionē 23. quæritur primo. Vtrum Deus possit facere voluntatem impeccabilem per naturam. Quod sic. Deus potest facere corpus, quod non potest deordinari in motu suo.

Arg.2. Item Deus potest facere voluntatem, quę necessario intendit in aliquod bonum, vt finem, igitur potest facere voluntatem, quæ tendat in quodlibet bonum modo debito. Antecedens patet: quia secundum Aug. 13. de Trin. 5. Omnes necessario appetunt beatitudinem. Consequentia patet, quia eadē voluntate, qua quis vult finem, vult ea, quę sunt ad finem.

Arg.3. Item, Anselmus de Liber. arbi. Posse peccare non est liberum arbitrium nec pars liberi arbi. Igitur potest facere voluntatem per naturam, quę nō possit, quia Deus potest facere sine quolibet, quod non est de essentia sui esse.

Arg.4. Item, voluntas per gratiam potest fieri impeccabilis: igitur Deus potest facere vnam voluntatem æque nobilem per naturam, quia sicut potest creare voluntatē, & deinde gratiam, ita potest gratiā concreare, ita quod voluntas cōtineat charitatem vnitiue, vel aliqua natura creata pōtest continere charitatem, & gratiam vnitiue, quia Deus potest facere, quod non claudit contradictionem, sed addendo talem perfectionem voluntati, & si essent idem identitate, vel vna natura contineret illa duo adhuc ista esset finita, quia ex finitis perfectionibus finitis non fit aliquid infinitę perfectionis, & non esset repugnantia, quare non posset fieri a Deo, nisi propter infinitatem, igitur potest creari voluntas intrinsece ita perfecta sicut est voluntas cum gratia.

Arg.5. Item potest facere voluntatem impeccabilem in primo instanti, igitur, & in quolibet posteriori. Antecedēs patet, quia in primo instanti voluntas creata habet motum naturalem remissum: igitur tunc non potest peccare. Consequentia patet, quia quod est naturale vniformiter inest in quolibet instanti, dum manet natura, igitur in primo instāti habet motum naturalem remissū, igitur, & in quolibet dum manet.

Ratio in opp. Oppositum Ansel. Cur Deus homo, primo libro, 10. c. Respondet ad quæstionem quendam cuidam discipulo quærenti, quare Deus non creauit voluntatem impeccabilem, quia non potuit, nisi illa esset Deus, nulla igitur voluntas creata nisi sit assumpta a supposito diuino pōt esse impeccabilis. Sed per naturam nō est aliqua voluntas, quę sit assumpta, quia maior perfectio competit voluntati assumptæ, quā alicui creaturæ per naturam. Item Aug. contra Maximinum 3. de Trin. 13. dicit quod voluntas sit impeccabilis non est hoc naturæ sed Dei gratiæ.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua.

Alexander Aleusis. 2. p.q.1.ar.2. § 3. AD quęstionem dicitur, quod non. Prima ratio ad hoc, quia omnis voluntas, quæ in agendo non est regula sua potest errare, & per consequens peccare. Sed nulla voluntas creata est in agendo regula sua, igitur quęlibet sibi dimissa potest peccare. Secundo sic, obiectum voluntatis non solum potest esse bonum apparens, sed potentia potest in quodlibet contentum sub suo subiecto. Si enim obiectū sit adæquatū circa quodlibet eius pōt potentia habere actū, igitur quęlibet voluntas creata potest tendere non solū in bonū simpliciter, sed in bonū apparēs. Tertio sic. Aug. de Fide ad Petrum quodlibet, quōd est de nihilo potest deficere, cū quælibet creatura possit deficere, quia ipsa est de nihilo, & per consequens potest peccare.

Dico tamen, ꝙ istæ rationes non concludunt. Cum dicitur primo, ꝙ omnis voluntas, quæ in agendo nō est regula sua, potest errare, falsum est, quia intellectus nō est ipsa principia, sed est quasi tabula nuda. Non enim sic sunt principia intellectui innata, ꝙ sint sibi concreata. Sed pro tanto dicuntur innata, quia sunt sicut ianuæ, vt habetur 2. Meta. quia statim ex sensu occurrunt nobis terminis ex lumine ipsius intellectus. Principia enim cognoscimus inquantum terminos, &c. Intellectus, igitur nō est regula sua, & tamen non potest errare circa principia, & conclusiones, quas videt demonstratiuè sequi ex principijs probatur hæc voluntas beata accipiendo, hoc totum voluntatē sub beatitudine adhuc in agēdo non est regula sua, sed sola voluntas diuina, & tamē volūtas, vt sub beatitudine formaliter non potest errare in agendo. Vnde non plus potest conformatum regulæ dum est conformatum in sensu composito errare, quàm potest regula sua, & tamen voluntas vt conformata, & dum est conformata regulę nō est regula sua.

Ad aliud. Si capiatur, ꝙ omne, quod est ex nihilo potest deficere hoc est tendere in nihil sibi dimissum, concedo, & ex hoc non sequitur, ꝙ potest errare vel peccare; quia pari ratione cum intellectus sit ex nihilo, sicut voluntas intellectus possit deficere, hoc est tendere in nihil sibi dimissum, & tamen circa principia non potest errare. Tendere igitur in nihil non arguit, ꝙ potest errare stante suá natura. Similiter amare Deum est actus rectus, & tamen stante actu impossibile est ipsum deficere, ita ꝙ possit esse non rectus, dum est. Etiam ratio æqualiter concluderet, ꝙ lapis posset peccare, quia potest deficere hoc est tendere in nihil. Dico igitur sustinendo conclusionem propter hoc, ꝙ auctoritates sanctorum videntur magis concludere illam partem, quā oppositam, & addo rationes probabiles. Prima talis, omnis voluntas potest appetere commodum, quia omnis appetitus secundum cognitionem potest hoc appetere commodum. Ex his arguo, omnis voluntas, in qua nō necessario coniunguntur appetere commodum, & rectè appetere, potest appetere vnum sine alio, vt commodū, & nō rectè, sed in nulla voluntate creata sunt ista duo necessario vnita. Probatio. Nam nulla voluntas ex hoc solo, quod appetit est recta, nisi voluntas prima: igitur omnis voluntas creata potest non rectè appetere sibi cōmodum. Dicunt, illud non sequitur, quia licet ex hoc solo, quòd appetit non sit voluntas creata recta, tamen ex hoc conformatur regulæ rectæ, & ita bene est recta pro tunc sicut regula, vt prius argutum est. Contra, illud non instat, quia omnis voluntas sicut potest uelle sibi commodum, sic potest velle eo modo, quo esset sibi maius commodum, si inesset. Sed si commodum infinitum esset sibi, idem magis esset sibi commodum, quàm nunc sit, & sic potest quælibet voluntas appetere sibi summum commodum, vt sibi idem, & sic potest appetere nō rectè commodum, quia appetere sibi plusquam sit ordinatum a Deo. Et sic potest prima ratio tenere superius facta, quòd omnis voluntas, quę in agendo non est sua regula, neque necessario conformis regulæ suæ, potest in agendo errare, quia posset appetere sibi commodum secundum omnem modum, quo posset esse sibi commodum si inesset.

Ratio 2. Secunda ratio ad idem, omnis voluntas, quæ in appetendo non est satiata, nec quietata potest aliud appetere vel non in ordine ad illud. Sed omnis voluntas creata est talis naturę, quòd non potest ex naturalibus esse satiata, nec quietata, quia non potest quietari, nisi in bono infinito, vt probatum est alibi, & sic non potest habere pręsens primum bonum infinitum per naturalia sua, quia sic posset naturaliter attingere beatitudinem suam, simpliciter non potest esse. Igitur naturaliter quietata. Et ideo non potest creari ita nobilis, quin sibi derelicta possit tendere in bonum apparens volendo

volendo ipsum, & etiam deficere, vt concludunt secunda ratio & tertia sub hoc intellectu, & per consequens per nullam gratiam, nec per aliquod accidens sibi datũ potest confirmari, quin natura, quæ subest tali accidẽti, possit peccare. Gratia enim collata uoluntati non facit impossibilitatem ad peccandum, quin voluntas, quę est beata in sensu diuiso posset peccare, tamen volũtas beata in sensu composito non potest peccare sic, quòd suppositum sub accidente manens possit esse vnum totum respectu peccati. Sed natura, quæ subest sibi derelicta posset perdere hoc accidens. Sed Deus illud conseruabit, & coaget, sicut agens fortius præuenit debilius, ꝙ nunquam erit in eius potestate perdere beatitudinem, nec etiam peccare.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quòd Deus potest facere vnum corpus, quod non potest deordinari in motu suo deordinatione illa, quæ nunc est peccatum, quia illud corpus non est culpabile, cum non sit capax peccati, & ideo non est simile de voluntate cum ipsa sit capax peccati. Sed sicut illud corpus est capax talis motus ordinati, sic est capax oppositæ deordinationis, vt moueatur motu contrario, si Deus velit, & tunc est simile quantũ ad hoc. Si tamen quilibet motus sibi inesset, esset æquè ordinatus, sicut iste, qui modo inest, sicut materia, quãtum est ex se, æqualiter est sub omni forma, tunc est simile, nisi imagineiur unus angelus, sicut fingit Anselmus de Casu diaboli, quòd primo esset quædam natura, & deinde tantum daretur sibi affectio commodi sine ratione, illa voluntas non esset capax peccati quousque daretur sibi plus, sicut accidit in freneticis, & non habentibus vsum rationis impedimentum perpetuo, talis voluntas non est capax peccati cum talibus circunstantijs: Nec etiam est capax actus meriorij. Ideo solum debet intelligi de habente voluntatem, & simul vsum rationis.

Ad 2. Ad aliud dico, ꝙ si Deus faceret uoluntatem, quę in primo instanti necessario tenderet in aliquod bonum, igitur in quolibet instanti tenderet in aliquod bonum: ideo nego antecedens, quia beatitudine appræhensa nõ necessario tenderet voluntas in ipsam, licet non posset eã nolle positiuè, pôt tñ eam non velle negatiuè, vt dictũ est in fine quarti. Et vel esto, ꝙ necessario tenderet in aliqđ bonũ, vt ponit opinio cõis, adhuc nõ sequitur, ꝙ tenderet in quodlibet appręhensum modo debito, q a adhuc posset tendere immoderate in bonum appræhensum. Vel esto, ꝙ necessario tenderet in aliquod bonum appręhensum, & moderate vt in bonum vltimũ adhuc non sequitur, quod tenderet in quodlibet moderatè, quia non est simile de optimo, & de alijs obiectis, cum in optimo nulla ratio mali possit inueniri, & in multis alijs possit.

Ad 3. Posse duplex est. Ad aliud cum dicit Anselm. ꝙ posse peccare, non est pars liberi arbitrij. Dico, ꝙ posse potest accipi dupliciter, vel vt dicit ordinem potentiæ ad actum, vel pro illo absoluto, qđ habet rationem potentię, in quo fundaretur iste ordo ad actum. Primo modo posse peccare nihil est ipsius potentiæ, in qua fundatur, nec posse bene agere, vel velle, nec posse male velle est aliquid libertatis, quia respectiuum nihil est ipsius absoluti. Et principaliter hoc posse, ut dicit ordinem potentiæ ad actum est simul natura cum actu, sed potentia, in qua fundatur ordo est prius natura actu, igitur illa potentia absoluta nihil est illius respectus, non tamen potest hoc fundamentum esse sine tali respectu, quia ille respectus est necessario consequens. Si loquamur de potentia, quę est ordo ad actum, est ibi considerare duo, sicut in peccato est actus, & deformitas in actu sic est ibi potentia ad agere, & ad sic agere, & ista correspondent sibi inuicem, & fundamentum dicitur esse uoluntas quantum ad velle, & ad sic velle. Loquendo igitur de libertate arbitrij absolutè, & de uoluntate absolutè possunt absolui a posse peccare, quia in Deo, nõ tamen in voluntate creata, quæ est libertas, & creata libertas. Licet igitur posse peccare nihil sit Liberi arbitrij absolutè, nec uoluntatis absolutè, est tamen aliquid voluntatis creatæ, & liberi arbitrij creati accipiẽdo posse pro fundamento. Ideo non potest esse voluntas creata, quin possit fundare actum talem, qui potest deficere, & qui potest esse deordinatus. Ideo liberum arbitrium creatum non est nisi sit illa potentia, quę potest esse fundamentum potentiæ, quæ dicit ordinem ad actum. Posse peccare quomodo pertineat ad liberum arbitrium.

Ad 4. Ad aliud d ctum est prius, quod gratia non tribuit voluntati impeccabilitatẽ, quin illud, quod subest gratiæ sit peccabile, licet non totum voluntas vt sub gratia Vel esto, quod gratia possęt conferre, quando est consummata voluntati, quæ subest, impeccabilitatem, vt ponitur communiter, adhuc non sequitur, quod potest creari vna creatura, vbi ista sunt idem vnitiue, quæ sit impeccabilis per naturam. Quia quãdo aliqua duo sunt distincta realiter secũdum rationes formales, ita quod vnum illorum sit susceptiuum, & alius actus eius non potest vnum fieri aliud vnitiue, nisi susceptiuum fierit infinitum, cuiusmodi est solus Deus; quia quantuncunque extenditur illud susceptiuum in perfectionibus, dum manet fundamentum, semper est perfectibile a maiori actu, igitur quantumcunque creatura rationalis intenderetur in perfectione, semper esset perfectibilis maiori gratia. Et tanto maior in eo esset deformitas, si eam non haberet, quam esset in alio, quod non esset natum tantam perfectionem haberet. Ideo cum charitas, & suum susceptiuum sint distincta secundũ suas rationes formales, & realiter, solum potest concludi, quod si est charitas in Deo est sibi eadem vnitiue, non autem in aliquo finito. Et cum dicitur si fieret vna creatura, quæ haberet perfectionem voluntatis, & illã perfectionem gratiæ, adhuc non esset infinita ex duabus perfectionibus finitis, igitur posset fieri a Deo. Dico hic sicut ad rationẽ, qua probatur quod perfectissima creatura, quę posset esse, posset adhuc esse perfectio creata, quia similis ratio est si adderetur aliquis gradus perfectionis perfectissimę creaturæ, quæ posset esse, adhuc non efficeretur infinita, & tamen manifestũ, est, quod non propter hoc est concedendum, quod Deus posset creare perfectiorem creaturam perfectissima, quę posset esse, quanquam posset creare forte perfectiorem perfectissima, quę modo est. Similiter per eundẽ modũ arguẽdi posset probari, quod data albedine in supremo gradu, qui possit esse in natura albedinis, quod adhuc posset esse albedo perfectior, quia vno gradu addito albedini in supræmo gradu, adhuc illa non esset infinitæ perfectionis, igitur adhuc esset limitata, & posset contineri in genere. Ideo dico pro omnibus, quod si addatur gradus albedinis albedini in supremo gradu est manifesta contradictio. Non enim omnis gratia est compossibilis, quæ posset fingi per intellectum verum, vel falsum. Sic dico, quod saltem aliqua creatura est possibilis esse. Et si forte non sic modo facta ita quod esset contradictio, quod ex aliquo gradu superaddito, & illa perfectione tota fiat ens creatum, vel ens vnitiue continens ista, nisi solus Deus. Nec in proposito propter incompossibilitatem est, quod non potest creari creaturę vnitiue continens voluntatem creatam, & gratiam, & non propter infinitatem, quæ resultaret, si ex his possit fieri vnum creatum, in quo vnum esset aliud vnitiuæ.

Ad 5. Ad aliud, cum dicitur, potest facere voluntatem impeccabilem in primo nunc? Dico, quod non, quia si esset impeccabilis in primo nunc propter motum naturalem rectissimum cum motus naturalis voluntatis sit semper ęque intensus manente natura esset in peccabilis in quolibet nunc, dum maneret. Et cum probatur, dico, quod ista inclinatio naturalis, qua voluntas appetit commodum non est actus elicitus, ideo semper tendit æqualiter in bonum commodum nisi aliunde reguletur. Nunc autem nullus actus elicitus voluntatis dicitur naturalis, nisi quia est conformis appetitui naturali, & inclinationi, quæ non est actus elicitus. Ideo quilibet elicitus quãtũcunque sit cõformis inclinatio-

ni naturali, & propter hoc posset dici naturalis, est tamen mere liber. Similiter concedentes antecedens negarent consequentiã, quia non est similis de primo instãti, & quolibet posteriori. Dicunt enim, quod quilibet actus, qui est rei in primo instanti productionis est immediate a producente. Et ideo dicunt, quod in primo instanti non potest peccare nisi redundaret in Deum. Sed in instantibus posterioribus potest elicere actum bonũ, & malum a se cum influentia generali.

DISTINCTIO XXIIII.

QVÆSTIO I.

Vtrum portio superior sit diuersa potentia a portione inferiori.

Arg. 1. QVOD sic. Quia secundũ Aug. 12. de Tri. 4. Imago est in superiori portione, in inferiori non est, sed non potest simul esse, & non esse in eodem, igitur est alia potentia.

Tex. 33. Item potentiæ distinguuntur per obiecta, 2. de Anima. Sed obiectum superioris portionis est æternum, obiectum inferioris portionis est temporale, igitur istæ potentiæ distinguuntur.

Oppositum Aug. Vbi supra. Non ducens eas distinctas nisi tantum pœnes officia geminantes.

RESOLVTIO.

Ratio superior, & inferior est vna potentia.

CIRCA quæstionẽ posset esse vnus intellectus: An portio superior sit tantum vna potentia, & potentia inferior tantum vna potẽtia, & alia a superiori. Sub hoc intellectu planum est, quod neutra est tantum vna potentia, quia in portione superiori est memoria, intelligentia, & voluntas. Vnde in Deo sunt ista tria. In Patre .n. est principium gignendi, vt memoria perfecta. In filio intelligentia. In Spiritu sancto amor procedens. Et ista tria respiciunt essentiam diuinam, Similiter in portione inferiori possunt ista tria reperiri. Potest enim anima habitualiter cognoscere, quorum non habet intelligentiam actualem, vt patet, 8. Physicorum, 1. de Anima, & 2. Cum quis est in potentia accidentali simile, potest esse intelligentia actualis cum actu considerat, vt speculans, & amor. Similiter in portione superiori potest esse contemplatiua, & practica, de qua loquitur Augustinum.

Patet igitur sic intelligendo quæstionem, quod non est vna potentia portio superior, & inferior, tamen reddendo singula singulis, accipiendo memoriam in portione superiori, et inferiori intelligentiam, in superiori, & inferiori, & voluntatem similiter, dico, quod nõ est alia potentia accipiendo consimiliter vtrobique. Quod probo primo sic ex actu, & operatione secundũ Augustinum vbi supra. Portio superior intẽdit circa superiora, vt æterna, sed eadem potentia cognitiua cognoscuntur principia, & conclusiones sicut probat Aristoteles, quod idem Sensus communis est, qui iudicat diuersitatem sensibilium. Aliter enim non posset idem homo per principia cognita bene operari circa conclusiones. Cum ergo portio inferior sit circa ista operabilia non erit alia memoria portionis superioris, & inferiori, nec alia intelligẽtia, nec voluntas, quia cum quis præcepta desiderat de diligẽdo Deũ de dilectione ꝓximi, & consimilia, in hoc cõsiderando, bene operatur in istis operationibus conformando operationes suas præceptis, ꝙ

F non esset si alia esset portio superior a portione inferiori. Secundo sic. Siue beatitudo consistat in vna potentia siue in duabus tamen beatitudo nõ consistit in duabus voluntatibus eiusdem hominis secundum ꝙ homo, & manifestum est, ꝙ portio inferior potest esse principium operandi meritorie. Si igitur beatitudo perficeret intellectum, & voluntatem portionis superioris, & non intellectum, & voluntatem portionis inferioris aliqua potentia esset, quæ esset principium operandi meritoriæ, & tamen ipsum non esset beatificabile.

Tertio probo idem ex habitu. Vnus habitus simplex, & idem non perficit primo diuersas potentias, sed charitas perficit omnem voluntatem hominis, igitur voluntas qua diligitur Deus, & proximus est vna voluntas, quãquam vnũ sit circa æterna, & aliud circa tẽporalia.

G Ad primum principale dico, ꝙ imago consistit in anima non secundum, ꝙ totaliter est vnum ens, quia essentia animæ repræsentat vnitatem, & distinctionem vnitatem ratione essentiæ distinctionem ratione potentiarum, vt subsunt actibus, vt dictum est distinctione. 16. Nunc autem potentiæ possunt comparari respectu æternorum, vel respectu temporalium, & vt respectu æternorum habent quandam similitudinem specialem, ratione qua est expressior imago in ipsis, ut sic quantum subsunt actibus, qui actus sunt circa temporale. Et quia non ita expresse est imago in anima respectu temporalium in potentiis, hinc est, ꝙ Aug. non ponit imaginem nisi respectu æternorum per se loquendo, sed respectu inferiorum bene potest esse imago intelligendo lapidẽ licet non ita expressa, quia temporalia non sunt immediate similitudines eternorum, neque ipsa æterna. Non igitur vult August. negare absolute imaginem esse in portione inferiori, sed quod in eisdem potentijs, ut subsunt talibus actibus est imago, ut subsunt alijs, non ita expresse, uel non eo modo. — Ad arg. 1.

H

Ad aliud, cum dicitur potentię distinguuntur per obiecta. Dicitur, ꝙ uerum est per obiecta formalia, uisus enim non distinguitur per obiecta materialia, cuiusmodi sunt album & nigrũ, sed per obiectum formale adæquatum. Istud tamen non ualet, quia a bum nõ plus est obiectum materiale uisus, quàm sit color. Sed ita formale, licet non adæquate. Vnde forte uisus nunq̃ uideret colorem, nisi quia albũ uel nigrum. Vnde illud obiectum abstractum, quod est obiectum adæquatũ potentiæ sit sic abstractum per intellectum, & non est aliqua potentia respiciens multa, quę habet obiectum adæquatum totaliter reale præter operationem intellectus nisi potentia Dei tantum, quæ habet propriam essentiã pro obiecto adæquato, & nos non possumus habere essentiam diuinam pro primo obiecto. Ideo illud commune quod abstractum, & sic adæquatum sit tale per intellectum in nobis. Et licet nullus intellectus abstraheret colorem ab albo & nigro, nihilominus uisus bonis uideret album & nigrum, sicut nunc, ideo dico, ꝙ dissimiliter est de potentijs organicis, & non organicis, quia sicut potentiæ nõ organicæ sunt abstractę a materia, hoc est non requirunt talem complexionem alicuius organi sicut obiecta sunt abstracta. Ideo quælibet potentia nõ organica est totius entis, quia Aristoteles inuestigat determinatã proportionẽ in organo potentiæ organicæ, & ex hoc arguit, ꝙ est talis obiecti. Vnde si uidendo æqualiter perciperemus sonum sicut colorẽ; & in audiendo æqualiter colorem, sicut sonum nõ posset concludi plus, quod uisus est coloris, quàm soni. Ideo dictum Philosophi solum habet ueritatem de potentijs organicis, quæ requirunt aliam, & aliam mixtionem in oculo organo ut uult de Sensu & sensato. — Ad 2.

I

K

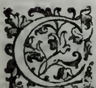
Dicunt, ꝙ igitur est primum obiectum ipsius intellectus? Dico sustinendo, ꝙ ens est uniuocum ad ens creatum, & increatum, ꝙ ipsum ens est primum obiectum, non tamen pp abstractionem sit ipsum obiectum intellectus. Sed unus conceptus põt abstrahi a quolibet, qđ est intelligibile, & tunc non distinguuntur portio superior, & inferior, nec etiam intellectus, et uoluntas formaliter — Obiectum primũ intellectus.

maliter per obiecta. Vel secundum dicentes, quòd ens non est vniuocum oportet dicere, ꝙ primum obiectum intellectus nostri sit Deus, quod tamen non credo, & tunc oportet eos dicere, quòd non oportet primum obiectum intellectus esse vniuocum omnibus, quæ sunt intelligibilia. Vel oportet eos dicere, quod non est primum obiectum adæquatum intellectui, quod videtur mihi probabilius propter perfectionem potentiæ. Quia sicut videmus, ꝙ a sensibus partialibus abstrahitur com mune obiectum, vt qualitas sensibilis, & vltra a sensibus exterioribus, & interioribus tandem conuenit procedere, ꝙ nullum vnum obiectum sensibile vniuocum potest esse commune omnibus sensibus. Sic etiam obiectum omnipotentiæ diuinæ obiectum dico operabile non potest esse aliquid adequatum nisi tantum ens possibile, quod non est vnum in re, sed si aliquo modo hoc tantum est in intellectu, quia non potest esse aliquid, vniuocum reale omnibus operabilibus a potentia diuina, sic propter perfectionem intellectus ad tot se extendit, quòd nullum vnum obiectum vniuocum habet sibi adæquatum.

DISTINCTIO XXV.

QVÆSTIO I.

De Libero arbitrio.



CIRCA hác distinctionem 25. quæritur primo: Vtrum aliud a voluntate causet effectiuè actū in voluntate. Quod sic. Per Aristotelem 3. de Anima. Ordo est mouentium, & motorum, quoddā est mouens motum vt appetitus, quoddam mouens immobile, vt appetibile. Et ꝙ Aristot. ibi loquatur de mouente effectiuè, & non metaphoricè vt finis. Patet: aliter enim æquiuocaret mouens, quia aliud mouens, de quo loquitur, mouet effectiuè. (Argum. 1. Tex. 54.)

Argum. 2. Item uoluntas non est potentia actiua, igitur alia a voluntate causat actum in uoluntate effectiuè. Antecedens patet, quia potentia actiua est principium transmutandi aliud in quantum aliud 5. Met. & 9.

Argum. 3. Item accidens per accidens non oritur ex principijs suppositi, sed volitio est accidens per accidens respectu voluntatis, quia potest sibi in esse, & non in esse manente supposito.

Argum. 4. Item quod est in potentia contradictionis non ex se determinatur ad vnum: uoluntas est in potentia contradictionis, igitur oportet quòd per accidens aliud determinetur.

Ratio ad opp. 1. Oppositum August. 12. de Ci. Dei 8. Si duo æqualiter affecti habeant obiecta æqualiter mouentia æqualiter approximata, vnus cadit, alius non. Vnde igitur cadit iste, & alius non? Respondet: non nisi propter voluntatem. Cum igitur omnia sunt omni eodem modo disposita, ut ipse supponit: si obiectum causaret actum in voluntate, impossibile esset, quòd unus caderet, & alius non.

Ratio 2. Item Aug. 3. de Liber. arbit. Nisi uelle esset in nostra potestate, neque esset aliquis laudandus, neque uituperandus, neq; etiam monendus. Et talis exterminandus esset de hominum numero. Ex hoc arg. io, non est in potestate patientis non pati, quia si agens agit, patiens patitur. Cum igitur non est in potestate patientis, quòd agens non agat: igitur nec in potestate eius erit posterius, quòd necessario consequitur, igitur motus, qui est uelle sic, uel sic non est in potestate uoluntatis, si effectiuè causetur ab alio a uoluntate.

Anselmus de Conceptu virginali c. 4. Anima est numerus seipsum mouens.

Item Aug. de uera religione. Nihil tam in potestate nostra sicut ipsa uoluntas. Et idem uult 83. q.q. 8. sed

A voluntas pôt alias potētias mouere, igitur pt se mouere.

Item Philosophus, 9. Meta. c. 5. Potentia rationalis valet ad opposita, & arguit ibidem cum irrationalis statim procedat ad actum, soluto prohibente, igitur si indifferens, vt indifferens aliquid producat contraria simul faciunt, ideo potentia rationalis nihil facit, nisi determinatur. Quid igitur determinat? Respondet. Hoc dico appetitum prohęresim idest electionem, igitur per ipsum potentia rationalis potest seipsam determinare, vel voluntas potest. Tex. 10.

Item obiectum uoluntatis, vt voluntatis, est finis, igitur vt sic mouet metaphoricè: igitur vt sic, non effectiuè, quia mouens effectiuè inquantum tale mouet propter finem, sed non ex hoc, quod mouet vt finis, mouet propter finem, igitur obiectum voluntatis, vt volūtas non mouet effectiuè. Ratio. 3.

B Item, potentia nobilissimá non potest esse tantum passiua, sed intellectus, & voluntas sunt nobilissime, & maxime. Voluntas igitur ipsa est actiua. Ratio. 4.

RESOLVTIO.

Nihil ex creaturis aliud a voluntate est causa totalis actus volendi in voluntate.

DICITVR ad quęstionem, ꝙ aliud a voluntate cāt effectiuè actum in voluntate, & illud est phātasma quia oportet mouens, & motum esse distincta subiecto, sed nihil intrinsecum menti est distinctum subiectum a voluntate: igitur nihil, quod est in intellectu po C test mouere voluntatem effectiuè. Maior patet, quia idem est ponere mouens, & motum non esse distincta subiecto ponere idem mouere se, sed hoc est impossibile propter multa. Primo, quia tunc sequitur, quod idem esset in actu, & in potentia simul respectu eiusdem: hoc autem impossibile est, quia agens debet esse tale in actu quale est passum in potentia, vt patet primo de Generatione, & 3. Physic. Igitur hoc principium negare est destruere totam Philosophiam. Opin. Goffr. quol. 6. Ratio. 1. Tex. 17.

Secundo ad idem materia, & efficiens nō coincidūt. 2. Physi. Motum se habet vt materia respectu motus: igitur impossibile est idem mouere se ad aliquid. Ratio. 2. Tex. 70.

Tertio ad idem mouens refertur, 5. Met. Realiter, eiusdem ad se non est relatio realis. Quod probatur, quia relatiua realia sunt opposita realia, igitur non com D patiuntur se in eodem. Ratio. 3.

Quarto ad idem: agente approximato passo disposito semper est actio: igitur si voluntas esset actiua respectu sui super esset actio. Sic arguit Philosophus, 2. de Anima. Si sensus esset actiuus, cum sentire sit immanens, semper esset actio sentiendo se, vel saltem non semper esset volitio, quia voluntas est libera, tamen posset semper esse volitio. Consequens falsum, quia non potest esset volitio nisi intellectione præuia, incognita enim amare non possumus per Aug. Ratio. 4. Tex. 52. 8. de Trin. c. 4. & lib. 9. c. 3.

Si dicatur, quod non sequitur, quia obiectum est causa sine qua non. Et ideo non potest esse semper volitio nisi obiecto præsente.

Contra, sic posset sustineri, quod quilibet semper agit in se quantum est ex parte sui, quod tamē nō super E agit in se, hoc est, quia aliquid deficit, sine quo non. Vt, de lignum est combustiuum sui, non tamen comburit se, nisi igne præsente, quia ignis est, sine quo non. Ita igitur probabiliter posset sustineri quodlibet agere in se sicut voluntatem agere in se.

Item omne agens æquiuocum, & totale, est nobilius effectu, & principium agendi nobilius termino formali producto: sed si volūtas causat velle in se, hoc erit actione ęquiuoca: igitur voluntas erit quid nobilius voluntate volente, quia totum est primo productum, 7. Met. Ratio. 5.

Item duæ auctoritates Aristotelis adducuntur, quod voluntas vult conformiter intellectui, 7. Ethi. Et 2. de Generatione Animalium. Sed ista sunt auxiliata, quia siue tenetur actus in voluntate ab alio quam a Ratio. 6.

voluntate, vel ab ipſa æqualiter ſunt iſta difficilia. Dicitur igitur pro iſta opinione, quod intellectus agens non mouet poſſibilem, neque aliquid in intellectu mouet voluntatem, cum non ſint diſtincta ſubiecto, ſed phantaſma poteſt mouere intellectum, & voluntatem quanquam non ſit phantaſma alicubi, quin ibi ſit intellectus: adhuc tamen intellectus eſt alibi, ac ſi non eſſet ibi, & ſic poteſt ſaluari ſufficienter, quod mouens, & motum ſemper ſunt diſtincta ſubiecto. Intellectio igitur, & volitio eſt immediate a phantaſmate immediatione cauſæ, & ſi non immediatione effectus, quāquā intellectio ſit prior in ratione effectus quam volitio, non tamen mediatione in ratione cauſæ: Quia tunc motum, & mouens non eſſent diſtincta ſubiecto.

Henrici opin. quol. 12 q. 5. Vide D. Tho p 1. q. 77. & 1. 2. q. 9. & p 3. q. 32. et con. Gen.

Alia opinio ponit eandem concluſionem, quod aliud a voluntate cauſat actum in voluntate, ſed illud eſt obiectum vt cognitum. Illud patet, & in ſimili. Sicut enim in appetitu ſenſitiuo obiectum ſenſatum cauſat actum in appetitu ſenſitiuo, ſic obiectum cognitum in appetitu intellectiuo. Et ſi dicatur contra iſtos obiectū intellectus poteſt eſſe nihil in ſe, igitur nihil poteſt effectiue creare, quia non eſt intelligibile, quod pro illo nunc, pro quo actu cauſat, ſit actu nihil, oportet eos dicere, quod obiectum vt cognitum cauſat, & hoc eſt dicere, quod intellectus per intellectionē cauſat volitionem, quia, loquendo de cognitione abſtracta, manifeſtū eſt, ꝙ pōt eſſe aliquid cognitū, quādo nihil eſt in ſe.

Iſtæ duę opiniones concordant in hoc, quod aliud mouet, & cauſat volitionem ab ipſa voluntate, & cōtra iſtas in generali ſunt rationes principales ad oppoſitum, & deduco eas vlterius. Primo ſic: Agens naturale limitatum non poteſt eſſe per ſe cauſa contrariorum circa idem obiectum æqualiter diſpoſitum, ſed poſſumus habere velle, & nolle circa idem æqualiter diſpoſitum ex parte ſui, igitur idem obiectum non poteſt eſſe cauſa per ſe iſtorum cōtrariorum, igitur aliud erit proprium obiectum, reſpectu cuius eſt nolle vt malum, & aliud reſpectu cuius eſt velle, vt bonum. Sed malū non poteſt cauſare nolle poſitiue, quia priuatiuum inquantum tale non per ſe cauſat poſitiuum, igitur voluntas cauſat nolle effectiue. Secundo ad idem, homo eſt Dominus actuum ſuorum, ſed paſſio non eſt in poteſtate patientis naturaliter, igitur volitio non eſt in poteſtate volentis, & per conſequens nec illi actus, & ſic nullus vituperandus.

Arguit contra Gotfr.

Dicitur hic, quod ſic, quia volūtas determinat intellectum ad conſiderationem vnius, & poteſt ad vnum conuertere, vel auertere, & pro tanto eſt in poteſtate volentis, licet non quantum ad actum primum.

Contra, in primo inſtanti, in quo occurrit tale phantaſma tunc primo euigilanti prima actio per ſe eſt mere naturalis: igitur volitio cauſata, quia non eſt in poteſtate noſtra, quin viſis rangamur Aug. 3. de Libero arbi. Per talem actionem intellectus eſt mere naturalis. Si igitur voluntas poteſt imperare potentijs, hoc non erit per iſtum actum primum, tum quia ille actus primus non eſt in poteſtate voluntatis. Tum quia ille actus nō eſt de conſiderando, vel non conſiderando, ſed cauſatur mere naturaliter. Quid igitur facit iſtum actū, quo voluntas imperat intellectui ad conſiderandum, vel ad non conſiderandum? Voluntas enim non poteſt alijs potentijs imperare niſi per actum uoluntatis, uel niſi uelit eis imperare, vel niſi velit ipſas exequi imperium a quo eſt illud velle effectiue. Aut igitur iſtū actū cauſat in ſe immediate, tunc pari ratione ſtandum eſt in principio. Vel hoc habet aliunde, & tunc imperiū ſuum non eſt in ſua poteſtate. Dicit: poteſt occurrere impedimentum quamquam hoc phātaſma ſit natū mouere ad ſibi propinquum. Ex hoc habetur propoſitum, quia quotcunq; fiant circulationes: tota enim circulatio fieret naturalis, impedimentum occurrens non eſt plus in poteſtate noſtra quam bouis euntis ad paſcua, ſi occurrat ſibi aliud magis delectabile in eundo, pro ſequitur illud, illud tamen impedimentum non eſt in poteſtate

F bouis, ſic nihil fieret per imperium voluntatis, niſi voluntas poſſit aliquem actum in ſe cauſare.

Dicitur aliter ſi ſimul occurrūt in phantaſmate delectabile, & deteſtabile in actu in poteſtate voluntatis eſt ſiſtere intellectum in turpi dimittēdo aliam partem, & tunc ſequitur mala electio.

Contra, quæro ſi illa duo ſimul occurrentia ſunt æquè efficacia mouentia voluntatem, vel intellectum, & ſi hoc ſit nihil effectiuè ex parte voluntatis ſimul eligit vtrumque vel neutrum, ſi phantaſma vnius efficacius moueat, igitur illud eliget, quia per efficacius mouens ad vnum contrariorum non poteſt paſſum reduci ad actum contrarium. Igitur ſi voluntas poteſt ſiſtere, hoc non erit per actum vehementiorem, quod imperabit ad oppoſitum. Nec per actum debiliorem ſtante vehementiori: igitur a ſe imperabit ad ceſſationem vehe-G mentis. Non enim ſiſtit voluntas per hoc, ꝙ eſt voluntas ſolum, ſi nullo modo cauſet actum effectiuè in ſe.

Dicit, quòd voluntas præcipit per aliquod velle impreſſum ab obiecto, igitur voluntas ante ſiſtitur per illud obiectum magis efficax.

Opi. Got. oppugnatur.

Contra primam opinionem arguitur ſpecialiter ſi phantaſma eſt cauſa totalis, & æquiuoca intellectionis, & volitionis, igitur eſt ſimpliciter perfectior intellectione & volitione: igitur phantaſma viatoris eſt ſimpliciter nobilius phantaſmatę beatorum. Non enim poteſt ille doctor ponere aliud agens, vt intellectum agentem, quia agens, & patiēs neceſſario ſunt diſtincta ſubiecto per eum. Item, angelus & anima ſeparatā poſſunt operari volendo, & non poteſt poni in eis phantaſ-H ma cauſans volitionem, igitur oportet ꝙ Deus immediate cauſet malum velle in voluntate primi angeli, vel ſi ponatur aliud agens, vt cęlum vel quodcumq; aliud obiectum, oportet principium ſuum negare, ꝙ cauſa ęquiuoca totalis eſt nobilior effectu. Vnde non eſt probabile ponere, quòd anima ſeparata vel angelus nullo modo poſſit mouere ſe, ſed ꝙ ſtarent immobiliter in quocumque vbi ponerentur, ac ſi eſſent in carcere. Nec valet arguere, quòd Philoſophi non viderunt quomodo poterit eſſe noua intellectio in angelis, quia ipſi de angelis errauerunt. Et vbi falſa ſunt principia, non eſt mirum, ſi dicant falſas concluſiones. Si tamen ipſi conueniſſent nobiſcum, ꝙ angeli acceperunt eſſe poſt non eſſe, ipſi bene admiſiſſent nouas intellectiones in angelis, & hoc neceſſario habent Theologi ponere.

Ratione Goffr. diſſoluitur. Vide Henric. quod. 10.

I Ad primam igitur rationem pro prima opinione dico, cum dicit mouēs, & motum eſſe diſtincta ſubiecto aliqui dicunt, ꝙ hoc eſt verū in corporibus. Dico tñ, ꝙ nec ibi, nec in ſpiritibus. Vnde credo, ꝙ Deus nō poſſet facere angelum ita nudum cum generali influentia, quin poſſit intelligere ſe, et tunc idē eſſet mouens, & motū.

Ad primam rationem contra, cum dicitur, quòd iſta ſunt eiuſdem poſitionis mouens, & motum eſſe indiſtincta ſubiecto, & idem mouere ſe. Hoc eſt falſum ſecundū multos dicentes, quòd ſpecies intelligibilis mouet intellectum, et obiectum cognitum voluntatem, & tunc dicunt mouens, & motum eſſe indiſtincta ſubiecto, & tamen negant idem eſſe principium agendi, & recipiendi, tamen concedo in propoſito, ꝙ idem mouet ſe, & eſt in actu, & in potentia. Et cum dicitur paſſum K eſt tale in potentia, quale agens in actu. Dico, quòd hoc eſt verum in actione vniuoca, & impoſſibile eſt, quòd idem ſit in actu ens formaliter tale, & in potentia ante actum formaliter tale, tamen in actione æquiuoca nunquam oportet hoc eſſe verū, quia ibi agens oportet eſſe nobilius, & virtualiter tale. Et ſi capiatur, quòd nihil idem poteſt ſimul in potentia ad aliud, & actu habere illud eminenter. Dico, ꝙ illud eſt falſum, quia vt in pluribus natura habet principium actiuum ad illud, cuius eſt capax, & ſi non ſemper. Ideo natura dedit eidem, quòd poteſt recipere augmentatiuam potentiam, augmentatiuam, actiuam, & nutritiuam. Et nobiliſſima forma habet potentias actiuas, vt in pluribus reſpectu cuius eſt ſuſceptiua. Et quia non poteſt in talibus da-

re

ce potentiam actiuam, & passiuam in diuersitate subiecti, cum potentiæ sint non organicę, ideo non distinguuntur subiecto, ideo quanquam in corporibus alia sit pars mota, & alia mouens organicę, quia corpora habent talem distinctionem, tamen in non organico erunt istę potentię vnitiue, & sine distinctione subiecti, ne tamen fiat æquiuocatio de hoc vocabulo potentia. Dico, quod loquendo de actu, & potentia vno modo, quodlibet præter Deum potest diuidi per actum, & potentia, ita quod prius est in potentia quam in actu. Loquendo tamen de ente in potentia alicuius perfectionis quam debet recipere, quod tamen est ens simpliciter nihil prohibet ipsum esse similiter actu virtuali, & in potentia formali ad perfectionem talem, quam debet recipere, nec est illud oppositum princi. Meta. quia principia Metaphysicalia sunt notissima igitur notis terminis B statim sunt nota, & multis nō occurrit hoc principium notis terminis immo apparet eis, quod est falsum. Ideo accipiendo potentiam pro principio passiuo receptiuo actus, & actum, vt distinguitur contra ens in potentia, secundum quod res dicitur in potentia, quamdiu manet non habet esse extra causam suam. Plane petitur, quod deberet probari, & cum hoc assumptum est falsum, quia substantia est nobilior accidente, & nobilitati suæ non repugnat posse recipere accidens. Nec etiam repugnat enti perfecto efficere, igitur non repugnat sibi, quin illud efficeret in se propter perfectionem suam.

Dicūt saltem agens est virtualiter tale, quale est suus effectus, & tamen potest esse in potentia receptiua per se ad talem effectum, igitur habens aliquid modo eminenti esset in potētia ad habendū illud modo minus eminēti. Cōsequens est falsum, quia sic sol, qui est virtualiter calidus, esset in proposito formaliter calidus, & similiter Deus posset esse formaliter tale, quale est virtualiter, & per consequens posset esse formaliter asinus. Dico, quod hoc est non causa, vt causa quia aliquādo in eadem re sunt diuersæ proprietates. Et tunc q̄n aliquid competit sibi ratione vnius proprietatis, probatur inesse illi ratione alterius proprietatis, quia videtur, quod quia in hoc ente consequitur talis effectus, id quod habet talem proprietatem, quia vbicunque illa proprietas repetitur, debeat sequi tali effectus. Sic in proposito in quibusdam exemplis assumptum est verum, quod habens aliquid modo eminenti non est in potentia ad habendum illud modo minus eminēti: tamen vniuersaliter sumpta est propositio falsa, quia in multis præhabēs D aliquid modo eminentiori, vt virtualiter, est in potentia ad habendum illud formaliter. Nec est hæc causa in sole, quare nō potest esse calidus formaliter ex hoc, quod calidus virtualiter, quia si hoc esset causa præcisa cum Saturnus non sit calidus virtualiter, nec etiam luna, sequeretur, quod vterque posset esse calidus formaliter. Alia igitur est causa, quare sol non est receptiuus caloris formaliter, quia caliditas est qualitas, quæ nō est receptibilis, nisi in re corruptibili, ideo ignis quātum est ex parte sui est receptiuus caloris formaliter, cuius est effectiuus, sicut aqua esto, quod calefiat sibi dimissa redit ad frigiditatem a se, ita, quod est affectiua eiusdem frigiditatis, et receptiua eiusdem secundum aliquem gradum. Sic esto, quod ignis posset remitti in calore sibi dimissus efficit in se calorem formaliter, & E tamen passum præexistit tali virtualiter. Similiter exemplum de Deo singulare est, quia Deus habet omnem perfectionem modo infinito, & talis modus excludit omnem componobilitatem. Non igitur est hoc solum, quia præhabet aliquid virtualiter, quod non potest suscipere illud formaliter, quia nunquam impedit quantum est ex se quando præhabet talem qualitatem similare. Vnde subiectum habet virtualiter, et eminenter propriam passionem effectiue, & tamen potest esse tale formaliter. Et hoc est de intentione Aristot. 7. Ad hoc, quod generetur substantia necesse est, quod præexistat substantia in actu, non autem ad hoc, quod generetur quantum, vel quale, est necesse, quod præ-

A existat tale in actu, sed sufficit quod præexistat in potentia virtualitate.

Ad aliud cum dicitur materia, & efficiens non coincidunt in idem numero. Dicitur, quod in voluntate possumus duo considerare, vel inquantum est appetitus, vel inquantum liber. Inquantum appetitus recipit, inquantum liber efficit. Sed illud non valet, quia proxima ratio constituendi speciem, vt differentia vltima est proxima ratio recipiendi propriam passionem. Non. n. recipit homo risibilitatem ratione animalis, sed ratione, qua rationalis. Etiam per illam responsionem ęqualiter posset sustineri, quod quælibet species posset agere in se, ita bene non libera sicut libera, & ratione materialis, vel generis possit recipere, & ratione differentiæ, vel formæ posset efficere. Et manifestum est, quod cum aqua redit ad propriam naturalitatem, tota aqua agit, & tota aqua patitur, forma enim non agit in materiam suam. — Ratio 2. Go f. solutur. Hēr quol. 13. q. 11.

Præterea ille Doctor alibi dicit, quod genus etiam differentia differunt præsens intentiones, & dicit, quod differentia intentionis non arguit, quod sit res alia, igitur ipse habet concedere, quod voluntas cum recipit inquantum appetitus, & efficit inquantum liber ratione eiusdem realitatis. Primo agit, et patitur, ideo concedo, quod per eandem realitatem. Primo est voluntas receptiua actus, & effectiua. Nec per aliam rationem realem elicit, & recipit, sed solum per aliam rationem causatam ab intellectu nostro. Aristot. vero 2. Physi. Loquitur de materia transmutationis realis, quæ est materia alia quàm sit subiectum, quod coincidit in efficiente, quod dicitur proprie efficiens distinctū contra agēs. C Sic enim efficiens transit in materiam extrinsecam sicut omnis factio, non autem sic actio.

Ad aliud concedo, quod relationes reales possunt esse in eodem simul realiter quędam sunt relationes reales, vel relatiua realia, vt causa, & causatum, pater & filius, mouens, & motum: motum secundum id, quod est non dependet a mouente inquātum tale, sed solum quantum ad aliquod accidentale, quod recipit per motum. Loquendo igitur de relatiuis primo modo, dico, quod talia relatiua non possunt esse in eodem numero, quia in nulla vna natura sicut patet in diuinis. Loquendo de relatiuis secundo modo, ipsa bene compatiuntur se in eadem natura, sed non in eadem persona. Si igitur talia opposita relatiua, vt causa, & causatum, pater & filius possunt esse eadem res loquendo de eo, quod subest respectibus idem essa recipiens esse a se. Tertio modo non sunt repugnantia in eodem, quia inter ipsa est relatio accidentalis. Idem enim potest accipere perfectionem accidentalem a se. Dicunt relatiua tertio modo sunt opposita. Dico, quod ipsa denominatiue accepta non sunt simpliciter opposita, ideo eadem res simplex ratione eiusdem realitatis, primo posset esse mouens, & motum, sed accepta in abstracto sunt opposita, & ideo nunquam est actiua motio passiua, sed non repugnant, quin possint esse simul in eodem, sicut faciūt albedo, & nigredo. — Ad ratio. 3.

Ad aliud sustinendo, quod quanquam voluntas sit actiua tamen intellectio est sine quo non vel obiectū quanquam nihil agat sicut ponunt alij, quod intellectio non est sine phantasmate actu, & illud facit ordo naturalis potentiarum. Et cum dicitur contra, ꝙ tunc pari ratione possit dici, quod lignum agit in se præsente igne, & quando deficit illud sine quo non, vt ignis lignum non comburit. Dicitur, quod non est simile, quia apparet ꝙ ignis approximatus huic ligno, & illi æqualiter disposito semper vniformiter comburitur lignum, sed obiecto vniformiter disposito non semper æqualiter vult voluntas, ideo manifestum est, quod illud non potest esse a ligno sicut ex alia parte a voluntate, sed illa responsio non sufficit, quia adhuc aduersarius posset hoc saluare, dicendo, quod lignum semper vniformiter cōburit se approximato illo vniformiter sine quo non: & voluntas non æqualiter efficit actum in se præsente obie-

obiecto, quia lignum agit naturaliter, & voluntas libere, ideo ista est cautela, quia homo de opponēte faciat se respondētem. Dico, igitur, quod oportet patiens ab alio pati, & vbi non potest ab alio pati sequitur, quod patitur a se, sed voluntas non patitur in actu suo ab alio creato a se, quia velle est in potestate volentis, sed agens extrinsecum non est in potestate volentis.

Dicit, effectus non dependet nisi a causis prioribus, vt materia efficiente quantum ad fieri igitur si obiectū non sit actiuum, nec est materia actus volendi, igitur nō dependet ab obiecto, igitur semper erit in actu, sicut sensus semper sentiret si esset actiuus. Dico, ꝙ necessario est aliqua prioritas naturę, quæ non est prioritas causæ respectu effectus, quia secundum sic arguentes in intellectio est necessario prius natura volitione, & tamen non in aliquo genere causæ, igitur tale sine quo non necessario præexigitur. Et non sufficiunt causæ per se ad fieri, vt actiua, & passiua istam prioritatem oportet ponere propter ordinem potentiarum, & tamen potentia inferior non est causa superiores. Vnde phantasiatio non est causa totalis intellectionis, & tamen necessario est, prius in nobis, vtplurimum, & maxime secundum istum Doctorem, qui ponit, quòd agens, & patiens sunt distincta subiecto, oportet ponere prius volitione aliquid in parte intellectiua, vt intellectionem, quę tamen per eum nullo modo est causa voluntatis. Dico igitur, quod non quando effectus est posterior alio effectu, & neuter habet rationem causæ respectu alterius posterior effectus habet dependentiam ad causam propriam, & ad effectum priorem, tanquam ad sine, quo non. Vnde totus radius est immediate a sola immediatione causæ, & tamen nō potest fieri pars remotior a solo, nisi prius natura pars prior. Proprie igitur loquendo de dependentia effectus ad illud, quod dat sibi esse effectus tantum dependet ex causis per se, loquendo tamen de illo, ad quod dependet tanquam necessario præexactum dependet ad aliud quod est sine, quo non. Et cum dicit Aristoteles, quod sensus semper sentiret, dico, quod verum est, quia licet effectus posterior via generationis dependeat a priori, nunquam tamen è contra. Sensus autem exterior est prius in actu suo via generationis, vel origine, quam potentia interior. Ideo licet sensus semper esset in actu suo, non sic esset intellectus, quanquam esset actiuus. Quia adhuc non potest exire in actum sine actibus prioribus origine, quos præsupponit, nec propter hoc esset dicendum, quod quidlibet esset actiuum in se, & tantum deficit sine quo non, quia vt vult Aristoteles, 2. de Gener. Natura semper agit, quod melius est. Sicut igitur nunquā est ponenda pluralitas sine necessitate sic nunquam est natura ignobilitanda sine necessitate, sed perfectius est aliquid, si est in potentia receptiua alicuius perfectionis, si habeat potentiam actiuam respectu eiusdem, ideo natura suppleuit defectum, vt frequenter, vbi potuit. Cum igitur existens in actu primo perfecte, & tantum in potentia accidentali ad actum secundum, non eget agente extrinseco ad hoc, quod exeat de potentia ad actum, vt patet octauo Physicorum, & secundo de Anima. Illud est nobilitas naturalis. Ideo dico vniuersaliter, quod omne existens in actu primo perfecte sufficit ad hoc, quod exeat in actū secundum nisi possit manifeste probari, quod aliud ad hoc requiratur. Sicut manifeste patet, quod visus non sufficit existens in actu primo ad hoc quod exeat ex se in actum secundum, quia vt patet in tenebris non videmus, sed forma perfectior sufficit, rationabile igitur est quod voluntas quæ est nobilissima perfectio existens in actu primo volificet se ad actum secundum, & nulla habitudo est si voluntas est sufficiens ad faciendum se in actu secundo, igitur lignum, quod est in potentia, actum primum, caloris potest causare in se actum primum, & secundum.

Præter hæc omnis indifferentia in actibus pōt reduci ad voluntatem quasi ad causam illimitatam, non sic

F aliqua alia causa creata. Similiter lignum, si posset comburere se, ageret in se actione vniuoca, & dictum est prius, quod hoc est vniuersaliter impossibile: nihil enim agit in se actione nisi æquiuoca, & talis actio magis facta nihil abijcit a substātia. Nullum enim agens actione æquiuoca corrumpit substantiam suam per actionē magis factam. Nunc autem si lignum combureret se, tandem totam substantiam corrumperet. Dicit actus prius perfecte potest esse sufficiens ad causandum actū secundum in alio non autem in se.

Contra, existens in actu primo non eget alio agente ad hoc, quod exeat ab otio in actum. Calor igitur est, quo agens agit, & illud, quo, vel secundum quod reducitur ad rationem principij actiui, 5. Meta. Ad idem genus ars, & ædificator reducuntur, igitur non solum est

G ibi actio transiens, sed oportet ibi esse actionem de genere actionis ad aliquem terminum, cuiusmodi est operatio, quæ erit actio immanens, quia illud exire ab otio in actum non causatur in alio, igitur sicut causat aliquid in alio, sic potest actus primus aliquem actum secundum causare in se.

Ad aliud cum dicitur, voluntas esset nobilior voluntate volente. Dico, quod voluntas volens est vnum compositum, quod est ens per accidens, & inquantum productum accipitur, vt sub termino formali, & sic cōcedo, quod nobilius sit voluntas, quam voluntas, vt volens: hoc est, quod terminus formalis, non tamen accipiendo totum cuius pars nobilior præsupponatur, quia illa pars non producitur. Et ideo sub illo intellectu non esset efficiens omne nobilius effectu per accidens, exē-

H plum ad hoc. Esto, quod aliqua qualitas solum adueniat substantiæ, vt lumen si conseruaretur per se, posset alterare substantiam. Totum illud generatum est nobilius ratione accidentis. Sed quòd præsupponatur non est ignobilius, puta substantia. Quomodo autem agens est præstantius passo, dictum est prius, quia ignobilius est eo, quod passum in actione æquiuocarum.

Ad primum pro secunda opinione, cum dicitur, ꝙ balneum in anima mouet vt efficiens, si sustineatur, ꝙ obiectum mouet effectiue, licet non sit causa totalis, tunc potest sustineri, quod balneum mouet vt efficiens extra finis. Sustinendo tamen, quod sit tantum sine quo non, & nullo modo mouens effectiue, tunc oportet glossare, quod non mouet effectiue per se, sed per accidens. Dicunt, causa per se est prior causa per

I accidens, sed ista est prima causa, quia primo origine oportet obiectum esse præsens, quam mouetur potentia ad obiectum. Dico, quod omnis causa per se est prior causa per accidens, vel origine, vel perfectione. Non autem semper origine prior, quia prius origine est amotio prohibentis, quam motus grauis deorsum, tamen ipsummet est prius, sed non prius mouet se, quam amoueatur prohibens: Nunc autem modo non oportet, ꝙ causa respectu eiusdem finis semper præcedat causam per accidens, sed sufficit, quod respectu alterius finis sed fodiatio est causa per accidens intentionis, & non præcessit actio per se inuentionem nisi propter alium finem.

Ad aliud cum dicitur, appetitus sensitiuus mouetur a suo appetibili, igitur intellectiuus a suo dico, quod

K oppositum sequitur ex hoc, quod vnus est liber, & alius non, quia secundum Damascenum, 43. appetitus sensitiuus ducitur, & non ducit, sed intellectiuus ducit, & non ducitur.

Dico igitur ad quęstionem, quod nihil creatum aliud a voluntate est causa totalis actus volendi in voluntate, quia aliquid euenit contingenter in rebus, hoc est euitabiliter, sic loquitur Aristoteles in libro Perihermenias. Necessario euenire, hoc est ineuitabiliter. Illud igitur, quod contingenter euenit ita euenit, quod tunc posset non euenire in sensu diuiso. Quæro igitur a qua causa contingenter euenit, vel a causa determinata potente se determinare, vel non potente. Si non potente, oportet quod per aliud determinetur ad vnum, quia si

vel

exeat in actum, vt indeterminata, simul faceret vtrũq; , vel neutrum, igitur oportet, quod in illo instanti, in quo euenit, eueniat a causa indeterminata potente se determinare.

Dicit, ista determinatio est ex parte intellectus sic repræsentantis obiectum voluntati.

Contra intellectus indeterminate se habens ad hoc fore, & non fore non potest determinare se nisi ad vnũ istorum nisi sophistice. Si enim determinet se ad vnũ per rationem necessariã, ad oppositum non potest determinare se nisi paralogizetur. Si igitur determinatio esset ad vnum illorum, ad quę se habet contingenter solum ab intellectu, hoc non posset nisi inquantum paralogizabilis, igitur a voluntate nihil posset immediate contingenter euenire, & probatum est in primo libro, quod tunc nihil contingenter eueniret, cum in voluntate diuina sit ponenda prima ratio contingentiæ.

Item intellectus non est causa continens cum talis actio sit per modum naturæ, ideo dicitur filius procedere per modum naturę.

Dicit Philosophus diuidit naturam cõtra intellectũ, & agens a proposito: non igitur intelligit, quod intellectus sit causa per modum naturę. Dico, quòd intellectus potest accipi secundum, quod est quædam potentia operatiua, vel secundũ, quod intellectus, & voluntas sunt principia concurrentia respectu practicabilium quę extrinsecus producuntur per intellectum, et voluntatem. Primo modo parum loquitur Philosophus de intellectu, sed secundo modo multum frequenter fere per totum librum Ethicorum, & 9. Meta. Et 3. de Anima, & 2. Phy. De potentia rationali. Et isto modo agens per intellectum distinguitur cõtra agens per naturam. Præter hoc sine contradictione posset esse appetitus intellectiuus non potens se determinare sed appetens per modum naturæ, sicut fingit Anselmus de Casu Diaboli, cap. 12. quòd primo esset vnus angelus, qui haberet intellectum, vel appetitum tantum, ita quod posset habere affectionem cõmodi, & non daretur sibi affectio iusti, iste angelus cũ non possit appetere nisi tantũ intelligibilia, & hoc per modum naturę sicut nunc appetitus sensitiuus appetit per modum naturæ conuenientia secundum sensum, nec appeteret ille conuenientia secundum intellectum. Nihil igitur est creatum præter voluntatem, quæ potest se determinare ex se, & per consequens nihil aliud creatum a se potest esse causa totalis volitionis.

Ad arg. 1. in princ. quæst. Ad primum principale sustinendo, quod obiectum mouet effectiue voluntatẽ, non tamen est causa totalis, tunc auctoritas Aristotelis est pro me vel sustinendo, quod tantum appetibile mouet metaphorice. Tunc vult Aristoteles intelligere ꝙ sicut appetibile mouet appetitum metaphorice. Ita appetitus motus mouet effectiue animal ad exequendum, vt acquiratur illud appetibile. Et cum dicitur, tunc ęquiuocaret, illud nihil valet, quia adhuc inter ista est ordo secundũ genus causę posterioris ad prius genus causæ, vt efficientis ad finem, & Aristoteles potuit dixisse sic expręsse intentionem suam, quod, vnum mouet metaporice, & aliud effectiue, & potest dimittere ne exprimat sicut in superiori auctoritate dicitur, scilicet in scriptura sacra. Qui potuit transgredi, & non est strangressus. Potuit transgredi non refertur ad Chrisrum, sed alio sancto, & non est transgressus tantum refertur ad Christum. Medietas, igitur auctoritatis refertur ad caput, & alia medietas ad alia corporis membra.

Ad 2. Ad aliud concedo, quòd voluntas est potentia actiua, & cum dicitur non est principium transmutandi aliud inquantum aliud, quia obiectum non aliter se habet, quia volitũ realiter, igitur volũtas non transmutat obiectũ. Si quis vellet dicere, ꝙ ipse loquitur de potentia actiua, quę est factiua in 5. Meta. Sic concedenda esset conclusio, quòd voluntas non est factiua, tum quia videtur generaliter. Dico sic ipsummet exponit, 9. Met. vbi dicit est principium transmutandi aliud, aut

A inquantum aliud, vt medicus sanat se non inquantum medicus, & tamen certum est, quod non sanat alium. Sic igitur intelligendo potentiam actiuam, vt est terminus a quo inquãtum causaret perfectionem, quam recipit in termino ad quem, sic verum est, quod transmutat aliud, vel inquantum aliud, vt est in termino, a quo & in termino ad quem. Et per hoc patet ad illud dictũ ibidem nihil inquantum ipsum agit in seipsum. Verum est, ratio formalis transmutabilis, vt dicit terminum oppositum termino ad quem non est ratio formalis termini ad quem.

Ad 3. Ad aliud cum dicitur accidens per accidens non oritur nisi ex principijs intrinsecis alicuius entis. Cũ enim oporteat procedere donec ad illud, a quo causatur perueniatur per intrinseca, siue in se, siue in alio, cum ipsum

B posse causare tale accidens per accidens nullã perfectionem tollat ab eo, nec etiã in creaturis ipsum posse recipere tollit perfectionem, igitur pari ratione stãdum in principio, quod forma perfecta possit causare in se accidens per accidens.

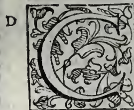
Ad 4. Ad aliud cum dicitur, quod est in potentia contradictionis ad aliqua, non determinat se ad vnum, dico ꝙ aliqua est forma in potentia contradictionis, vt scientia contrariorum, & ista non potest determinare se, quia est diminuta, & non potens se complete determinare ad vnum, & ideo, vt vult Aristoteles, si talis potentia ex se procederet ad actum simul produceret contraria. Alia est causa indeterminata, quę est causa completa potens se determinare ad vnum istorum, & ista est rationalis complexa, vt voluntas cum intellectu, & hoc ne-

C cesse est dicere si aliquid sit contingens, & talis potest determinate, & complete se determinare, quia est indeterminata actiue, quæ tamen est indeterminata passiue tantum, vel actiue incomplete nunquam potest se ad vnum indifferentium determinare cuiusmodi sunt materia, & scientia.

DISTINCTIO XXVI.

QVÆSTIO I.

De gratia.

D IRCA istam distinctionem 26. quæritur primo: Vtrum habitus gratificans animam sit in essentia animæ, vel potentia immediate. Quòd in essentia probo. Quia quod primo exit a Deo prius gratificatur, quia secũdum Dionysium processus est ab extremo in extremum per mediũ, sed anima prius exit a Deo, quam potentia: igitur, &c.

D. Bonau. d. 26. q. 5. Alex. p. 3. p 61 ar. 4. Argum. 1. De Cœlesti Hier.

Argum. 2. Item magis indeterminatum magis eget determinãte, essentia est magis indeterminata quam potentia, igitur ipsa magis debet determinari per habitum ad operandum quam potentia.

Argum. 3. Item potentia non semper est in actu suo, sed habitus gratificans existens in anima semper est in actu suo

E qui est gratificare, igitur illud, in quo est immediate semper est in actu suo, huiusmodi est essentia.

In opp. Oppositum. Eadem est gratia operans, & cooperãs, gratia cooperans est in potentia, quia potentia est immediatum principium operationis, igitur, & gratia operans est immediate in potentia.

RESOLVTIO.

Gratia immediatè est in potentia animæ.

DICITVR ad quæstionem, quòd gratia est primo in anima, & in potentia per quandam redundantiam.

Opin. D. Tho. in 4. d.26.art.3. & in 2. q. 110.ar.4. tiam. Hoc probatur per August. de Laude charitatis, vbi dicit, quod gratia est radix viuentium, & vita morientium, essentia animæ est radix vitæ corporalis, igitur in ipsa immediate erit radix vitæ supernaturalis.

Ratio 2. Item gratia dat agere, igitur dat esse, quia agere præsupponit esse, sic esse est ab essentia animæ, & sibi primo datur esse supernaturale.

Ratio. 3. Item per essentiam acceptam Deo acceptatur potentia, & totum, non autem essentia per potentiam, igitur cum per gratiam fiat anima accepta Deo, ipsa erit immediate in essentia. Primum assumptum patet. Prius.n.respexit Deus ad Abel, deinde ad munera, igitur prius est acceptus in se quam quantum ad opera.

Ratio. 4. Item essentia est principale agens in actu meritorio. Potentia tantum instrumentale, sed magis debet poni gratia, quæ est dispositio necessaria ad hoc, quod actus sit acceptus in principali agente, quàm instrumentali.

Ratio. 5. Item ad hoc est vna congruentia. Reformatio imaginis fit per gratiam, imago est magis in essentia, quam in potentijs, igitur gratia magis debet poni in essentia.

Contra dicit D.Tho. Contra illud, gratia vel non est res alia a beatitudine, vel est dispositio proxima, & perfectio, ad quam disponit beatitudo, aut est immediate in potentia cũ consistat in operatione.

Responsio Hér.quol. 13.q. 12. Dicitur, quod beatitudo est primo in essentia per illapsum, & per redundantiam in potentia, & ideo dicitur essentia, vt carbo ignitus.

Contra, beatitudo non potest consistere nisi in attingendo obiectum vltimum, nihil enim intrinsecum satiat capacitatem animæ, igitur in actu formaliter consistit beatitudo, per quã attingit obiectum, & hoc vult Aristot. 10. Ethi. quod consistat in operatione.

Item si non consisteret beatitudo in operatione, sed immediate in essentia, posset beatitudo nũc inesse viatori, sicut compræhensori, licet non ita perfecta beatitudo, quia maior potest esse gratia intensiue seu charitas in viatore, quàm in comprehensore, vt in beata Virgine in via, quam in Latrone in patria.

Dicitur sic arguo contra te, quia charitas nunc potest esse maior intensiue in perfectissimo viatore, quam in patria in aliquo compræhensore, igitur nunc posset esse beatitudo in viatore cum ipsa respondeat intentioni charitatis. Nec valet dicere, quod non, quia nunc caret visione, quia visio vel non est de essentia beatitudinis, vel non est principale in beatitudine.

I Dico sustinendo, quod obiectum est aliqua causa per se, licet non principalis, tunc potest esse effectus per se alius, & alius, quia obiectum nunc non est sic præsens, sicut requiritur ad beatitudinem, quia nunc est visum ænigmatice, tunc vero clare, ideo põt fruitio nunc

Fruitio pręsens differt a futura. differre a fruitione tunc specie, quanquam sit eadem charitas numero nunc, et tunc, esto quod sit causa principalis vtriusq;. Quia principali agente existente eodẽ, causa secunda per se variata potest effectus variari specie, & secundum illud potest saluari illud commune, quod omne illud, per quod perfectius conuenit cum imperfecto est imperfectius imperfecto, quam quo differt ab imperfecto, quod tamen difficile est saluare, si fruitio nunc, & tunc sint eiusdem speciei, differentes tantum secundum magis perfectum, & minus perfectũ. Quia tunc fruitio illa cõuenit cum ista in quolibet præterquam in visione, & ista fruitio est perfectior ista. Igitur vĩ, ꝙ visio sit quid perfectius in ista fruitione, cũ solũ in hæc differat ab ista, quæ est perfectior, vel sustinendo, quod obiectum non est aliqua causa beatitudinis, nisi sicut sine qua non potest dici, quod adhuc ille fruitiones differunt specie, quia causa illimitatæ virtutis actiuæ ad multos effectus causandos, ita tamen, ꝙ non est nata causare nisi alijs concurrentibus ipsamet potest producere diuersos effectus specie, vel alijs qualitercunq; concurrentibus, quæ sunt tantum sine quo non, igitur licet obiectum nihil agat, adhuc voluntas informata charitate potest causare diuersos effectus specie, sicut sol quantuncunque terra esset vniformiter di-

F sposita produceret effectus diuerse speciei.

Item quando aliqua forma est indifferens ad tantas operationes, quòd perficit eam, vt principium huius operationis tantum non perficit eam, vt indifferens, sed gratia non perficit animam qualitercumque, sed solum vt principium operationis meritorie, sed anima quantum ad essentiam est indifferens ad meritoriam operationem, & demeritoriam, igitur non, vt sic perficitur a gratia immediate, sicut scientia non perficit animam, nisi, vt est principium intelligendi. Et ex hoc sequitur, quod non est in essentia animæ immediate, sed in intellectu.

G Item, si gratia sit immediate in essentia, igitur posset esse operatio gratuita in intellectu præuio volitioni, & esto, quod non esset volitio sequens intellectio esset meritoria, quia principium actiuum informata charitate potest operari meritorie.

Item Anselmus de conceptu virginali, 3. & 4. cap. dicit; quod omnis iustitia, & iniustitia est in voluntate. Et 7. Oẽ peccatum est in voluntate, igitur ibi immediate est gratia cum idem sit susceptiuum contrariorum.

Ad qu... Ad primum principale dico sustinendo hanc conclusionem, quod gratia est immediate in potentia, & dico quod illud, quod primo egit, primo perficitur, loquendo de diuersis naturis non de his, quæ sunt in eodem supposito, & non res, & res alia. Et sic intelligit Dionysius, quod prius perficitur immediatum, quam mediatũ, & c. quando talia distinguuntur in supposito.

H Ad aliud cum dicitur essentia est magis indeterminata, igitur eget maiori determinatione. Dico, quod quia essentia est magis indeterminata, quam potentia cum ipsa sit indeterminata ad rationes potentiarum, ideo determinatur per potentias, non sic potentia, sed vlterius postquam anima est determinata ad potentias, adhuc potentia est indeterminata ad sic agere, vel non, & ideo ipsa eget magis determinatione cum ipsa sit immediatũ principium operandi.

Ad aliud concedo, quod habitus non possit esse in actu nisi illud, cuius sit in actu secundo. Nunc autem habitus gratuitus non semper est in actu secundo, sicut nec ipsa potentia. Vnde quod semper gratificat nõ arguit, quod sit in actu secũdo: quia gratificare est actus primus quanquam videatur sonare, vt actus secundus, non enim est gratificare, vt actus elicitus, & potentia, in qua est semper est in actu primo.

Ad ... opi. Thom. Ad primum pro opposita opinione, cum dicitur, quod charitas est radix, & vita spiritualis. Dico, quod sicut vita corporalis primo est in essentia, sic radix operationis meritorie, & vita primo est in potentia, quæ est immediatum principium operationis.

Ad se... Ad aliud, concedo, quod sicut dat agere, ita dat esse talẽ potentię.

Ad aliud cum dicitur: acceptio essentie sufficit, sed potentiæ non. Dico acceptio potentiæ sufficit, sed essentia non, quia acceptio essentiæ non est nisi quædam generalis acceptio cuiuslibet entis, quod vult esse. Alia est acceptio specialis tanquam ordinati ad bonum, cuius est capax. Et hoc est propter opus meritorium, quod sic est acceptum, & tale opus est immediate in potentia, & non in essentia. Et cum dicitur prius respexit, & c. Di-

K co, quod ibi vocatur, munera opera exteriora, sed Abel vocatur affectio intrinseca, et prius est affectio interior accepta quã opera exteriora ideo, nihil illud est ad propositum de potentia, & essentia.

Ad aliud, cum dicitur si acceptatio esset primo in potentia non esset nisi potentia acceptata, & tunc non propter istam essent omnes aliç acceptate, sed acceptata essentia omnes aliæ potentiæ sunt acceptæ. Dico, quod, & si non esset nisi vna acceptata, esto, quod habitudo consisteret in operatione vnius potentię, ad huc propter istam potentiam essentia, & omnes aliç potentiæ erunt acceptate.

Ad 4. Ad aliud dico, quòd magis requiritur dispositio in principali agente, quam in instrumento in operatione me-

meritoria si instrumentum esset extrinsecum principa A li agenti. Sed quando instrumentum est idipsum, quod principale magis debet instrumētum deteriorari, quam principale, cum sit principium immediatum operationis, nunc autem potentia non est res alia ab essentia.

Ad 6. Ad aliud de congruentia dico, quod aliqua est conuenientia in tota essentia animæ ad imaginem cōpræhēdendo potentias, vt sub actibus, & gratia aliquo modo reformat imaginem deformatam, licet non sit immediate in essentia. Vel potest dici, quod essentia animę sēper correspondet vnitati essentiæ diuinæ, & repræsentat distinctionem personarum, vt potentiæ sunt sub actibus, ideo magis potest saluari congruentia si immediate sit gratia in potentia quam in essentia.

DISTINCTIO XXVII.

QVÆSTIO I.

De virtute.



CIRCA hanc distinctionem 27. Quæritur primo. Vtrum gratia sit virtus. Quod nō: Omnis virtus naturalis perficit in ordine ad lumen naturale igitur omnis virtus supernaturalis perficit in ordine ad lumen supernaturale, igitur gratia perficeret ad lumen supernaturale, consequens est falsum.

D. Bon. hoc dub. 3. & 3. sen. d. 27. ar. 2. q. 1. D. Tho. p 1. q 55. ar. 1. Alex. p. 4. q. 1. Ric. hoc q. 1.

Oppositum, Magister in litera, gratia est bona qualitas mentis.

RESOLVTIO.

Gratia est virtus, & est idem re, quod charitas ipsa, non tamen simpliciter, sed vt diuersimode concepta.

Henr. quol. 9. q. 13. D. Tho. 1. 2. q. 110. ar. 3. SOLET dici ad quæstionem quod gratia sit quoddam lumen supernaturale, iuxta illud ponebatur aliud lumen scilicet glorię, ideo non est virtus. Et si arguitur contra istos, quod tunc non possit esse fides informis, quia semper esset fides conformata respectu regulę suę, & talis non potest esse informis. Dicebatur dupliciter, primo quia fides non manet eadem specie pōst peccatū mortale, & ante. Secūdo sic, quod licet maneat eadem specie tamen secūdum gradum superiorem dicitur charitas, secundum vero gradus inferiores fides, & spes. Et sic per peccatum mortale destruitur secundum talem gradum, & tunc non dicitur charitas manere.

Fides manet cum peccato. Sed primum nō est verum, quia per peccatum, quod non est peccatum infidelitatis non corrūpitur fides pręcedens sicut patet in multis peccatoribus, quod eosdem articulos fidei credunt post peccatum, & antē. Vnde cum quis peccat si corrumperetur fides præcedēs si experiatur, quod habeat fidem de articulis fidei, non videtur, quod Deus in peccando infundat sibi nouum habitum, & cum quis iustificatur de nouo non semper infundat sibi Deus nouam fidem, & spem.

Similiter secundum est falsum, quia per peccatum mortale destruitur charitas, ita quod nihil formæ remaneat, & tamen remanent fides, & spes: igitur, &c. Ideo non tenentur illi opiniones modo, neque quod charitas diminuitur quanquam posset de potentia absoluta, vt dictum prius est, sed tantum corrumpitur, sicut sibi debetur corruptio propter mortale peccatum, veniale enim peccatum nihil potest minuere de charitate, nec etiam Deus subtrahit propter veniale aliquam partem charitatis, quia tunc puniret vltra condignum subtrahendo magis bonum pro minus malo.

Ideo dico, quod gratia est virtus, & est id idē re, quod A ipsa charitas, vt patet per multas præminentias, quas sancti attribuunt aliquando charitati, aliquando gratię, vt 15. de Trin. 18. Dicitur, quod sola gratia diuidit filios regni a filiis perditionis. Et alibi, quia sola charitas perfectissime vnit. Et si charitas, & gratia essent duæ res cum sint absolutæ, non esset contradictio, quod vnum inesset sine alio, & tunc homo posset saluari sine gratia, vel sine caritate, vel damnari in gratia, vel in charitate existens. Quod autem aliquis habeat gratiam, vel charitatem, vel quod sit iustus aliquando, & aliquando non, ex creditis potest teneri, & per verisimiles coniecturas, sed hoc probari non posset, ita sunt distincta apud nos opera meritoria, & ficta.

Deus est charitas formaliter sed non est gratia formaliter. Dico tamen, quod licet charitas, & gratia sit eadem res, hoc tamen est, vt diuersimode concepta, quia Deus B est formaliter charitas, sed non sic est Deus formaliter gratia. Aliquid enim, quod in Deo est infinite potest cōcipi in creatura limitate, & ibidem potest dupliciter cōcipi, vel illud finitum solum, quod est in creatura non vt limitate, nec illimitate, & illud solum conceptum est indifferens ad Deum, & creaturam, & sibi potest, vt sic imponi vnum nomen, vt sapientia, vel charitas, vel potest concipi id, quod est in creatura. s. talis perfectio, vt limitata concipiendo totum, vt perfectum cum limitatione, & tunc illi toti potest imponi nomen, & sic gratia imponitur eidem rei, & sapientia creata eidē rei, cui imponitur absolute hoc nomen sapientia, & sic non dicitur de Deo, quia illud aliquam imperfectionē dicit, quia dicit aliquid dignum charitate, vel gratia, & tale non ex se habet charitatem.

Gratiæ, & charitatis alia differentia. C Secundo est differentia inter ista in respectu connotato, quia vt habeo Deum mihi carum possum illud dupliciter concipere, vel vt est absolutum principium operandi circa Deum gratum mihi, vel vt est in habente Deum, vt habet habentem charum, vt habens est obiectum secundarium circa quod operatur intellectus diuinus. Et sic eadem res dicitur gratia, vt in homine existens, & dicitur charitas, vt est absolutum principium operandi circa Deum gratum. Primo modo dicit imperfectionem. Secundo modo non, & sic est de omni perfectione, quod in quolibet est melius esse, quam non esse considerando illud; quod perfectionis est solum indifferens est ad Deum, & creaturam, sed vt limitatum tantum in creatura.

Ad arg. 1. Ad primum cum dicitur, quod virtutes perficiunt in D ordine ad lumen, sic ita oportet tamen stare in primo lumine virtutis, vt prudentię, quia ipsa perficit non nisi in ordine ad lumen intellectus agentis, & ibi est status in virtutibus acquisitis, sic in virtutibus infusis resolutio stabit ad lumen supernaturale. Sicut enim lumen supernaturale intellectus agentis cooperatur prudentiæ, sic lumen supernaturale cooperatur gratiæ, & ibi est status.

DISTINCTIO XXVIII.

QVÆSTIO I.

De potestate liberi arbitrij.

E



D. Tho. 1. 2 q. 109. ar. 8. CIRCA istam distinctionem 28. quæritur primo: Vtrum liberum arbitrium creatum sine gratia possit cauere a peccato mortali. Quod sic. ad Rom. 1. Gentes sine lege sibi erant, lex igitur sine lege cauebant peccatum per liberum arbitrium. Arg. 1.

Arg. 2. Item 3. de Libero arbitrio, & est Augustinus, nullus peccat quia facit, quod vitare non potest, igitur si possit vitare per liberum arbitrium, non potest peccare per liberum arbitrium.

Arg. 3. Item, Anselmus de Libero arbitrio, liberum arbitrium

trium est potestas seruandi rectitudinem, &c. Igitur ipso remanente potest vitare obliquitatem.

Oppositum, iste fuit error Pelagij.

RESOLVTIO.

Loquendo de peccato, vt consistit in actu tunc existente, seu elicito, liberum arbitrium tentationibus expositũ diu stare non potest, quin alio nouo peccato peccet. Quãuis idem liberum arbitrium absolute, & in se consideratum omnia committenda peccata vitare possit.

DICO ad quæstionem, quòd vitare peccatum potest intelligi dupliciter, vel quod peccatũ accipitur pro reatu, qui relinquitur post actum, qui est sine actu tũc, & peccatum originale dicitur tale. Si enim consisteret in actu tunc elicito, esset actuale. Alio modo potest accipi, vt consistit in actu tunc existente. Primo modo nõ potest liberum arbitrium viatoris vitare peccatum, sed hoc non est propter incompossibilitatem gratię, & peccati habitualis formaliter, ita quod alterum illorũ necessario insit, quia sicut in statu innocentiæ caruit homo peccato, & gratia, sic posset Deus talem naturam nunc reparare, licet non faciat de potentia ordinata. Hæc igitur est causa, quare liberum arbitrium non sufficit ad vitandum peccatum primo modo, quia modo omnes sunt nati filij iræ. Ad Ephe. 2. Ideo nunc nisi recipiat gratiam, est in peccato, & postquam gratiam receperat non perdit eam sine peccato mortali, & tunc non potest redire sine gratia, sed Pelagius negauit originale peccatum in paruulis.

Opi. Henr. quol. 6. q. 21. De peccato secundo modo, vt consistit in actu, dicitur, quòd homo potest per liberum arbitrium existens in peccato originali vitare omne aliud peccatum consistens in actu, quia si non, hoc non esset nisi duplici de causa. Vel quia non pœnitet, tamen tenetur pœnitere, vel quia non conseruat alia præcepta, quæ tenetur obseruare. Sed neutro modo existens in peccato originali peccati, non enim tenetur pœnitere in multis casibus, in quo tenetur post pœnitere per liberum arbitrium secundum iudicium rationis naturalis, nec tenetur alia præcepta seruare alio modo, quàm possit per liberum arbitrium, quia nihil præcipitur a Deo, nisi quantum possibile est, Deus enim nihil præcipit implere secundũ sanctos, quod est impossibile. Quomodo tamen illud sit possibile, & quomodo non, dictum est distinct. 7. huius, ideo hic non recito, sed dupliciter de alijs peccatis occurrentibus ex tentationibus adhuc possibile est per liberum arbitriũ omnia talia vitare mortalia. Quia de quocunque, idest concurrentibus possibile est ex naturalibus deliberare, et iudicio existente completo post voluntas recte eligere, & per consequens potest omne peccatum occurrens ex tentatione vitare.

Item Hieronymus ad Damascenum Episcopum: Confitemur semper nos posse peccare, & posse non peccare, igitur post peccatum originale potest vitare quodcunque aliud committendum per liberum arbitrium. Potest enim homo recte deliberare ex naturalibus.

Dicitur tamen, quod homo potest vitare singula peccata, sed non omnia occurrentia, sicut existens in naui perforata in multis locis potest singula foramina obturare, sed non omnia, simul cum enim se conuertit ad vnum, aqua ingreditur ad aliud. Sic homo expositus tot tentationibus, dum resistit vni in labitur in aliam. Ad hoc videtur Greg. 25. Moral. Peccatum opprimens hominem suo pondere mox ad aliud trahit. Sic existens in peccato originali mox trahitur ad aliud.

Contra, qui potest resistere multis diuisim, si non occurrat nisi semper tamen vnum illorum simul æqualiter potest resistere vni, & omnibus: sed quibuscunque occurrentibus tentationibus non potest haberi plenus consensus simul, nisi vnius, qualis requiritur ad peccatum mortale. F Et possibile est, quod non occurrat nisi vnum simul, & quanquam multa possint intelligi simul habentia ordinem non potest esse simul consensus nisi vnius, igitur æqualiter potest resistere omnibus sicut vni.

Item si vincit vnam tentationem, efficitur fortior, quam prius, igitur magis potest vincere secundam.

Item vnum peccatum mortale nõ corrumpit statim habitum ad bene operandum, quia non vnico actu inducitur habitus contrarius, igitur, qui semel peccauit, si prius habuit habitum acquisitum ad bene operandum adhuc magis inclinatur ad oppositum illius peccati, quam ad consimile peccatum. Et præter hoc magis distant peccata ab inuicem vbi extrema sunt vitiosa, & virtus in medio, quam virtus ab extremo: igitur si pec- G cat vno peccato, vt peccato auaritiæ magis disponitur ad non peccandum peccato prodigalitatis, quam dum stetit in medio. Non igitur ex vno peccato trahitur ad aliud semper, & quanto plus trahitur ad vnum peccatum, tanto minus trahitur ad peccatum oppositum, vel desperatum.

Aliter dicitur, quòd existens in peccato originali, vel in alio quantum ad reatum non potest vitare aliud peccatum, sed necessario peccat nouo peccato, quia ipse non seruat præcepta secundum intentionem mandantis. Præceptum enim est diligere Deum, & proximum, & facere talia opera, & talia ex charitate, & in ordine ad finem vltimum, & sic non seruat aliquod præceptum. Alia op.

H Item præceptum affirmatiuum, diliges Deum, &c. obligat ad semper, & si nõ pro semper, tamen in aliquo casu, quando tenetur hoc implere, sed non potest diligere Deum ex toto corde dilectione salubri sibi ad salutẽ: igitur in nullo, quando potest hoc implere.

Contra illud, si existens in peccato mortali peccet mortaliter de nouo in actu bono ex genere, si non faciat illum secundum intentionem mandantis, sequitur quod existens in peccato in audiendo missam peccaret mortaliter in seruando sabbathum, quia non ex intentione mandantis. Et tunc existens in mortali non esset mouendus, quòd faceret tot bona quot posset, immo ad nullum faciendum cum in quolibet peccaret mortaliter. Dicunt immo, quia grauius peccaret si non faceret. Illud non valet, quia modicum remedium esset, I cum quis deberet peccare suadere ei, quod ipse peccaret alio genere peccati mortalis. Non enim debet esse talis commutatio, quod necessario fiat peccatum mortale minus ad vitandum maius in nullo casu.

Item sequeretur, quod paganus in dãdo eleemosynã pietate naturali peccaret mortaliter. Prima ratio huius positionis non valet, quia etsi Deus voluit hominem sic operari ex intentione mandantis, non tamen voluit hoc imponere homini ex necessitate, quod in quolibet actu esset obligatus ad operandum sub tali intentione, & si existens in peccato mortali non habeat ad hoc cõscientiam de redendo aliquid, quod iniuste abstulit potest habere vehementiorem modum diligendi Deum, quam multi existentes in gratia, & tamen non eum diligit dilectione meritoria, nec tamen in sic diligendo peccat nouo peccato. Et per hoc patet ad secundam, quia K vbi dicitur: Diliges Deum, &c. Dicitur diliges proximũ sicut teipsum, & ex illo oriuntur omnia pręcepta negatiua. Nunc autem non permittendo proximum mori fame, sed sibi subueniendo in necessitate, quanquam existet in peccato mortali. Aliter dicitur, quod non potest vitari peccatum mortale, quia ibi est distinguere tempus deliberationis, & tempus ante deliberationem, & post, & rudiori plus tempus est dandum ad deliberandum, quam subtiliori, ideo non est ibi certa mensura ante tẽpus, quo potuit deliberare non peccaret quis nisi venialiter. Sed post tempus complete deliberationis potest discernere, quod est mortale, & ideo tunc potest vitare quodlibet aliud committendum, si tamen tempore deliberationis non deliberet, sed fluat tempus, tunc post

post tempus deliberationis, non tamen post deliberationem dicitur, quod non potest vitare peccatum, excecante se malitia sua. A

Contra, si fluat tempus deliberationis, aut igitur dū illud tempus fluit habet vsum rationis, vel non, si non, igitur non fuit sibi tempus deliberationis: si sic, aut igitur occupatur circa aliud, vel circa illud, si circa aliud, adhuc non fuit hoc tempus deliberationis, si circa illud, igitur non excæcatur circa illud, adhuc si est occupatus circa illud dum fluit tempus deliberationis, igitur in fine potest vitare peccatum per te. Non igitur post tempus deliberationis oportuit eum peccare circa illud.

Alia opinio. Aliter dicitur, quòd liberum arbitrium potest considerari dupliciter, vel in se, & absolute, vel vt expositum tentationibus. Primo modo potest vitare peccata B commissa, & committenda. Secundo modo, aut de peccatis commissis bene se habet quantum potest ex naturalibus, vel male. Si bene, hoc est, displicet sibi quantum tenetur ex naturalibus, ex congruo meretur gratiam gratis datam. Et si bene vtitur ipsa, cito dabitur sibi gratia gratum faciens. Si autem male se habet vt complacendo in commissis, eum sibi occurrunt, peccat nouo peccato. Sed si neutro modo, nec complacendo, nec detestando, non dicit ille Doctor, quid sit iudicandum. Tamen forte esset dicendum, quod ille peccat mortaliter, quia tenetur detestari, licet enim non teneatur semper quis pœnitere de commisso actualiter, tamen tenetur habere aliqualem displicentiam, quando occurrit, sicut forte de conclusione geometrica, si eam specularetur forte in hoc non peccaret, nisi nimis morando quando tenetur alia speculari, vel immoderate ibidem complacendo tenetur. Igitur quod liberum arbitrium non potest diu stare, quin peccabit nouo peccato, vel quin Deus ex liberalitate dabit sibi gratiam, si disponat se quantum in eo est. Sed quid est dicendum de infideli, qui nunquam audiuit fidem, & multa commisit, quæ videntur sibi satis licita, de quibus teneretur fidelis habere displicentiam, quando illa occurrunt si habeat complacentiam, vel ex instinctu Spiritus sancti, igitur Spiritus sanctus faceret eum approbare actum detestabilem, si mouet eum ad displicentiam, cum habeat ignorantiam inuincibilem, quia secundum iudicium suum videntur sibi honeste non propter hoc dimittit illa, igitur Spiritus sanctus esset causa peccati in illo.

Dico, quòd forte nunquam ordinabit talis, quin vellet facere quod crederet esse melius, quando Deus ex liberalitate auferet ignorantiam a se inuincibilem, & ideo semper paratus est ad dandum gratiam, & si homo eam repellat resistit Spiritui sancto.

Ad arg. 1. Ad primum principale cum dicitur, quòd gens sine lege, quod data erat sibi lex viuentes secundum legem naturalem, potest dici, quod quamuis non habebant legem scriptam Mosaicam, habebant tamen in corde legem, & bene viuebant sicut boni Gētiles. Non enim tenebantur tunc ad legem Moysi, nisi populus Israeliticus, & qui volebant eis adhærere, vnde Cornelius fuit bonus, dum viuebat extra legem Mosaicam.

Ad 2. Ad aliud concedo, quòd illud non est peccatum in eo, quod nullo modo vitari potest. Nunc autem licet existens in peccato mortali, non posset sufficienter ex se vitare omne peccatum, tamen potest se disponere, & tunc Deus dabit sibi gratiam vnde possit.

Ad 3. Ad Anselmum respondetur, quòd liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem, si non sit in peccato mortali, non sequitur aliter.

DISTINCTIO XXIX.

QVÆSTIO I.

Vtrum in nobis requiratur gratia, vt principium actiuum.



QVOD non. Accidens non agit in suum subiectum, gratia est in voluntate, igitur, &c. Arg. 1.

Item voluntas non est principium actiuum, igitur nec habitus in voluntate. Antecedens patet, quia si sic moueret se, & tunc eiusdem ad se esset relatio realis. Consequens est contra Philosophum 5. Meta. ponentem identitatem esse relationem rationis. Arg. 2.

Item vnius actionis est vnum principium formale, operatio meritoria est vna actio, sed voluntas, & gratia sunt vnum ens per accidens. Cum igitur voluntas sit vnum principium, gratia non erit, quia sic huius actionis non esset vnum principium formale actiuum. Arg. 3.

Item relatio non est principium actionis, nec terminus, vt patet 5. Physi. Sed habitus sunt ad aliquid, vt patet 7. Physic. Ad illa, quæ sunt in prima specie qualitatis non est motus, quia illa sunt ad aliquid. Arg. 4.

Et confirmatur, non plus repugnat relationi, quod sit terminus motus quam quod sit principium motus, C igitur cum non possit esse terminus, non potest esse principium.

Ad opp. Ad oppositum Aug. ad bonifacium caritas meretur augeri sicut aucta perfici, quod meretur est principiū.

Item, gratia in voluntate inclinat formam ad agere, vel igitur in ratione principij actiui, vel passiui. Non passiui, quia ex se sufficienter est disposita passiue.

Item 2. Ethic. Virtus habentem perficit, & eius opus bonum reddit gratia est virtus, vt dictum est prius.

Item, ille habitus quo quis vtitur cum voluerit est actiuus, voluntas habens talem habitum vtitur eo cum vult.

RESOLVTIO.

D *Gratia in nobis requiritur, vt principium actiuum, non tanquam principale, quia huiusmodi est voluntas hominis, sed tanquam causa secundaria actus, loquendo de actu in se. Vnde ex vtrisq; fit vna totalis causa. Loquendo vero de actu meritorio, gratia dicitur principalius agere.*

CIRCA istam quæstionem primo declaro, quòd gratia creata est principium actiuum. Illud declaro secundum Aug. super illud Ro. 9. Non est currentis, &c. Sed Dei miserantis. Et adducit auctoritatem Apostoli 1. ad Cor. 15. Non ego sed gratia Dei mecum, &c. Non autem, quod nihil bonifaciat, sed nihil, si illa non adiuuaret. Et alibi super illud Psalmi. Adiuua nos De⁹, &c. E Qui addiuuatur non nihil operatur. Et super Psal. 64. Idem Aug. Charitas est hic ignis, sed ibi caminus, & alibi sancti comparant charitatem feruori ignis. Ex his patet, ꝙ tam gratia, quam voluntas sunt principia actiua. Gratia creata est principiū actiuum.

Item, per rationem actus meritorius per se est in potestate merentis, igitur si gratia concurrit cum voluntate hoc erit in ratione principij actiui. Aliter non esset mere in potestate merentis.

Item charitas creata cōcurrit necessario ad beatitudinem, & ipsa nunquam excidit, vt patet 1. ad Cor. 13. Et requiritur charitas non vt recipitur beatitudo in voluntate, sed vt causa actiua, aliter enim non diceretur hic ignis, & ibi caminus.

Item, quanto aliquid magis est receptiuum alicuius tanto

tanto magis debet perfici, sed voluntas est ratio receptiua immediate beatitudinis, igitur non iuuatur a charitate, vt recipiat, ita quod sit medium in recipiendo, sed solum, vt a principio actiuo.

Item, 7. Ethicor. Virtus est dispositio perfecti ad optimum, igitur disponit actiue respectu beatitudinis, tamen per quem modum habet rationem principij actiui dicitur, quod in habitu acquisito aliter est, quam in habitu infuso. Vnde per aliud a natura est expeditio respectu operationis per habitum acquisitum. Non sic de habitu superiori, quod nō solū facit sed dat elici secundum istam virtutē, & illa est virtus, quae de potentia vltimū, & non sic consistit in medietate, vt habitus acquisitus acquisitus. Sicut enim talis habitus dat esse supernaturale, sic dat operari. Si tamen ista opinio distinguat inter istos habitus, quod maiorem virtutem actiuam habet habitus supernaturalis respectu sui effectus, quam virtus acquisita respectu sui caeteris paribus, probo, quod non est verum, quia actio non libere elicitur nisi ab eliciente libere. Si igitur talis habitus supernaturalis agat per modum naturae, & sit causa superior, quam voluntas non erit ista actio libere elicita, quia actio non est in potestate causae principalis, igitur si principalis causa operationis meritoriae sit gratia, talis operatio non erit in potestate hominis, quia causa prima determinat secundam, & non e contra: immo voluntas non posset contra moueri, & per consequens, nec sic mouendo mereri.

Gratia quomodo sit prin. actiuum.

Alia opin. Aliter dicitur, quòd simile est inter istos habitus quantum ad hoc, quòd tam voluntas, quam gratia est actiua, voluntas tamen est causa actus, & habitus est causa intensionis actus.

Contra, intensio actus non est res faciens compositionem cum actu, sed sic intensus, vel sic est vnus effectus simplex, igitur a quo est hoc indiuiduum actus ab eo est ita intensus actus, vel oportet dare quod erit vnū indiuiduum in natura, vt actus, qui est a voluntate, & in illo gradu intensionis, & tunc, quod alius superueniens det sibi certum gradum.

Item naturale semper agit quantum potest, igitur si coagit volūtati habitus naturaliter agens si habitus causet totam intensionem in actu, & actus tantum tribuitur voluntati, igitur dum voluntas agit.

Item si a potentia est actus, igitur oportet, quod saltem in aliquo gradu, sic iste gradus. A. qui est primus per habitum potest intendi, igitur si fiat voluntas nobilior in natura tandem potest nobilitari, quod voluntas ex se causabit actum ita intensum, sicut facit nunc voluntas cum gratia.

Sententia auctoris. Dico igitur, quod possumus considerare actum tantum, & actum talem, & actum meritorium. Vnde autē dicatur respectus alibi patebit, voluntas tunc, & charitas concurrunt: voluntas, vt causa principalis, & gratia, vel charitas, vt causa secundaria, ex quibus fit vna causa totalis. Quod autem voluntas sit causa principalis, patet, quia potentia non libera non mouetur libere quanquam mouens moueat libere, sed ita necessario pro tunc sicut si mouens naturale esset, sed actus meritorius est in potestate nostra, igitur non est a causa nō libera. Sed si charitas esset totalis causa motiua respectu actus meritorij, vt principalis non est talis motio in potestate volentis, cum in potestate volentis non sit agens naturale mouere naturaliter: igitur, &c.

Item causa, quae subest naturaliter agenti non potest mouere, nisi illa mouente, nec potest contra mouere, igitur voluntas semel existens in gratia erit impeccabilis si gratia sit causa principalis, quia tamen causa perfectior, & fortior nunc mouet naturaliter causa debilior contra mouens tandem vincetur, igitur voluntas semel existens sub charitate nō potest mouere, nisi charitate mouente, & illa mouente, non potest contra eius motum, igitur nunquam posset peccare.

Item causa superior est illimitatior, & indeterminatior causa inferiore: Sed quilibet habitus est determina-

F tior, quam sit voluntas, quia volūtas potest operari modo conuenienti habitui, & disconuenienti, igitur voluntas est causa superior.

Item, 2. Ethic. Habitus est, quo taliter possumus sed potentia, qua simpliciter possumus, igitur si habitus supernaturalis sit, quo simpliciter habitus erit potentia: Dico, igitur, quod illa duo concurrunt voluntas, & gratia sicut causa superior, & inferior, & huiusmodi causa inferior semper coagit, dum est, quando illa superior, quę principalis est, agit: tamen possumus considerare istum actum in se, vel inquantum est meritorius. Primo modo est causa principalior. Secundo modo dicitur dicitur gratia principalius agere, quia est acceptior Deo. Quod autem possibile sit aliquid esse magis acceptum ratione alicuius minus agentis declarat. Primo secun-

G dum ponentes, quod mater, & pater sunt causae actiuae respectu prolis, adhuc mater est causa minus principalis, quanquam effectus in entitate magis sit a patre, quā a matre, tamen plus potest diligi ratione matris: & posset esse ratio specialis, quia magis est certum de matre, quam de patre. Aliud exemplū. Potentia diuisiua magis facit in diuidendo aliquid, quā faciat acuties cultelli, & tamen plus potest placere acuties, quam potentia diuisiua. Similiter in armonia plus potest placere aliquid ex accidentali sono, quod minus facit in esse naturę, quam id, quod plus facit. Sic actum meritorium esse acceptū, a Deo magis est, quia a charitate, quam quia a voluntate. Deus enim deligit se propter se, et ideo magis diligit immediatum sibi in illo ordine, inquantum sic est ab illo pondere, quod dicitur charitas, quam in quātum est,

H a voluntate. Sic habitus intellectuales faciunt ad intellectionem, & ad volitionem, & sic habitus appetitum inclinando voluntatem, & minus principale, quantum ad esse naturę potest esse plus acceptum vbi illa sunt inseparabilia. Sic est in proposito. Contradictio enim, est quod sit actus meritorius, et quod essent solum a voluntate, vel a charitate solum, & sic voluntas est causa principalior in esse naturae, & gratia principalior quantum ad acceptationem, & sic possunt saluari auctoritates. August. Et aliorum, quòd voluntas causat aliquid, & gratia causat aliquid, non quod habitus sit causans gradum per se, & voluntas actum, & tunc expectat actus, quousque detur sibi gradus, sed simul sunt vna causa totalis, & respectu praemij, plus charitas, & sic intelligitur Augustin. quod charitas meretur augeri, & aucta

I perfici.

Ad arg. Ad primum principale, cum dicitur accidens non agit in suum subiectum, tamen non sic agit in subiectum, quod illa forma accidentalis sit principium actionis, & quod ipsamet sit terminus, quia non potest esse principium actionis, & terminus. Sed aliud est: neque est vniuersaliter agens distinctum subiecto a passo, nec sequitur si sint indistincta subiecto, quod idem simplex mouet se, quia totum mouet, & totum mouetur, quia subiectum per principia sua actiua mouet, & per principia passiua mouetur. Vt Sortes habens speciem intelligibilem moueret ad intellectionem. Et Sortes, vt habet rationē recipiendi speciem intelligibilem mouetur, & illa non sunt nisi per accidens.

Ad arg.

K Ad aliud concedo, quod voluntas est potentia actiua, & cum dicitur, quod tunc oppositae relationes reales sunt simul in eodem. Dico, quod per hoc solum, quod sunt oppositae relationes reales nunquam prohibentur esse in eodem supposito. Et cum hoc, arguitur, igitur eiusdem ad se est relatio realis. Dico, quod Aristoteles negat idem referri ad se realiter sub hoc intellectu, quod idem simplex sit fundamentum proximum relationum oppositarum.

Quid igitur est fundamentum mouentis, vel motionis actiuae, cum voluntas mouet se? Dico, quod potentia actiua, vel virtus voluntatis in se sed fundamentum proximum moti, vel motionis passiue est volitio noua passiua. Illud non potest esse verum de ratione, producti ad producens, quia illa fundatur in producto

primo

primo. Neq; de relatione passiui ad actiuum, quia formalis terminus non fundat relationem passiui ad actiuum, cum non patiatur vt formalis terminus. Vnde aliter se habere est secundum volitionem nouam passiue immediate. Ideo non est idem fundamentum proximum istarum relationum.

Ad 3. Ad aliud cum dicitur vnius operationis est vnū principium actiuum. Dico, quòd id non valet nisi in ordine suo causandi. Vnde vna operatio simplex potest esse a multis principijs actiuis, quorum quodlibet est vnum per se in suo ordine causandi. Sic voluntas, & charitas sunt causæ in diuersis ordinibus, voluntas causa principalis, charitas causa secundaria. Dicit ex istis fit vnum per accidens. Dico, quòd non propter hoc tollitur ordo in causando, quia sicut esto, quod causa secunda sit separata a prima tenet ordinem suum causandi, ita potest, & si non informet causam primam.

Ad 4. Ad aliud dico, quod esto, quod habitus esset relatio non tamen est sola relatio: si includit relationem includit cum hoc qualitatem. Et cum dicitur non plus repugnat relationi esse terminus, quam esse principium motus. Dico, quòd non tantam diuersitatem requirit principium agendi a relatione, quantam requirit terminus actionis. Quia esse idem identitate remota, vel includere relationem repugnat termino motus per se, & tamen non repugnat principio actionis. Ideo potest ratio Philosophi tenere, quod ad talia non est motus.

QVÆSTIO II.

Vtrum iustitia originalis in Adam fuit donum supernaturale.

Arg. 1. VOD non. Non est necesse ponere, quod esset donum supernaturale, nisi propter duos effectus, vt possit præseruare a rebellione virium inferiorum ad superiores, et propter immortalitatem seruandam, sed propter neutrum est hoc necesse, quia potest talis rebellio, etsi insit, vinci. Et etiam non posset esse vnum donum supernaturale in viribus superioribus, quod posset sufficienter cohibere delectationem conuenientem secundum sensum in appetitu inferiori. Similiter vt dictum est prius, talis iustitia non conseruabat immortalitatem nec fuisset tunc mors pœna, quia adhuc naturaliter potuit mori, & conditio consequens naturam non inflicta ad puniendum non dicitur pœna.

Arg 2. Item voluntas in puris naturalibus non est curua, igitur in puris naturalibus est recta, igitur & iusta iustitia naturali. Non igitur oportet ponere aliam iustitiam supernaturalem in statu innocentiæ.

Arg. 3. Item sicut habens principium naturale potest in operationem naturalem, sic habens sufficiens principium supernaturale in operationem supernaturalem, & tunc per talem iustitiam originalem posset mereri. Consequens est contra Magistrum in litera vbi dicit, quod homo habuit, vnde potuit stare, sed non vnde proficere.

Oppositum. Naturalia manent post peccatum sicut ante: iustitia originalis non: igitur non fuit naturalis.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

Sententia Henrici quol. 6. q. 1. DICITVR ad quæstionem, quod iustitia originalis non est supernaturalis, quia sicut virga habens rectitudinē potest incuruari, & potest esse recta, & si nulla sit in ea curuitas, habebit rectidinem naturalem, quanquam nec rectitudo, nec curuitas sit de essentia.

A Sic voluntas, cum peccat, incuruatur, & si est sine peccato est recta: igitur non necesse est ponere iustitiam originalem supernaturalem, quia, & si ipsa ponatur, adhuc erit alia naturalis, quę tamen non est de essentia cum remanet curuitate contracta per peccatum. Aliter enim si aliquis nunquam accepisset iustitiam originalem, & alius eam accepisset, & perdidissent, si ambo peccarent, ęqualiter punirentur.

Item in peccando naturalia vulnerantur secundum istam parabolam Luc. 20. Quod spoliarunt illum latronem de gratuitis, & vulnerauerunt in naturalibus, sed in peccando nihil aufertur de essentia voluntatis, igitur erit ablatio illius iustitiæ naturalis, quę dicitur rectitudo naturalis, et tunc rebellant vires inferiores superioribus, & non prius.

B Contra, igitur post peccatum primū nunquam posset aliquis peccare, quia si in peccando vulneratur in naturalibus, & ista iustitia aufertur in primo peccato, tunc si iterum peccaret corrumperet substantiam voluntatis nisi posset vlterius voluntas incuruari. Et vlterius sicut virga plicari, & tunc postquam quis intensissime peccasset, non posset iterum peccare, & cum sit finita, posset tandem tota consumi per peccata æque grauia finita. Præter hoc si nunc sit res alia a voluntate, igitur semper corrumperetur pars, & pars voluntatis, si est quid a voluntate, igitur possibile est, quod sine illo producatur voluntas, & tunc ipse non posset peccare, nisi perdat aliquid naturale: igitur corrūperet partem voluntatis, quia quanquam voluntas cum ratione esset producta sine tali iustitia naturali, adhuc C posset recte velle, & non recte, & per consequens peccare. Opin. Hen. reijcitur.

Item ille peccans corrumpit hanc rectitudinem, igitur non potest amplius peccare nisi corrumpat voluntatem vel dabitur peccatum sine vulneratione in naturalibus.

Item, quòd habet dominium magis est quam, quod non habet. Voluntas est suprema potentia, igitur si ipsa per qualitatem posset tollere rebellionem virium inferiorum, vt per talem iustitiam multum nobilius posset voluntas in se tollere talem rebellionem.

Item talis qualitas in voluntate non tollebat, quin appetitus sensitiuus posset delectari inconuenienti illi appetitui, quia non est in eius potestate tollere naturam appetitus sensitiui, igitur posset esse appetitus sensitiD uus contra iudicium rationis, quia immoderata delectatio, cum semper feratur in sibi inconueniens secūdum vltimum potentiæ.

Dico igitur, quòd duo effectus assignātur iustitiæ originali, sed exclusio mortis non sibi tribuitur, vt probatum est prius. Sed si tranquillitas potuit esse eius effectus dubito. Et esto quod sic, dico, quod iustitia originalis fuit donum supernaturale. Et adhuc si fuit tantum vnus habitus in voluntate non potuit cohibere rebellionem, quin aliqua esset in viribus sensitiuis, quia appetitus sensitiuus, ita est natus ferri in suum obiectum, sicut brutum in sibi conueniens, igitur sine tristitia sua non poterat retrahi, quin appeteret conueniens sibi secundum vltimum potentiæ.

Item voluntas in naturalibus suis nata est condeleE ctari appetitui sensitiuo, cui coniūgitur sicut intellectus intelligere phantasmata corporis, cui coniungitur. Igitur difficultas erat cohibendo se a talibus conuenientibus secundum appetitum sensitiuum, quia contra naturalem inclinationem, igitur illud donum supernaturale fuit excellens valde, si potuit cohibere voluntatem, ne condelectaretur appetitui sensitiuo sine aliqua tristitia in volntate, igitur multo magis non potuit cohibere appetitum sensitiuum sine tristitia in appetitu sensitiuo, & tunc manifestum est, quod fuit rebellio sicut est in homine virtuoso. Ideo credo, quod in statu innocentiæ potuit esse rebellio, et tristitia in sensu. Non enim potuit cohibere visum suum, quin aliquando videret turpe, quod contristaretur eum, sed suf-

ficit ad statum innocentiæ, quod id, quod est principale, nō tristetur, vt ꝙ homo non tristetur. Nunc aūt, & si appetitus sensitiuus tristetur, potest stare delectatio in homine inquantum homo. Sic enim multi martyres tristabantur in viribus inferioribus, & tamen simpliciter delectabantur. Ideo dico, quod sufficiebat vnum donum supernaturale vehemens in voluntate, ita, quod per hoc aliquid aliud esset delectabilius voluntati, quam aliquid, quod appeteret sibi dimissum, & sic maior fuisset declaratio in diligendo Deum, quam in aliquo, quod possit voluntas appetere sibi dimissa, si autem debeat sustineri, quod in statu innocentiæ, nec homo tristabatur, nec aliqua potentia tunc oportet ponere aliud donum in appetitu sensitiuo, per quod habeat maiorem delectationem in illo, quod est conueniens secundum iudicium rationis, quā in aliquo sibi conuenienti, si sibi dimittatur, ideo non est mihi inconueniens, quod vires inferiores tristarentur, tamen totus homo non: sicut prius dixi, quòd multoties poterant venialiter peccare in statu innocentiæ, & multoties rediret, & si nunquam peccassent mortaliter.

Tristitia manet cū delectatio-ne.

Ad arg. 1. Ad primum principale concedo, quòd illud donum supernaturale non abstulit mortalitatem neque rebellionem virium inferiorum ad superiores. Et si mors cōtingisset non fuisset pœna, nec etiam illa rebellio appetitus sensitiui, quia fuissent naturales conditiones rei, et nōn inflictæ, in vindictam alicuius culpæ.

Dices ista rebellio fuisset contra voluntatem, sed volitum positum in esse contristat, & per consequens est pęna. Dico, quòd illud non fuisset inuoluntarium actu elicito, quia si aliquis actu elicito in statu innocentiæ nollet naturam suam fuisse talem, qualem sibi dedit Deus, ipsa peccasset. Et ideo nec mors, nec rebellio fuisset inuoluntarium actu elicito, quanquam fuisset contra inclinationem naturalem, vel appetitum voluntatis.

Ad 2. Ad aliud dico, ꝙ voluntas in puris naturalibus creata non est curua, nec in essentia sua fuisset recta, īn fuisset recta per carentiam curuitatis, & esto, ꝙ ista fuisset iustitia naturalis in illo statu. Dico tamen, ꝙ non fuisset illa iustitia, quā ponit donum supernaturale. Nam talis rectitudo naturalis nullo modo impediuisset voluntatem, quin condelectaretur appetitui sensitiuo, & etiam inconuenienti secundum intellectum secundum vltimum potentiæ, ideo oportuit ponere iustitiam, quæ sit donum supernaturale, si voluntas maiorem habuit delectationem in discōuenienti appetitui sensitiuo, quam in conuenienti.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd ista iustitia potuit esse principiū, alicuius actus supernaturalis, sed non operationis meritorie sine gratia. Non. n. sufficit ad auferendum oēm rebellionē in appetitu sensitiuo, quia gratia in anima Christi non abstulit tristitiam in appetitu sensitiuo, secundū illud Matth. 26. Tristis est anima mea, sed sufficit ad hoc, quod aliquid fuit delectabilius simpliciter voluntati discōueniens appetitui sensitiuo quam placere viribus, & quantum ad illud excessit gratiam in multis hominibus. Sed gratia excedit istam iustitiam coniugendo hominem Deo in ratione finis vltimi, ideo sine gratia maximus conatus cum isto habitu non sufficit ad actū meritorium sicut facit gratia sine illo, ideo gratia simpliciter melior.

Ad arg. Hen. Ad primum pro opinione priore, dico, quod non sequitur, quod tales essent æquales, quia modo si aliquis esset in puris naturalibus non esset debitor, sed alius qui gratiam accepisset, quanquam eam perdidisset, esset debitor, & ideo plus puniretur ille, qui accepit gratiam, quam ille, qui semper staret in puris naturalibus, qui nunquam operatur meritorie.

Dicit vterque foret non videns Deum, & illa est maxima pœna damnatorum, in hoc, igitur essent æquales. Dico, quòd in non videndo essent æquales, sed nō videre absolute non esset pœna, quia non est pœna non apto. Nec etiam est inflicta propter culpam huic, qui nunquam habuit gratiam, quia ille nunquam fuit dispositus ad videndum Deum, ideo non videre vni non est pœna alteri.

Et cum dicitur postea, quòd in naturalibus ista est parabola, vnde vulnus proprie est diuidendo continuum sic dicitur spirituale vulnerari cum habet virtutem dispersam, quia tunc minus potest agere, & difficilius, quia non est in potentia propinqua exeundi ad actum meritorium, & quanto magis peccat est in potentia remotiori, ideo dicitur voluntas diuisa in peccando.

DISTINCTIO XXX.

QVÆSTIO I.

Vtrum quilibet naturaliter propagatus contrahat aliquod peccatum.



QVOD non. August. de Vera Religione, & ponitur secundo lib. Retractationum: non tamen retractatur. Peccatum in tantum est voluntarium, quia si non sit voluntarium omnino non est peccatum, sed in naturaliter propagato non est aliqua culpa voluntaria. Arg. 1.

Item Aug. 3. de Lib. arbi. nullus peccat in eo, quod vitare non potest. Arg.

Item Deus non peccat infligendo animam, nec parentes coniuncti mater meretur generando, igitur a nullo efficiente habebit peccatum. Arg.

Item, defectus naturales non sunt vituperabiles, sed miserabiles, igitur si est sibi naturale, non est imputandum sibi. Arg.

Item Adam non fuit melior tota natura humana in omnibus suppositis, igitur non habuit naturam humanam, ita perfecte, vt possibilis est haberi in omnibus indiuiduis, igitur ipse non potuit totam inficere. Arg.

Item quale est aliquid in instanti creationis, tale creatur, quia non potest in eodem instanti esse, & non esse. Cum igitur anima creetur munda, in instanti creationis est munda, & pari ratione potest esse semper post. Arg.

Oppositum. August. in litera, & adducit auctoritatē Apostoli. Ad Ro. 5. Ratio opp.

RESOLVTIO.

Quilibet naturaliter propagatus contrahit peccatum originale regulariter.

QVÆSTIO II.

Quæritur secundo. Vtrum peccatum originale sit carentia iustitiæ originalis.



QVOD non. Adam habuit carentiam iustitiæ originalis, & non peccatum originale, quia in eo fuit actuale. Arg. 1.

Item peccans post baptismum habet carentiam iustitiæ originalis, igitur esset eiusdem potentiæ cuius illa iustitia. Sed ipsa est in voluntate, peccatum originale non: tum quia si contrahitur ex carne, cum essentia animę perficiat carnem immediate, & non ipsa voluntas magis erit in essentia animæ, quam in voluntate, tum quia essentia animæ dat esse toti, & non ipsa voluntas, tum quia mors competit toti. Vnde vult Aug. de Libe. arbi. per peccatum originale contrahitur cæcitas quantum ad intellectum huiusmo- Arg. 2.

huiusmodi proprietates non sunt ipsius voluntatis priui.

Oppositum. Non potest esse aliud nisi vel concupiscentia, vel ignorantia, vel iustitiæ carentia originalis. Non est concupiscentia, quia illa est naturalis, quia naturaliter potentia appetitiua inclinatur in suum obiectum, & appetitus intellectiuus naturaliter condelectatur appetitui inferiori, & peccatum originale non fuit naturale, neque fuit peccatum originale ignorantia, quia baptizatus est ignorans sicut prius, & tamen mundatus ab originali.

Dicit in baptismo inducitur habitus fidei excludens ignorantiam habitualem, & si non actualem.

Contra, igitur oppositum iustitiæ originalis esse peccatum infidelitatis, igitur quilibet esset infidelis, carens iustitia originali.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua, quia peccatum originale est formaliter carentia debitæ iustitiæ.

DISTINCTIO XXXI.

QVÆSTIO I.



1. IRCA istam distinctionem 31. Vtrum anima contrahat peccatum originale a carne infecta concupiscibiliter seminata. Quod non. Quia materia non agit in formam caro est materia animæ. Et confirmatur per Aug. 12. super Gen. ad literam. Agens est præstantius passo. Anima vero præstantior carne.

2. Item illa infectio animæ esset culpa in carne vero pœna. Sed pœna non est causa culpæ cum omnis culpa sit iniusta, & pœna sit iusta.

3. Item si sic, cum caro prolis immediatius sit a proximis parentibus quàm ab Adam, igitur magis esset infecta a proximis parentibus quam ab Adam, consequens falsum.

Oppositum Magister in litera in ista distinctione.

RESOLVTIO.

Ex anima Adæ infecta, caro eius fuit infecta, & ex carne sua caro prolis, & deinde ex carne anima prolis. Quare anima contrahit peccatum originale a carne infecta seminata, non quod causet qualitatem morbidam in anima, aut infectionem: sed quia ipsa est forma personæ, quæ est filius naturalis Adæ.

DISTINCTIO XXXII.

QVÆSTIO I.

De peccati originalis remissione.



IRCA istam distinctionem 32. Quæritur primo. Vtrum peccatum originale remittatur in baptismo. Quod non. Quia non remittitur defectus, vel priuatio nisi restituatur illud positiuum, cuius est priuatio. Sed in baptismo non restituitur iustitia originalis, quia baptizatus habet rebellionem appetitus sensitiui ad intellectiuum, sed stante

A stante iustitia originale non fuit huiusmodi rebellio, nec esset post restitutionem illius iustitiæ cum sit eius effectus.

Oppositum Magister in litera.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

DISTINCTIO XXXIII.

B

QVÆSTIO I.

De peccati originalis pœna.



IRCA istam distinctionem 33. Quæritur primo: Vtrum sola pœna damni debeatur peccato originali. Quod non August. de Fide, ad Pe. 24. dicit: Paruulos non baptizatos æterni ignis supplicio puniendos. Illa est pœna ignis. Arg. 1.

Item paruuli non habebunt corpus gloriosum, non baptizati, igitur possunt pati ab intrinseco, & intrinsece cum corpus eorum componatur ex contrarijs, igitur non solum puniuntur in non vi- Arg. 2.

C dendo Deum.

Item voluntas in eis non erit confirmata in bono, igitur possunt peccare alijs peccatis, quam sit originale: igitur habebunt aliam pœnam a pœna damni. Arg. 3.

Item si puniuntur ista pœna, igitur non sola ista, quia habebunt intellectum non sic ligatum, quin poterunt intelligere naturam suam, & poterunt intelligere ad quantam beatitudinem natura eorum fuisset ordinata, igitur ex hoc possunt tristari, non igitur solum puniuntur in non videndo Deum. Arg. 4.

Oppositum. Magister in litera, quòd pœna eorum omnium pœnarum erit mitissima, sed si haberent aliam a pœna damni hoc non esset verum. Ad opp.

D

RESOLVTIO.

Paruuli cum peccato originali decedendes nulla sensus pœna, nulla tristitia, nulla pœna vermis punientur.

CIRCA istas quæstiones est vna via declarans, quòd peccatum originale contrahitur ex infectione carnis, & in primo articulo declaratur, quod primo fuit anima Adæ infecta quàm caro sua. Non enim prius fuit infectio in carne, quam in voluntate. Secundo declaratur qualiter caro infecta seminetur. Tertio quomodo ex carne infecta seminata inficiatur anima prolis. Quarto quomodo habet puniri peccatum originale.

E

De primo dicitur, quòd sicut peccatum in anima Adæ fuit curuitas quædam, sic consequebatur qualitas quædam positiua morbida, quæ diuersimode nominatur in ipsa carne, vt languor, vel morbida qualitas, fomes. Ista existens in carne excitat delectationes sensitiuas inordinatas, & quanto plus ille delectationes crescunt, tanto minus delectatur in superioribus. Istud confirmatur. Sapientiæ nono: Corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam. Ista autem qualitas nunquam corrumpitur de lege communi in hac vita, neque minuitur in essentia, quia hoc non posset esse, nisi per gratiam. Sed gratia ipsam non corrumpit, quia non sunt in eodem susceptiuo, tamen per gratiam Fomes ex peccato Adæ.

tiam bene potest minui quantum ad deffectum. Exemplum ad hoc. Si lapillus esset alligatus alæ aquilæ quantum cum aquila ascendet, vel etiam fortificabitur, nūquam minueretur ponderositas lapilli, quia licet, minus posset impedire effectum aquilæ in volando crescente virtute aquilæ, non tamen minus trahit deorsū quantum est ex se. Sic est de ista qualitate crescente gratia.

Quomodo cara infecta seminetur.

De secundo articulo, scilicet quomodo caro infecta seminetur dicitur diuersimode. Primo secundum intentionem Magistri in litera. Tota caro Adæ fuit infecta ex illa infectione voluntatis suæ. Et vult Magister tota caro, quæ est de veritate humanæ naturæ est de particula abscisa ab Adam, & ista particula aucta in se erat tota caro, quę fuit de veritate humanę naturę in prole, & tunc facile videtur imaginari quomodo caro infecta seminetur, q.a portio prius infecta in patre, fuit postea tota caro in prole. Per hoc videtur auctoritas Matth. 15. Nescitis, quòd illud, quòd in os intrat, in ventrem vadit, & in secessum emittitur? Igitur nihil, quod est de veritate naturę humanę generatur ex alimento, igitur tantum multiplicatur in se particula abscisa, a patre.

Costa Adę, & quinque panes quo modo multiplicati.

Ad hoc est ratio. Si paruuli moriantur ante completam quantitatem adeptam, Deus in resurrectione supplet, igitur ratione pari potest eodem modo supplere portionem abscisam a patre, & illo modo dicitur de quinque panibus, quos Deus multiplicauit, & de costa ex qua fuit Heua formata.

Sed ista opinio rationabiliter improbatur, quia quod talis multiplicatio si fieret sine additione materiæ non posset fieri naturaliter, & nō oportet, quod Deus faciat miraculum in generatione cuiuslibet indiuidui absque additione materiæ.

Item non posset hoc fieri per potentiam Dei regulariter, quia multiplicando illos panes, quæro vtrum illa eadem materia, quæ præfuit in vno pane fit postea in ipso pane facto per miraculum, aut est alia materia. Si primo modo cum forma maneat in materia priori, vt prius, & alia forma in alio pane, igitur eadem materia simul erit sub diuersis formis atomis dantibus esse completum ęque perfectis. Vel oportet dicere, quòd ille, panis pręexistens non est ille, qui modo est, quia nisi principalia essentialia manent non potest vnum, & idem totum remanere. Non tamen nego, quin Deus possit facere eandem materiam sic sub formis diuersis, & quod tantum differant panes inter se per formā substantialem, & quantitatem, & sic oporteret quod tanta foret condensatio in toto vniuerso, quanta est illa rarefactio vltra cursum naturæ eodem modo esset in formatione corporis mulieris ex costa, ex quo prius aer repleuit illū locum, quē postea corpus mulieris oporteret, quod aer fuisset condensatus, & sic remaneret condensatio innaturalis, quandiu Heua viueret. Vel si costa fuit sine materia noua multiplicata, vel ibi fuit forma sine materia, vel eadē materia sub diuersis formis atomis. Et præter hoc, & si virtute diuina illa pueri portio resecata a patre esset multiplicata in se oporteret iam materiam remanere, vsque ad diem iudicij, & sic tantam esse condensationem immaterialem in aere, & omnibus alijs corporibus quantum repleuerunt de loco omnia corpora hominum ab Adam vsque modo. Et similiter cum illi panes euangelici erant conuersi in naturam comedentium, illa materia multiplicata in se remanebit vsque in diem iudicij, & tanta condensatio innaturalis in alijs corporibus propter irregularitatem rarefactionis materię quinque panum. Ideo non credo, quod aliqua noua materia fuit creata post illud primū chaos. Quare igitur videntur sancti dicere, quod multiplicauit istos panes non addendo materiam.

Dico sicut dicit August. in quadam Homilia super Ioh. Mirantur homines de vino ex aqua facto in festo, & tamen non mirantur cum hoc fiat annuatim in vinea. Miraculum enim fuit aquam immediate fuisse conuer-

F sam in vinum. Natura autem hoc facit per multa media. Sic dico, quòd aer circunstans quinque panes non fuit materia proxima toti naturæ conuertendi in vinū immediate, sed per multa media. Fuit tamen Deo proxima materia conuertendo aerem, vel proximum circunstans. Multiplicauit, igitur quinq; panes, & non per additionem materiæ, quæ fuisset materia ipsi naturæ per actionem suam. Sic habent intelligi omnes auctoritates, quæ videntur sonare in contrarium.

Item opinio Magistri quantum ad hoc, quòd proles abscinditur de substantia patris non videtur vera, quia de semine patris non formatur corpus prolis, sed spiritus, sed tantum de menstruo mulieris, vt vult Philos. 1. de Gen. Animalium. Etiam 2. vel esto, quòd de vtroq; adhuc principalius fit corpus de menstruo mulieris,

Magis-dicam-tur.

G quàm de semine patris, & ex illo soluitur vlterius vna quæstio, esto quod mulier peccasset, & vir non adhuc proles fuisset de materia infecta. Dico, quòd ille casus nunquam contigisset, quia tunc ipsa, vel non genuisset, vel prius fuisset purgata, & esto quod sic genuisset proles diceretur filius peccatricis. Non igitur ex hoc dicitur caro prolis infecta, quia est de infecto, tum quia nō fuisset de materia infecta, & tamē sine tali infectione. Tum quia illa qualitas morbida non potest inficere, qñ non est, sed in instanti infusionis animæ forma substantialis seminis, vel menstrui corrumpitur: igitur quęlibet qualitas, quæ fuit in illo composito, igitur tunc nō potest inficere carnem, nec animam. Tum quia hoc esset causa infectionis prolis, quia de infecto, igitur & si Deus formaret vnum hominem de digito alterius, ad-

H huc haberet talem infectionem, quod est contra Anselmum de Conceptu Virginali, 19. ponentem duplicem causam, quare Christus non habuit peccatum originale, quarum vna est ad propositum, quia Christus non fuit filius naturalis Adæ, si fuit corpus Christi de purissimis sanguinibus Beatæ Virginis. Quid igitur dicendum de isto secundo articulo, secundum hanc viam? Vel oportet dicere, quòd vel quia semine prius infecto est ideo caro generata, vel quod in seminatione inficitur semen. Et hoc videtur de intentione Aug. de Fin. ac pen. cap. 5. Non generatio naturalis causat istam infectionem, sed libido in propagatione, & propter hoc in seminatione videtur, quod inficitur.

De tertio articulo, s. quomodo anima inficiatur ex carne, dicitur quòd infectio in carne est causa infectio-

I nis in anima, non quidem talis infectionis qualis est in carne, quia anima non est capax talis infectionis, sed est causa talis infectionis, qualis anima est capax, s. culpæ. Exemplum ad hoc. Sicut leprosus tāgens aliquid, quod non est capax talis morbi, ibi causat aliam infectionem, si autem esset capax talis informitatis causaret illam. Similiter cibus, qui in se non est leprosus, nec causatiuus talis infirmitatis in quocunque comedente, in aliquo tamen, quod est capax illius infirmitatis, causat talem infirmitatem. Ex istis patet ad primam quæstionē, quod quilibet naturaliter propagatus contrahit peccatum, quia per hoc, quod anima Adæ prius fuit infecta, fuit postea caro sua infecta, & ex carne sua caro prolis, & deinde ex carne anima prolis. Etiam per hoc patet solutio tertiæ quæstionis, quod anima contrahit peccatū

Decisio 1. dist. 3.

Decisio 2. d. 30.

K originale a carne infecta seminata. Similiter ex istis patet solutio secundæ quæstionis scilicet. An peccatum originale sit carentia iustitiæ originalis, vel quid sit. Quia secundum opinionem Magistri in litera esset tenendum, quod peccatum originale esset concupiscentia. Secundum aliam opinionem dicitur, quod est formaliter curuitas seu carentia illius rectitudinis, & ex hoc consequitur pronitas in voluntate condelectandi appetitui sensitiuo, & sic communiter est priuatio iustitiæ originalis, & tunc non est concupiscentia, nisi materialiter, nec ignorantia nisi causaliter.

Decisio 1. d. 31.

Etiam per prædicta patet solutio quartæ quæstionis scilicet. An peccatum originale remittatur in baptismo, quia ponendo, quod curuitas illa sit pecca-

Decisio 1. d. 32.

tum

tum originale, patet, quod illa tollitur per rectitudinē, quæ aduenit cum gratia in baptismo. Tamen si esset peccatum originale concupiscentia certum est, quod illa non tollitur per gratiam quantum ad essentiam: ideo non deletur in carne illa dispositio quantum ad fomitē, sed tamen prius regnauit, & post potest retrahi. Similiter prius illa concupiscentia imputabitur, post baptismum non imputatur. Similiter patet ad vltimam quæstionem qua punitione punitur peccatum originale. Dicitur, quod solum carentia illius boni, quod natum fuisset inesse, si recepisset baptismum, ideo puniuntur paruuli sola pœna damni, quia non fuit in eis aliqua mala delectatio, sed sola curuitas priuans rectitudinem naturalem.

Contra tamen illa sunt quædam dubia.

Quomodo voluntas causat qualit. morbidam in carne.

Circa primum articulum dubium est quomodo voluntas potest causare qualitatem morbidam in carne, cum ista sit qualitas corporalis. Non potest hoc causari per imperium suum, quia nec supremus angelus, nec etiam esto quod posset aliquis ex imaginatione aliquid facere circa obiectum, secundum quod ponit Auicenna, & Algazel, quod oculus vaticinantis proiecit camelos in foueam. Sicut etiam ponunt medici, quod mala vetula ex pessima imaginatione sua inficit humorem in oculis suis, & ille humor infectus inficit aerem, & sic ex intuitu inficiuntur pueri passibiles multum, & frequenter euenit illud malum, quod ita intense imaginantur. Adhuc tamen qui non habet actum circa vnum obiectum, nihil causat in illo, quanquam posset in alio, circa quod est actio. Sed Adam in isto instanti, in quo fuit ista infectio in voluntate sua non habuit actum circa corpus suum, sed circa mulierem, quam tunc immoderate dilexit, vt prius dictum est.

Item secundum hanc viam sequeretur, quod voluntas creata posset inducere qualitatem corporalem, & tamen ipsa nunquam potest eam corrumpere, nec ex se, nec aliunde adiuta per aliquod agens naturale, quia vt conceditur nunquam potest corrumpi in hac vita.

Item ista qualitas, nec esset qualitas cœlestis, nec elementaris, quia caro neutrius qualitatis est susceptiua. Nec potest esse qualitas mixti, quia nulla est qualitas mixti, quin sit corruptibilis a tota natura creata, sed ista qualitas morbida non: igitur, &c.

Quare caro infecta seminetur.

Circa secundam partem primi articuli est dubium quare caro infecta seminetur. Si enim ponatur, vt sit rebellio appetitus sensitiui ad vires inferiores non oportet propter hoc ponere istam qualitatem, quia vt probatum est prius, ista rebellio est naturalis: igitur natura sibi derelicta sufficit ad rebellionem, & si nulla qualitas inficiens carnem ponatur in prole. Si enim esset homo hic formatus de terra haberet rebellionem appetitus sensitiui ad superiorem, quia Philosophi hoc inuenerunt per naturalem rationem, quia per naturalē rationē non potuerunt inuestigare, quod causa illius rebellionis fuit peccatum originale. Igitur vel oportet ponere, ꝙ maximi Philosophi non viderunt naturam, nec cognouerunt voluntatem, & appetitum sensitiuum naturaliter, quia errauerunt dicendo naturam esse causam huius rebellionis, vel ꝙ naturaliter potuerunt videre, quod peccatum originale fuit huius causa.

Dices: naturale est appetitu superiori condelectare appetitui sensitiuo, & hoc viderunt Philosophi, sed non cum libidine. Contra, si hoc sit naturale condelectari cum agens naturale agit inquantum potest summe, igitur appetitus sensitiuus delectatur in sibi conuenienti inquantum potest, quia ducitur, & non ducit, vt vult Damasc. 43. Igitur quanto homines fuissent integriores, & nobiliores in natura, plus delectatur appetitus sensitiuus in sibi conuenienti, & plus appetitus sensitiuus delectaretur.

Item si ponatur infectio in carne, vt sit rebellio appetitus sensitiui ad intellectiuum, igitur debet poni tantum in appetitu sensitiuo, in quo est rebellio, & non debet poni in parte superiori, quia non distinguitur pars

A superior a parte inferiori, quia vt vult Phil. Polit. 2. Ani. Dominatur in corpore duplici principatu despotico, & politico. Dominatur. n. corpori primo modo: sicut dominus seruis non potentibus contradicere, sed viribus inferioribus dominatur principatu quo dominus dominatur liberis potentibus sibi contradicere, igitur vires inferiores dominantur viribus superioribus ex naturalibus absque omni infectione.

An semen infectum sit.

De secundo articulo, ꝙ semen sit infectum, ꝙ est seminatum, vel tunc, vel prius: videtur contra Anselmū, 7. De Conceptu Virginali vbi dicit, quod non magis semen est infectum quam sanguis, vel sputum. Sed ista nūquam erant infecta, quia sanguis sub forma sanguinis nunquam fuit animatus, & similis ratio est de semine.

B Item verius est sanguis de veritate humanæ naturæ, quam semen, quia sanguis adhuc est in via, vt possit fieri aliquid naturę humanæ, sed semen est superfluum tertiæ digestionis, & nunquam potest esse aliquid de veritate humanæ naturę illius cuius est, nec præfuit, quia nunquam fuit animatum, igitur minus dicetur semen infectum quam sanguis. Præter hoc esto, quod semen prius posset dici infectum, adhuc non posset inficere carnem prolis, quia vt prius probatum est, prius expelli tur forma seminis, & quælibet qualitas eius, quā inducatur forma carnis, & probatum est, quod non, ideo dicitur caro prolis infecta, quia de infecto, sed magis dicerem, quia ab infecto secundum istam opinionem, & sic posset dici semen patris infectum, quia descinditur de infecto. Sed contra hoc est illa ratio, quod semen nun-

C quam fuit infectum ab anima patris.

Quomodo ex corpore infecto causatur culpa in anima.

De tertio articulo videtur dubium quomodo ex corpore infecto causatur culpa in anima, quia agens extensum, & corporeum non agit immediate, vt causa totalis in animā, vel voluntatem, quę sunt incorporea. Non enim ponitur, quod phantasma possit agere immediate in intellectum possibilem, nisi adsit intellectus agens. Et ideo ponit Commentator, quod transfertur species ab ordine in ordinem, extensum non causat non extensum immediate: igitur corpus infectum non agit in animam, nec voluntatem causando ibi infectionem, nisi ponatur voluntas agens sicut intellectus.

Item causæ æquiuocę totales non sunt sibi inuicem causæ, quia ęquiuoca totalis esset simpliciter perfectius, & imperfectius se, sed culpa in voluntate est totalis cau

D sa æquiuoca qualitatis morbidæ in corpore, igitur ista qualitas non est causa culpę in voluntate.

Item causa naturalis agit de necessitate naturæ, quādo non impeditur, igitur si illa qualitas causat culpam in voluntate, quæ est peccatum originale post baptismum, si homo peccet mortaliter, causabit illa qualitas peccatum originale in voluntate, quia tunc non impeditur per gratiam, & per consequens post baptismum originale possit redire.

Obiect. contra superius dicta.

Contra omnes articulos simul sequitur, quod caro filij semper esset magis infecta, quam caro patris, quia ex quo voluntas Adæ infecta causauit istam morbidam qualitatem filio originaliter, igitur caro filij non erit minus infecta, & voluntas Adę etiam alterius sunt eiusdem rationis, & corpora. Similiter igitur vo-

E luntas secunda cum ipsa potuit esse ita mala, sicut Adę, & peior, quam fuit potens causare istam morbidam qualitatem in corpore. Et sic quilibet descendens ab Adam causaret infectionem in carne sua, & sic quot sunt peccata multiplicata ab Adam, vsque modo per patres intermedios semper, quod tanto erit filius pronior ad peccatum, quam pater. Consequens est manifeste falsum, & probatur quia sequeretur, quod peccatum originale posset intendi per istam viam, vt probatum est.

Alia est via principalis contra has quæstiones, & videtur de intentione Anselmi de Conceptu virginali c. 21. Primo igitur quid nominis peccati originalis. Secundo, si tale possibile sit esse in natura, cui assignat tale nomen. Tertio, dato quod sic si possit remitti per gratiam.

Quarto, qualiter contrahitur. Quinto quæ punitio sibi debetur.

De primo Anselmus vbi supra c. 27. de peccato originali dicit: Peccatum illud, ad quod paruuli tenentur, aliud videre nequeo, nisi carentiam iustitiæ originalis cum debito habendi eam: & secundum eundem omne peccatum est formaliter iniustitia. Iniustitia vero est carentia iustitiæ. Iniustitia igitur originalis potest dici peccatum originale. In speciali notifico. Vno modo posset aliquis iustitiam immediate accipere, & immediate per actum suum eam perdere. Ille esset iniustus, sed tamen non esset in eo iniustitia originalis, sed actualis, quia nõ secundum viam originis eam amisisset, nec eam accepisset, ideo proprie peccatum originale est carentia iustitiæ debitæ propter acceptionẽ parentis, & amisisse propter peccatum eiusdem, ita quod parens accepit eam, & propter hoc filius est debitor, & est amissus per actum parentis, & ideo filius ipsa caret.

Contra illud peccatum originale est mortale: igitur est priuatio charitatis, igitur immediate auertit a Deo, tale autem peccatum oppositum opponitur gratiæ, igitur iustitia originalem non erit aliud quam gratia, & per consequens per iustitiam originalem posset homo mereri, quod est contra Magistrum, per eam potuit stare, & non perficere. Dico, quod peccatum originale est mortale, non tamen formaliter opponitur gratiæ, nec immediate auertit a Deo formaliter. Non enim sequitur, est peccatum mortale, igitur immediate circa finẽ vltimum. Nec etiam sequitur, quod immediate auertit a Deo formaliter, quia peccata opposita præceptis secundæ tabulæ sunt mortalia, & tamen nullum istorum est immediate circa finem vltimum; nec immediate ab eo auertit, tamen opposita sunt necessaria ad finem, vnde necesse est ad salutem, quod homo se habeat bene circa ea, quæ sunt necessaria ad finem, & si illa non sint immediate circa finem vltimum. Sic in proposito, peccatum originale virtualiter opponitur gratiæ, sed non formaliter, quia sicut nunc regulariter iustitia moralis est necessaria operanti meritoriæ, sic tunc iustitia originalis fuit præuia, & non sufficit ad operandum meritorie. Sic igitur patet solutio secundæ quæstionis, quod peccatum originale est carentia iustitiæ originalis, & non formaliter concupiscentia, nec ignorantia.

De secundo articulo, an tale sit in vniuerso, cui competit hæc descriptio nominis, & apparet quod sic, quia omnis filius naturalis Adæ est debitor iustitiæ originalis, quia caret ea per actum parentis, et per acceptionem parentis est debitor, quia manifestum est, quod filius nõ habet eam, quia non sentit illam tranquillitatem, quæ est effectus eius. Quia filius fit debitor per acceptionem parentis, probat Anselmus de Conc. Virg. 27. cap. Quia totam naturam accepit Adam, & accepit iustitiam originalem pro tota natura, igitur per hoc fuit tota natura debitrix, & Adam amisit eam pro tota natura, & sic peccatum Adæ accusat naturam nudã, & licet posset Adã restituere illud, cuius fuit debitor inquantum suppositum, non tñ pro tota natura, ideo quilibet filius est debitor, & nullus eam habet naturaliter. Igitur in quolibet naturaliter propagato est peccatum originale regulariter, & sic patet solutio primæ quæstionis.

K Contra illud, nõ aliter fuit hæc natura in Adam, quæ est in filio, quam fuit hæc persona, sed hæc persona nũc producta non fuit in Adam, nisi per multas transmutationes, igitur nec hæc natura. Igitur hæc natura in isto non est debitrix per hoc, ꝙ natura in Adam accepit eã. Dico, quòd hæc natura debitrix est iustitiæ originalis in illo, quia iustitia fuit accepta in parente. Illud probo sic. Omne donum, quod est datum voluntate antecedente est simpliciter debitum, licet non detur voluntate consequente. Sed iustitia data Adæ fuit data filius voluntate antecedente, igitur tenentur simpliciter. Maior patet, quia Deus dans gratiam in hoc dat bonum actũ volũtate antecedente, nõ tñ voluntate cõsequẽte, q̃ statim ponit rem inesse. Istæ tñ recipiens est debitor actus

F meritorij, quanquam nõ simul detur gratia, & actus boni formaliter, nisi. n. ille esset debitor actuũ peruenientium: hoc est, qui possent peruenire, nisi ipse impediret, sequeretur, quod qui peccauit semel post gratiam receptam æqualiter esset puniendus cum alio, qui post gratiam receptam peccauit centies mortaliter, quia in primo peccato vtrunque amisit gratiam, igitur si non essent debitores actuum meritoriorum possibilium in esse si genera remansisset, alius in peccando postea non esset debitor actus contrarij. Patet igitur, quod quia posset fecisse actus meritorios, tamẽ peccauit, ideo grauius punietur quam alius, igitur debitor est homo pro eo, quod datur sibi voluntate antecedente. Minor patet, quia omnibus filijs data est iustitia originalis, ita quod omni filio nisi Adam posuisset obicem. Sicut. n. nunc

G omni filio datur intellectiua sine merito speciali, sic tũc Deus dedisset cuilibet generato iustitiam originalem. Non enim potuit Adam dedisse iustitiam originalem sicut nec pater nunc posset dare intellectiuam, & sicut numero si vnus pater demeruisset animam intellectiuam, ipse esset culpabilis, & omnes filij carentes intellectiua, quia Deus dedit eam patri, & cuilibet filio voluntate antecedente, sic fuit tunc de iustitia originali.

Dices concedo quod aliquis est debitor pro eo, quòd accepit, a Deo voluntate antecedente, non autem pro eo, quod alius accepit, sed filius nunquam accepit eam, quia nunquam eam habebat.

Contra propter donum voluntatis, quæ accepit, est debitrix, sed ex parte doni sufficit, vt voluntas sit debitrix, quia eodem modo fuit datum quantum est ex parte

H te doni, & dantis voluntati Adæ, sic fuisset absque nouo miraculo daretur omnibus filijs sicut nunc est de intellectiua. Igitur æqualiter est voluntas filij debitrix, sicut si accepisset illud.

Confirmo. Potest mereri pro alio, & obligare Deum alteri homini pro alio, sicut Christus meruit nobis gratiam, & obligauit Deum hominibus, igitur Deus iuste potest obligare hominem sibi, ita quod vnus posset pro alio demereri, igitur voluntas filij debitrix est, quia Deus dedit iustitiam alteri voluntati. Dices, tantum vnum est meritum cum vnus meretur pro alio, igitur tantum erit vnum demeritum quando vnus demeretur pro alio, igitur tantum vna culpa, & illa fuit in Adam: igitur nulla in nobis. Dico, quòd illa eadem numero, quæ fuit in Adam non est in nobis, quia tamen

I per hoc, quod Deus dedit sibi iustitiam, debuit dedisse cuilibet filio aliam iustitiam, & aliam. Ideo quilibet est debitor iustitiæ sibi debitę, quia caret ea. Ideo habet propriam culpam, & sic obligantur plures personæ per obligationem vnius. Et sic efficitur quilibet debitor, qui accepit iustitiam voluntate antecedente. Et per hoc patet solutio tertiæ quæstionis secundum istam viam. Non contrahitur culpa in anima filij ex hoc, quod caro concupiscenter seminata causat qualitatem morbidam in anima nec infectionem, sed solum contrahitur culpa in anima, quia ipsa est forma personæ, quę est filius naturalis Adæ, & ideo, quanquam post lapsum semper sit caro concupiscenter seminata, tamen ista concupiscentia non est causa culpę in anima. Vnde Anselmus de Conc. Virgi. 19. Ponit septem causas, quare Christus non habuit istam culpã, vt quia non fuit filius naturalis Adę, et quia caro Virginis fuit prius purgata. Ideo propagatio magis est causa peccati originalis, quam sit libido. Vnde sicut equus amittendo frenum nihil positiuum recepit, & tamen nunc effrenate fertur huc, & illuc, similiter nauis fluctuans sine nauigatore, sic nunc homo immoderate fertur in concupiscentias carnis deperdita iustitia originali.

Solutio q. 1. d. 31.

Etiam per hoc patet solutio quartæ quęstionis. Si enim peccatum originale esset formaliter concupiscentia quantumcunque ponatur illa concupiscentia minuit dum manet, semper manet formaliter peccatum. Et tunc formaliter malum culpæ maneret cũ gratia. Et ideo dico, ꝙ est formaliter carentia iustitię originalis, & quod

& quod illum peccatum remittitur, quando restituitur æquiualens iustitiæ originalis, vel excellentius: in primo vero magis bonum datur, vt gratia, quæ ordinat ad excellentius bonum, vt ad immediatam coniunctionem cum fine vltimo. Dices: saltem remanet carentia iustitiæ originalis, nisi ipsa formaliter restituatur. Dico, quod verum est, tamen nunquam est carentia imperfectioris, nec eius quod est ad finem mala, nisi quia impedit perfectius, vel finem. Vnde si per aliud posset finis haberi nobilius quam per illud carentia huius non est formaliter mala. Sed pro tunc carentia iustitiæ originalis excludebat coniunctionem cum fine vltimo, sed ipsa existens in habente gratiam non excludit sicut regulariter de necessitate salutis est reddere vnicuique quod suum est, & non rapere ab hoc, & ab isto indifferenter. Si tamen Deus, qui est verus Dominus omnium diceret alicui constituto te Dominum totius mundi, ipse tūc posset capere vbicunq; vellet, quia sua essent, & non esset debitor reddendo cuilibet, quod modo est suum. Sic ante gratiam fuit debitor iustitiç originalis post gratiam receptam nunquam est debitor iustitiæ originalis, sed alicuius nobilioris. s. gratiæ acceptę. Et sic patet quartus articulus, qualiter contrahitur peccatum originale.

De quinto articulo, qua pęna puniatur, & per hoc soluitur vltima quæstio. Augustinus dicit, quod hoc certissime tenendum est, paruulos æternæ ignis supplicio puniendos. Et propter istam auctoritatem tenēt aliqui istam partem. Alij tamen dicunt tantum puniuntur pęna damni. Non enim puniuntur pœna sensus, quia delectationi inordinatæ correspondet acerbitas pęnæ. Sed paruuli non habebant delectationem inordinatam, igitur nullam acerbitatem pœnę sensus habebunt: tamen secundum omnes non habebunt pœnam vermis, quia pœna vermis est tristitia de peccato commisso inquantum pro isto amiserunt beatitudinem per actum suum, & non inquantum est offensiuum Dei. Sed paruuli nullum actum commiserunt, propter quem ipsi amiserunt beatitudinem. Tamen dubium est si aliquam tristitiam possint habere in concipiendo naturam suam ad quantum bonum secundum se fuit ordinabilis, quia Philosophi per rationem naturalem potuerunt cognoscere Deum aliquo modo, & beatitudinem naturalem, et ita perfecte possunt paruuli cognoscere Deum inquantum principium omnium, & fœlicitatem naturalem aliquā per aliqua sensibilia occurrentia eis.

De cognitione paruulorū in p. o decedētium. Dico, q perfecte possunt cognoscere naturam suam, & perfectius quam aliquis Philosophus, & cōditiones naturales scibiles ex illis sensibilibus, quæ concurrunt eis, quæ possunt cognoscere terminos, & per consequens principia, & sic possunt perfecte acquirere cognitionem cuiuscunq; conclusionis scibilis naturaliter, cognoscere per sensibilia eis occurrētia, quia nescio si forte erunt alligati ad certum locum, vbi non occurrunt quæcunq; sensibilia, quia si omnia occurrerent omnia possent naturaliter cognoscere. Dices: ipsi sunt in termino igitur immobiliter permanent. Dico, quòd quantum ad hoc permanent immobiliter, quod non possunt peccare, neq; mereri, tamen bene possunt acquirere notitiam de nouo, & ita potest quilibet sanctus, nec hoc derogat beatitudini, quia nec propter nouam notitiam fit beatior, nec propter ignorantiam minus beatus. Similiter possunt accipere de nouo notitiam de contingentibus, & de reuelationibus factis per alios, quando istā rem non vident, nec prius fuit eis reuelatum, nec aliquis beatus credat de alio, quod reuelet sibi falsum: & quidquid sit de sanctis, credo, quod paruuli habebunt pro magno cognoscere multa, quæ prius non nouerūt, ex quo non possunt in alio delectari, quam in cognitione propriæ essentiæ, & rerum creatarum cognitarum, tamen possunt attingere ad beatitudinem naturalem, & possunt concludere Deum esse primum ens, sicut Philosophi cōcludebant, & in hoc habere gaudiū, tñ hoc est modicū respectu beatitudinis beatorum. Dices beatitudo alia quam sit Philosophorū potest aliquo modo concludi per rationem naturalem, vt dictum est in quarto, quia quilibet potest experiri, quod nihil in hac vita quietat appetitum animæ. Dico ad illud sustinēdo, quod beatitudo simpliciter non possit concludi ex naturalibus, tunc beatitudo simpliciter non reuelabitur paruulis ne ex amissione tristarentur, & tamen reuelabitur pagano, vel adulto damnato, in pœnam sui. Non igitur tristabuntur de amisione huius beatitudinis paruuli, quia non demeruerunt, quod eis reuelaretur in pœnam. Vel esto quod beatitudo simpliciter posset per rationem naturalem cognosci, & sic paruuli eā cognoscunt, adhuc non contristabuntur, quia erunt contenti de statu suo, quia tristitia non est nisi de eis, quæ inuitis nobis accidunt secundum Aug. 14. de Ciui. Dei, 19. Et si in eis esset remuneratio propter aliquid, quo carent, ipsi peccarent, & dictum est, quod ibi non potuerunt peccare, igitur nec aliquam tristitiam possunt habere.

Quam beatitudinem habeant paruuli sine baptismo mortui.

Item secundum Anselmum ibidem, maior pœna est tristitia quā dolor, cum tristitia sit in appetitu superiori interius dolor in inferiori exterius. Quāto igitur maior est delectatio in appetitu superiori in incōuenienti quā in inferiori tanto maior est tristitia quam dolor. Cum igitur nullum dolorem sentiant secundum August. igitur nec tristitiam.

Ad primum principale primę, quęstionis cum dicitur Peccatum ita voluntarium, &c. Dico, quòd voluntarium potest accipi, quia est in voluntate: & sic, quodlibet peccatum voluntarium, quia quodlibet in voluntate secundum Anselmum, c. 4. de Concep. Virgi. Si accipitur voluntarium, quod est in potestate voluntatis, nō quodlibet peccatum est voluntarium tunc, quando est peccatum, nec etiam in potestate illius. Sed quodlibet peccatum est in potestate voluntatis tunc, vel prius, & hoc in potestate sua, vel alterius voluntatis. Et sic dico, quod peccatum originale in paruulo est voluntarium, non, quia tunc potuit vitari ab aliqua voluntate creata, nec prius a voluntate sua, sed a voluntate Adę. *Ad arg. 1. q. 1. dubitatio.*

Ad aliud cum dicitur nullus peccat in eo, quòd vitare non potest. Dico, quod si intelligatur, quod nullus actualiter peccat in eo, quod tunc, vel prius vitare non potest, concedo, tamen originaliter: quia dicitur magis habitualiter peccare, quam actualiter, & si peccat paruulus in eo, quod ipse vitare non potest, tamen ab aliquo illud potuit vitari. Vnde sanct. loquuntur excessiue contra hæreticos aliquando in declinando penitus ad contrarium, & contra hæreticos in extrema opinione nimis excessiue vadunt ad aliam partem. Similiter loquitur Aug. contra Manichęum, qui posuit animam malam a malo Deo, & quod necesse fuit talem peccare peccato actuali. Contra illud dicit August. quod nullus peccat in eo, quod vitare non potest. *Ad 2.*

Ad aliud cum dicitur: Deus nō peccat nec parentes. Dico, quod peccatum originale sic intrat, quod filius est debitor iustitiæ originalis, & non habet eam. Debitum intrat a Deo obligante omnes filios, sed carentia intrat per Adam, vt per causam demeritoriam per peccatum suum actuale, & quando actu non inest, hoc est quia Deus non dat propter demeritum primi parentis. *Ad 3.*

Contra, quando effectus est, oportet causam esse, effectus enim particularis, & in actu simul est cum causa, igitur cum iste effectus nunc primo est hoc filio generatio, igitur oportet ponere nunc causam in actu. Dico, quod non oportet causam meritoriam, vel demeritoriam esse tunc, quando effectus est, sed hoc est de causa efficiente, sicut Christus pendens in cruce fuit causa meritoria nunc existentium, qui tunc non erant, & in virtute passionis exhibendæ habebant multi gratiam antequam Christus penderet in cruce, & tamen non pendet nunc Christus in cruce. Nec valet dicere, quod non potest esse causa meritoria, vel demeritoria respectu non entis, igitur Adam non obligauit personas, qui non erant, quia sicut Christus obligauit Trinitatem eis, quæ tunc non erant actu sed tantum pre-

præuisi a Deo: ideo potuit Adã obligare eos, qui tunc non erant actu.

Ad 4. Ad aliud cum dicitur, defectus naturales non sunt vituperabiles, &c. Dico, quòd iste simul est naturalis defectus, & vicinum, quidem naturalis, qui est essentialis naturæ, sed quia sequitur totam naturam lapsam. Et ideo inter omnes defectus naturales iste est solum talis. Et secundum Aristotelem, 8. Topic. Quando aliquid assumptum est solum tale, non potest fieri instantia in alio. Sic est de voluntate, vt ponitur potentia actiua, quia propositiones generaliter veræ de alijs potentijs actiuis capiunt instantiam de sola voluntate.

Ad 5. Ad aliud cum dicitur, Adam non fuit maior tota natura. Dico, quod Adam non corrumpit formaliter nisi suam iustitiam, & suam naturam, sed vt causa demeritoria se habuit respectu filiorum.

Ad 6. Ad aliud cum dicitur, qualis est anima creata talis est in instanti creationis, concedo, quia non potest in eodẽ instanti, esse talis, & non talis. Et cum dicitur creata est munda, dico, quod verum est munditia naturali, sic est lapis: tamen non est creata munda munditia tali, quę est carentia peccati. Nec sequitur, quòd est creata munda, sed in eodem instanti est immunda aliunde tamen. Sic est, quando aliquis effectus in instanti, in quo primo est a causa sua, aliquid habet aliunde, nec causat non habens illam qualitatem, nec causatur illud in se, & absolute a sua causa, & aliunde talis qualitas, quæ sibi inest.

Ad arg. 1. q. 2. dist. 30. Ad secundam quæstionem teneo, quòd peccatum originale est formaliter carentia debitæ iustitię.

H Ad primum principale dico, quòd illud peccatum fuit actuale Adæ non enim illud accepit per originem, nec etiam angelus malus accepit peccatum per originem. An tamen angelus bonus accepit iustitiam originalem, dubium videtur.

Ad 2. Ad aliud, dico, quòd peccans post baptismum nõ amplius est debitor originalis iustitię, sed gratiæ, quæ est quid nobilius.

Ad 3. Ad aliud concedo, quòd in voluntate est iustitia, & dico, quod secundum voluntatem est homo debitor, quia secundum illud, cui primo potest iustitia inesse, quanquam anima primo perficiat carnem, quia nec in carne, nec in cœlo potuit esse primo iustitia, & bene potest mors, quæ est pœna debita secundum aliquos esse primo totius, quanquam illud, pro quo debetur sit primo in voluntate.

I Ad arg. 1. q. 1. dist. 31. Ad tertiam quæstionem teneo, quòd hoc est causa, quare anima est infecta, quia est pars suppositi, quod est naturalis filius Adæ, & non quia materia agat in formam, vt in animam, nec quia pœna causat culpam. Per hoc patet ad illas rationes.

Ad arg. 3. Ad tertiam dico, cum dicitur, quòd magis esset infecta a proximis parentibus. Illud non sequitur, quia quilibet filius est debitor iustitiæ per Adam, quia nulli alij dedit Deus istam iustitiam illo modo: scilicet, vt principio originis, ideo alij non possunt istam infectionem intendere.

Ad arg. 1. quæst. 1. dist 32. Ad quartam quæstionem patet, & ad rationes illius quęstionis, quòd restituitur æquiualens, & amplius per gratiam.

K Ad arg. huius quęst. 1. præsentis distinct. 33. Ad primum principale quintę quæstionis dicit vnus Doctor, quod Aug loquitur excessiuè contra hęreticos qui dixerunt paruulos non baptizatos nulla pœna puniri. Vel potest dici, quòd debet proferri in sensu diuiso. Sic certissimum sit paruulos puniendos supplicio, quod aliquorum est pœna ignis, quia secundum Aug. in Enchiridion, pœna eorum erit mitissima.

Ad 2. Ad aliud cum dicitur habent corpora passibilia, dico, quod illa erunt non passa ab extrinseco, & ab intrinseco passione corruptiua, quia sicut Deus nunc absque nouo miraculo coagit ad mutuam actionem actiuorũ, & passiuorum, ita tunc coaget rebus in actu primo, & non in actu secundo corruptiuo.

Ad 3. Ad aliud cum dicitur: voluntas eorum non est confirmata dicò, ꝙ sic confirmatione in vniuersali quantum ad mereri, & demereri. Dices, igitur si fuisset aliquis adultus in puris naturalibus, vt in statu innocẽtiæ mortuus æqualiter esset puniendus cum paruulis, qui tamen nunquam fuit debitor iustitiæ originalis, & tamen nullam pœnam demeruisset. Respondet vnus Doctor, quod nõ, quia ipse haberet naturalia integriora quam paruuli, sed hoc esset modicum, quia non propter alia a Deo est aliquis beatior, nec propter carentiam minus beatus. Dico igitur, quòd ipsi essent æquales in hoc, quod positiue non plus haberet vnus, quam alius, tamen paruulus puniretur, & alius non, quia nõ demeruit illam pœnam, & ideo non infligitur sibi non videre Deum propter offensam, ideo non est sibi pœna, sicut si duo essent æqualiter dispositi ex parte sui, & quantum ad exceptionem regis, vt æqualiter reciperent vnum donum, si vnus offendat regem, & alius non, licet neutri detur, adhuc vni est pęna, quia subtrahitur ab eo propter demeritum, alteri non est pœna, tamen ille casus nunquã contigisset: nullus enim adultus vixisset sine peccato actuali, quin Deus dedisset sibi gratiam.

Ad vltimum de potentia tristitiæ, patet in positione. Ad 4.

DISTINCTIO XXXIIII.

QVÆSTIO I.

Vtrum bonum sit causa mali.



QVOD non. Quod omnino nullum esse habet, non habet causam, sed malum nullum esse habet, quia quando vnum cõtrariorum est infinitum non cõpatitur in natura aliud; quia contraria non compatiunrur se simul: igitur quanto maioris efficacię est vnum contrariorum, tanto magis destruit aliud, igitur si est infinitum intensiue, non permittit aliud in aliquo gradu. D. Bon. 1. ar. 1. D. Tho. 1. q. 48. ar. & q. de malo, ar. 1. Alec. p. 2. q. 94. m. 1. Ricar. ar. q. 3.

Item vnitas totius non compatitur secum aliquid repugnans illi vnitati, sed vnitas vniuersi est vnitas ordinis, 12. Metaph. Malum autem repugnat ordini, quia pro tanto dicitur malum, quia inordinatum, igitur. Arg. 1.

Item, quòd malum non habeat bonum pro causa, quia opposita nõ compatiuntur se, bonum, & malum sunt opposita, effectus vero non solum compatitur causam secũ, sed requirit eam tunc, quãdo ponitur in esse. Arg. 3.

Item bonum habet rationem finis, 2. Phy. & 1. Ethi. Sed malum non habet bonum pro causa finali: igitur non habet finem pro causa, & quod non habet pro causa nullam causam habet. Arg. 4. Tex. 30.

Item Matt. 7. Non potest arbor bona malos fructus facere, nec è contra: igitur bonum non est causa efficiens mali. Arg. 5.

Item Diony. 4. de Diui. nomin. Dicit, ꝙ non est ignis infrigidare, neq; boni non bona facere. Arg. 6.

Ex hoc arguitur primo sic. Omnis causa assimilat sibi effectum saltem in rationibus communibus, sed bonum conuertitur cum ente: igitur in entitate, & bonitate omnis causa assimilat sibi effectum, nihil igitur causat malum.

Secundo ad idem, illud non est causa alicuius effectus, quòd habet effectum contrarium illius, nunc autem boni est saluare, igitur ipsum non causat malum quia mali est corrumpere.

Item aliquid est primum malum in entibus; igitur illud est causa posterioris igitur nullum malũ est a bono effectiue. Antecedens patet, quia aliquod est summe malum in entibus, aliter enim esset processus in infinitum in permanentibus, & per consequens esset infinitum malum in entibus. Consequentia patet, quia Arg. 7.

quod

quod est maxime tale, est causa aliorum primo Meta. igitur malum euenit a causa ordinata ad ipsum. Non igitur a bono, cum bonum non ordinetur ad malum.

Item, quod bonum non sit causa materialis respectu mali. Probatio, quia accidens denominat subiectũ malum non denominat bonum, quia Isa. 2. Væ illis, qui dicunt malum bonum: & è contra, nec est bonum materialis mali vt pars essentiæ.

Oppositum habetur in litera, & Aug. de Spiritu, & concupiscentia, 1. lib. Et Enchiridion 6. & 16. quod non est malum nisi in bono, neque malum nisi a bono.

RESOLVTIO.

Bonum nõ potest esse causa mali nisi materialis. Nec præterea malum habet causam effectiuam, sed potius negationem causæ, & quam causam habet, est per accidens causa.

CIRCA quæstionem primo declaro, quod malum aliquo modo est in entibus. Secundo, quod habet causam in entibus. Tertio, qualiter habet causam in entibus.

De primo. Oportet scire, quid dicitur per nomen: cũ igitur priuatio cognoscatur per habitum, vt tenebra per lucem: oportet scire quid bonum significat. Dico, quod bonum, & perfectum idem 6. Meta. Perfectum autem dupliciter dicitur. Vno modo, cui nihil deest, & hoc intrinsece, & illud est perfectum perfectione essentiali intrinseca seu perfectione prima. Alio modo dicitur perfectum perfectione secunda. Sic igitur bonum duplex est. Primo modo, & secundo. Bonum primo modo nõ potest contrarium, neque priuatiuum in natura, quia contraria nata sunt fieri circa idem, igitur quod non est natum inesse alteri, non habet contrarium neque priuatiue oppositum: sed bonũ, seu perfectum perfectione prima inquantum primum nõ est natum alteri inesse. Etsi enim quantum ad id, quod est posset alteri inesse dicendo, quod accidẽs aliquo modo est perfectum perfectione prima, vel intrinseca perfectione, qua est essentialis, tamen inquantum primum bonum dicit perfectionem in se, & ad se. Bonum igitur bonitate prima tantum habet oppositum contradictorie, vt non bonũ, bonum autem secundo modo, quod est extrinsecum habet malum oppositum priuatiue. Malum enim est priuatio boni secundum Damasc. 18. cap. Vt tenebra luminis, isto igitur secundo modo opponitur malum priuatiue. Tamen vnus Doctor probat, quod malũ non est in entibus, quia nullum habet cõtrarium, nisi, quod potest inhærere alteri, sicut lumen intellectuale, quia quod aliquod esse habet, potest habere rationẽ acceptibilem, sed malum culpæ non, tamen illa ratio nõ probat nisi de malo opposito bono primo modo. Priuatio enim boni secundo modo potest alteri inhęrere sicut bonum, & sic loquitur Boetius de Hebdomadibus de bono, & malo, cum dicit, quod res non eo, quod sunt ideo bonæ sunt, verum est bonitate secunda, quæ consequitur essentiam, & bonitatem intrinsecam.

Viso igitur quid importatur per nomen, declaratur, quod tale est in entibus. Et arguit vnus Doctor sic. Perfectio vniuersi requirit inequalitatem graduũ. Nã si omnes gradus in vniuerso essent æquales, sequeretur, quod essent inæquales, vt probat August. 83. q. q. 83. Igitur requiritur, quod sit aliqua res in entibus defectibilis, & talis potest deficere. Deficere aũt malum, ideo malum est in natura. Tamen illa ratio nõ concludit. Nam non oportet, ꝙ quanquam res sit defectibilis in natura, quod ipsa actu deficiat, ideo dico, quod non sequitur, res est defectibilis in entibus, igitur potest deficere in actu. Sed potest deficere potentia remota, non autem oportet potentia propinqua. Ideo licet nunquam deficeret actu, vel corrumperetur aliquid in vniuerso, nihilominus posset vniuersitas esse perfecta in entibus. Vnde vt vult Augustinum in Enchiridion. 6. cap. non est malum, nisi propter bonum, verum est occasionaliter, & idem bonum posset esse in natura, etsi malum nõ esset: ideo inæqualitas graduum in vniuerso non ostendit, quòd malum est in vniuerso, sed defectibili potentia remota. Ideo probo aliter, quòd malum est in vniuerso actu existens in re, quia malum est carentia perfectionis debitæ inhærere, sed tale est in vniuerso, quia quæcunque sunt eiusdem speciei exigunt eandem perfectionem. Sed manifestum est, quòd in eadem specie vnum indiuiduum habet perfectionem sibi debitam aliud non habet, quia vnum habet operationem, per quam attingit finẽ: aliud non habet: igitur in alio est carentia perfectionis, quæ nata est inhærere. Secundo ad idem sic, non omnia entia habent necessario perfectiones natas posse inhęrere. Sic enim nihil contingenter inesset: igitur aliqua entia non habent perfectiones, quas possent habere, & quas sunt natæ suscipere: Ideo natura est malum naturæ, & malum moris. Malum naturæ, cum quis caret perfectione secunda nata naturaliter inhærere. Malum moris, cum quis caret perfectione morali nata inhærere.

De secũdo articulo declaro, quòd malum habet causam eo modo, quo est in entibus. Manichæus enim posuit malum in principatum sicut bonum, & consequenter posuit, quòd anima mala est ab illo malo principio: bona autem a bono. Et sic malum velle est a mala voluntate, bonum a bono necessitare naturali.

Contra istos arguit Aug. lib. de 5. Animabus dupliciter. Primo sic. Peccatum est voluntas retinendi, quod iustitia vetat, a quo liberum est abstinere: igitur nõ potest esse uoluntas, quin possit velle aliquod bonum. Talis autem voluntas non necessario tendit in malum, non igitur mala uoluntas necessitate naturali habet malum velle, quia est a malo Deo. Secundo arguo sic. Pœnitere est actus bonus uolũtatis, et hoc concedunt Manichęi, sed non conuenit pęnitere nisi illi uoluntati, quæ peccauit. De bono enim non oportet pęnitere, vel saltẽ esto, quòd bonus posset pęnitere de peccato cõmisso ab alio, tamen non sufficit pęnitere, nisi pęniteat ille, qui commisit peccatum, igitur mala uoluntas potest habere actum bonum, ut pęnitere, non igitur necessario tendit in malum.

Item: non potest intelligi summum in entibus, nisi in illo, quod caret maximo bono nato sibi inesse: igitur illud, in quo est illud malum summum est magnum bonum in entibus. Aliter enim non esset natum in entibus recipere maximum bonum.

Item illud malum quod est summum, & a nullo bono, esset ex se necesse esse, & imparticipatum, sed ex se necesse esse est perfectius quacunque creatura, igitur summum malum esset perfectius nobilissima creatura. Item quandocunque aliqua sunt opposita conditio, quæ magna est in extremo nobiliori repugnat extremo opposito, sed esse ex se est conditio nobilis in optimo bono, igitur illud non potest competere malo. Malum igitur est ab aliquo, & non potest esse processus in infinitum, igitur oportet, ꝙ sit a bono in genere, tum quia si detur primum malum illud erit non ex se, sed ab alio non a malo, cum sit primum malum, igitur a bono, quia non potest esse processus in infinitum, quòd malum sit a malo: tum, quia primum simpliciter coordinationis respectu entis causati erit alterius rationis. Quidquid enim est causatum causis intrinsecis, scilicet ex materia & forma est causatum ab efficiente extrinseco. Cuiuscunque enim entis sunt causę intrinsecæ, necesse est ponere causas extrinsecas, igitur cuiuscunque causati oportet ponere primũ simpliciter extrinsecum simpliciter incausatum.

Secundo declaro in speciali quòd malum naturæ, & malum moris habent causam eo modo, quo sunt. Primo de malo naturæ, quia malum naturæ est carentia alicuius naturæ debitæ, vel natæ inesse. Ista autem carentia aliquo modo habet causam, quia contingit tale malum

Marginalia (left): Arg. Ad opp. Perfectum dicitur dupliciter. Malũ est in rerum natura.

Marginalia (right): A B Malũ causam habet. Peccatum quid sit. C D E

malum in natura, nisi quòd efficiens non potuit debitè sibi causare illam perfectionem natam inesse. Vel quia esto, quòd potuit quantum est ex parte sui, tamen materia fuit indisposita, vel materia existente disposita, & agente potente quantum est ex se, impeditur tamen per agens perfectius, quod agit ad contrarium, semper igitur aliquo modo conuenit a causa efficiente.

De malo moris declaro idem, quia malum moris est primo in actu, sed actus habet ex se causaliter a potentia, uel ab obiecto, igitur a potētia vel obiecto est, quòd actus non est talis, qualis natus esset esse. Et hoc patet ex intentione Aug. 12. de Ci. Dei 6. vbi loquitur de malo velle, dicens: Illud sibi fecit mala voluntas, &c.

Qualē causam habet malum.

De tertio principio qualiter habet causam dicitur, ꝙ habet causam per accidens, & hoc conuenit dupliciter. Vno modo accidente ex parte causæ. Alio modo ex parte effectus. Primo modo dicitur Policletus causa per accidens statuæ. Et sic loquitur Philosophus. 1. Physic. & 2. Meta. Secundo modo sunt casus, & fortuna causę per accidens ex parte effectus, quia inuentio Thesauri est per accidens respectu foditionis. Sicut enim ambulans acquirit sanitatem, quam non intendebat, et sic sanitas inducitur fortuitæ respectu sui non respectu naturæ. Sic dicitur, quòd voluntas inquantum defectibilis est causa per accidens mali, eo quòd est ex nihilo. Primo igitur modo accidentis est uoluntas creata causa mali per accidens. Ad hoc videtur Augu. de Ciui. Dei, vbi supra, scilicet 12. lib. cap. 6. voluntas non est causa mali vnde voluntas, sed tamen ex nihilo. Secundo modo est uoluntas causa per accidens, sicut dicitur, quòd ignis intendit generare ignem per se, & per accidens intendit corrumpere aquam, & sic voluntas est causa actus per se, & vult delectationem in actu, sed deformitatem per accidens. Ad hoc videtur Dionysius 4. de Diuinis nominibus. Nihil ad malum respiciens operatur.

Contra ista, & primo contra primum membrum. Si voluntas est causa mali inquantum defectibilis, aut igitur inquantum defectibilis est per se causa mali, aut causa per accidens. Si per accidens, igitur frustra ponit inquantum defectibilis, quia voluntas creata secundum se est causa per accidens mali. Si est causa per se mali, sequitur, quòd Deus est causa mali per se, quia quod est per se causa causæ, est per se causa causati, quod est per se a causa secunda. Sed Deus est per se causa voluntatis inquantum defectibilis, quia ex hoc, quòd voluntas est defectibilis, sequitur, quod non est a se: igitur inquantum talis a causa positiua non nisi a Deo.

Item volūtas creata inquantum voluntas magis est causa effectus defectibilis, quàm inquantum uoluntas defectibilis potest absolutè non esse, igitur potest non esse causa effectus defectibilis, & ipsa non existente posset aliquid esse causa effectus defectibilis. Nō igitur est illa causa conuertibilis, sed uoluntas creata est contingens conuertibilis effectus defectibilis, & sola volūtas.

Item causa contingens duorum sub eadem ratione ex parte sui est causa vtriusq;, sed uoluntas inquantum defectibilis non est causa immediata respectu bene velle, igitur nec respectu male velle. Confirmatur: ratio sub illa ratione, sub qua uoluntas non potest bene velle non potest contingenter male velle, igitur si inquātum voluntas defectibilis non possit bene velle, non posset male velle. Item ista voluntas inquantum defectibilis non est nisi uoluntas inquātum libera, igitur idem est dicere, quòd voluntas inquantum defectibilis est causa mali, & ꝙ voluntas inquantum libera.

Contra secundum sequitur, quòd voluntas est causa fortuita peccati, sed non propter hoc est voluntas simpliciter mala, quia est fortuita causa mali.

Item sequeretur, quod sicut uoluntas creata est causa mali, ita uoluntas Dei, quia Deus uult actum, & si non deformitatem in actu peccandi, & sic dicitur, quod voluntas creata solum est causa peccati. Alia opinio ponit, quòd non est inquirenda causa effectiua

F mali, sed causa defectiua, quia malum in actu non est nisi carentia rectitudinis, quæ debuit infuisse. Et hoc videtur per Augustinum 12. de Ciui. Dei, 7. 8. & 9. cap. Qui dicit, quod bonum non est causa effectiua. Sed defectiua malitiæ, & postea, quod quærere causam mali est quærere vtrum silentium potest audiri, & tenebra videri. Ex his colligitur, quod in malo includitur aliquid boni bonitate prima, & carentia bonitatis secundę, quæ est perfectio nata inhærere, & tunc potest quæri, quod potest esse causa negationis in actu malo, vel causa illius substracti, quod subest. Primo modo non habet malum causam effectiuam, sed tantum negationem causæ, sicut absentia nautæ est causa non salutis nauis. Sed quomodo est voluntas causa deficiens respectu mali? Dicit Doctor, quod in actione voluntaria malum est non subijcere se regulæ sui actus, sed illud malum non est culpa. Sed ex hoc sequitur culpa cū operatur non subijciendo se regulæ suæ.

G Contra, si tenetur voluntas subijcere se regulæ suæ cum operaretur, quæro, aut potest subiicere se regulæ suæ aut non. Si non potest, tenetur ad id, quod non potest. Si potest, & non facit, peccat, igitur duæ sunt culpę quandocunque est vna culpa, vna in operando nō subijciendo se regulę, & alia non subijciendo, cum non tenebatur, ideo dico, quod primus defectus in voluntate est non velle operari concorditer regulæ suæ. Vnde possumus loqui de substracto actui malo. Et sic potest dici, quod voluntas est causa per accidens mali accidente ex parte causæ, quia voluntas creata per differentiam suā specificam est causa actus mali, quod est contra voluntatem increatam. Et sic dico, quod voluntas creata per

H suam differentiam specificam est proxima ratio contingens actus boni, & actus mali. Et sic potest dici, quòd voluntas absolute est causa per accidens, quia per differentiam specificam est causa proxima, & illa contrahit voluntatem in genere, quæ voluntas absolute considerata est causa per accidēs actus, sicut dicitur, quod differentia accidit generi, quia est extra intellectum, & contrahit ipsum ad certam speciem. Ideo defectibilitas non est propriè approprians voluntatem, vt sit causa contingens immediata actus meritorij, & demeritorij, quia defectibilitas inquantum est ex nihilo, æqualiter competit lapidi sicut voluntati. Ideo voluntas inquantum defectibilis, nec inquantum creata est proxima ratio actus mali, sed differentia specifica voluntati crea-

I tæ. Secundo dico, quod voluntas est causa per accidēs mali accidente ex parte effectus, ita, quod illius positiui, ꝙ est in effectu est voluntas causa per se, & totius cōpositi ex illo positiuo, & priuatiuo est causa per accidēs ita, quod duo sunt in voluntate correspondentia duobus in actu deformi.

Quomodo bonum est causa materialis mali.

De quarto articulo, scilicet quomodo bonum est causa materialis mali. Dico, quod bonum cui contrariatur malum non est aliqua substantia, quia contraria nata sunt esse in eodem susceptiuo: substantia vero in nullo: malum igitur contrariatur bono in aliquo supposito, vt in substantia, saltem ibi erit status. Vltimo igitur oportet, quod sit subiectiue in bono. Sed per quē modū? Dico, quod nihil plus entitatis est in priuatione quam in sola negatione, quia in cęcitate non est plus en-

K titas quam in non videre, sed solum dicit non videre in illo, quod natum est suscipere visionem, & non videre. Dicit hoc absolute, ideo differt a negatione in solo connotato, quia ex hoc, quod affirmatio conuenit tali susceptiuo, necessario concipitur vt disconueniens, sed in non apto videre non concipitur negatio, vt disconueniens. Ista est sententia Anselmi, 5. cap. de Conceptu virginali, & 16. de casu Diaboli, qui dicit, quod iniustitia non nisi solam negationem dicit.

Ad arg.

Ad primum primum principale, cum dicitur, quòd nihil contrariatur primo bono. Et ideo nullum malum formaliter sibi oppositum est in natura, nō illud non sufficit: quia si aliquid est infinitum, ita bene destruit repugnās sibi virtualiter sicut formaliter, & destruit omne repu-

repugnãs effectui suo, si agat necessitate naturali. Ideo A
dico, quòd si primum sic ageret omnino nullum malũ
esset in entibus, quia tunc induceret quantum bonum
posset in quodcunque causatum, sed nullum causatum
est natum recipere maiorem perfectionem, quam pos-
set Deus in ipsa causare: igitur si Deus causat omnem
perfectionem in entibus, quàm potest causare, quodli-
bet habebit tantam perfectionem, & bonitatem quan-
tam natam est recipere, igitur nihil malum in entibus,
cum quodlibet sit ita bonum, & perfectum sicut natum
est esse. Nunc autem Deus agit voluntariè, ideo non
destruit omne malum, quod posset destruere, nec indu
cit omne bonum, quod posset inducere.
Ad 2. Ad aliud concedo, quòd vnitas vniuersi est ordo, &
bonum vniuersi bonum ordinis. Iste autem ordo non
est quarumcunque partium paruarum in vniuerso, sed B
principalium: ideo malum huius partis non derogat or
dini vniuersi, si hæc pars non sit principalis, sicut sub-
stracta vna gutta sanguinis corporis mei non propter
hoc destruitur ordo corporis, tamen secundum ponen-
tes, quòd quilibet angelus faciat speciem atomam, vi-
detur quòd multæ partes principales erunt extra bonũ
ordinem perpetuo, sed malum contrarium bono non
priuat nisi bonitatem, quæ est perfectio secunda nata
inesse, quæ non est per se de partibus essentialibus vni-
uersi.
Ad 3. Ad aliud, cum dicitur oppositum non est causa oppo-
siti, dico, quòd malum non opponitur bono, quod con-
uertitur cum ente, sed bono, quod dicit perfectionem
secundam natam inesse.
Ad 4. Ad aliud cum dicitur malum non habet causam fi- C
nalem. Dico, quòd bonum, de quo loquimur, non ha-
bet rationem finis præcisè, bonum quod est finis est bo
num vtroque modo quandoque. Dicit causa finalis est
prima causa: igitur quod non habet ipsam pro causa,
nullam habet causam. Dico, quòd malum habet cau-
sam finalem per accidens, nihil enim prohibet negatio-
nes in actu ordinari ad finem bonum, scilicet verum
bonum vel apparens bonum.
Ad 5. Ad aliud cum dicitur: Arbor bona, &c. Dico, quòd
arbor bona vocatur voluntas interior, vel actus inte-
rior, opera exteriora vocantur fructus, & boni actus
interiores non causant mala opera, nec è cõtra, quam-
quam mala uoluntas possit causare quædam opera ex-
teriora similis bonis operibus.
Ad 6. Ad aliud dico, quòd probat, quòd causa naturaliter D
actiua nõ causat per se malum oppositum suo effectui,
bene tamen potest causare malum oppositum alteri.
Sicut cum ignis corrumpit aquam, causat malũ aquæ,
sed non malum ignis, sed voluntas est causa mali, idest
illius priuationis in actu secundo. Ideo licet non assi-
milet sibi effectum in hoc, causa tamen sufficiens non
deficiens semper assimilat sibi effectum in rationibus
communibus.
Ad aliud patet per idem cum dicitur, causa non po-
test causare effectum oppositum sui effectui proprio ve-
rum est efficiendo, tamen deficiendo potest.
Ad 7. Ad aliud de summo malo, dico, quòd in uniuerso est
dare malum summum, quo non est dare peius, & illud
nõ est ens ex se, nec primum, sed est carentia boni non
primi, sed secundi scilicet perfectionis alicuius nati in- E
esse alicui bono, cuius perfectio secunda amitti potest,
& sic Lucifer caret summa perfectione secunda nata
sibi competere, & sic in eo est culpa, & deordinatio a-
ctus, quæ priuat summam perfectionem, quæ nata est
sibi inesse. Sic igitur est dare primum malum in genere
& summum, quod non habet malum prius tanquam
causam, nec prius malum in uniuerso: & illud nõ opor
tet ꝙ sit causa omnium aliorum, quæ sunt talia in illo
genere, sed tenet hoc respectu illorum, quæ habent cau
sam per se effectiuam non defectiuam, ideo tenet in bo
nis: at ubi effectus sunt defectus, non oportet ꝙ redu-
cantur ad primum, ꝙ sit tale necesse esse ex se.
Ad aliud dico, quòd in bono quod contrariatur ma-

lo non est malum subiectiue, sed in bono, quod con-
uertitur cum ente, malum enim, quæ est carentia per-
fectionis secundæ, denominat bonum, quod est perfe-
ctio essentialis, & prima. Et hoc dicit Augustinum in
Enchi.ca.6. Vel 7. & ponitur in litera, nec malum nun
quam potest esse nullum vbi bonum est nullum. Et in
sequenti capitulo dicit, quod hic fallit regula dialecticọ
rum dicentium duo contraria non simul insunt eidem.
Sed hæc dico, quod pro tanto dicit Augustinum regulã
dialecticorum falli, quod vbi contraria qualitercunq;
substracta, vel generalissime accepta non possunt refer
ri ad diuersa, illa non compatiuntur se in eodem, sicut
album, & nigrum quantuncunque generaliter sumpta
nõn possunt inesse eidem, sed in transcẽdentibus cuius-
modi sunt bonum, & ens nihil prohibet contraria se-
cundum voluntatem simul esse, vt bonum pro bonita-
te essentiæ, vel naturę, quæ est perfectio prima, & ma-
lum pro negatione boni secundi, quę est perfectio nata
inesse illi naturæ, & sic possunt esse simul hoc modo nõ
proprie contraria.
Ad auctoritatem Isa.5. Respondet Augustinum in
Enchiridion.cap.12.vel 14.vel 5. Quod est intellectus
de ipsis rebus, quibus homines mali sunt, & non de
hominibus. Et ponit exemplum, vt qui dicit adulteriũ
esse bonum, & qui dicit hominem inquantum homo
esse malum, opus Dei culpat, scilicet hominem, & vi-
tium hominis laudat, scilicet iniquitatem.

DISTINCTIO XXXV.

QVÆSTIO I.

De peccati quidditate.



CIRCA istam distinctionem Arg.1.
35. Quæritur primo: Vtrum pec
catum formaliter sit corruptio
alicuius boni. Quod non. Aug.
contra Faustum: Peccatum est
dictum, vel factum, vel concu-
pitum contra legem Dei. Nul-
lum istorum est formaliter cor
ruptio, igitur, &c.
Item: Aug. De duabus animabus: Peccatum est vo- Arg.2.
luntas recipiendi quod iustitia vetat. Illud non est for-
maliter corruptio.
Item Aug.83.q.q.57. Nulla passio qua patimur est Arg. 3.
peccatum, omnis corruptio est passio, qua patimur, igi-
tur nulla talis est peccatum formaliter.
Item, si peccatum sit corruptio formaliter alicuius Arg.4.
boni, igitur erit corruptio boni infiniti, quia tantum est
malum per me quantum est bonum contra, quod pec-
catur. Sed omne peccatum est contra bonum infinitũ,
ideo dicitur in Psal. Tibi soli peccaui. Igitur si peccatum
est corruptio boni formaliter, pctm̃ erit malũ infinitũ.
Item corruptio non suscipit magis, & minus, sicut Arg. 5.
nec priuatio, vt probat Ansel.de Concep.Virg.24. Quia
vbi nulla est iustitia, non potest aliquid auferri, & ali-
quid remanere, igitur si peccatum est formaliter corru
ptio, sequitur, quod nullum peccatum est grauius alio.
Item, si corrumpit bonum corrumpit cui nocet, sed Arg. 6.
nocet naturæ, in qua est. Idem vult Aug.de Ciui. Dei
12.cap.7.
Oppositũ habetur in litera, & Aug. de Natura boni Ratio ad
& ponitur exemplum. Abstinere a cibo est nihil, & ta- opp.
men facit corpus languescere. Sic peccatum, & si nihil
sit, tamen potest esse corruptio naturæ.

RESOLVTIO.

Peccatum est formaliter corruptio, quæ est priuatio alicuius boni.

SECVNDO quæritur: Vtrum principale in pec-
cato sit auersio a bono incommutabili, vel conuersio
ad bonum commutabile.

Tertio.

Tertio. An peccata distinguantur specie, supposito, quod sit tantum auersio formaliter.

Quarto. An vnum peccatum possit esse grauius alio.

Quinto, vtrum peccatum sit malum infinitum.

Ad primam quæstionem dico, quod corruptio potest accipi dupliciter proprie, vel communiter. Proprie secundum quod corruptio terminatur ad non esse per se: & isto modo peccatum non est formaliter corruptio, quia non oportet, quod corrumpat gratiam, vel aliquid positiuum precedens cum aliquis actu peccat, quia non habens gratiam potest actu peccare, & per consequens non oportet, quod omne peccare sit expulsio gratiæ precedentis. Si accipitur corruptio secundo modo. s. pro priuatione sicut tenebra dicitur priuatio luminis in quolibet instanti posteriori sicut in primo instanti. Sic dico, quod peccatū est formaliter corruptio boni, sicut enim cæcitas non est nisi sola negatio, nec surditas, licet connotatum sit quid positiuum, quia cæcitas est in oculo, tamen illud connotatum non, includitur intra priuationem, quia illud est commune habitui, & priuationi esse in tali connotato. Sic peccatum sola priuatio est, & non includit illud; in quo est. Cum illud sit commune peccanti, & bene operanti. Idem vult Ansel. de Cõcep. vir. 4. & 5. ca. & de Casu Diaboli. 15. Omne peccatum est formaliter iniustitia.

Item omnis voluntas creata tenetur conformare se regulæ, & ipsa non est regula sua, igitur si potest concordare regulæ, & non concordat, peccat. Non concordare regulæ, si potest, est peccare proprie, non concordare, & posse tantum importat negationem, & posse. posse non est intrinsecum, sed connotatum, quia posse est in bono actu, igitur non est intrinsecum actui malo. Est igitur peccatum formaliter corruptio, quæ est priuatio alicuius boni.

Peccatum cuius boni sit priuatis, opin. 1. Secundo videndum cuius boni est corruptio. Videtur quibusdam, quod boni naturę in qua est, quia secundum Aug. in Enchiri. 6. ca. Peccatum est corruptio speciei, modi, & ordinis. Et similiter vult Aug. Quod est corruptio illius boni, quo corrupto, tandem corrumpitur corruptio. Illud non posset esse nisi corrumperetur bonum: in quo est quia corruptio non destruitur nisi destructo subiecto. Hoc idem vult August. 12. de Ciuit. Dei, 6. cap. pro hoc adducitur ista parabola Lucę 10. de illo, qui incidit in latrones, & fuit vulneratus in naturalibus.

Opin. 2. Alia via ponit, quod peccatum est corruptio gratiæ.

Opin. 3. Tertia via ponit, quod peccatum est corruptio boni virtutis vel moris, & sic singula peccata aliquam virtutem moralem corrumpunt.

Contra primam viam. Omne finitum per ablationẽ finiti tandem consumitur, igitur tandem corrumpitur tota natura. Dicitur, quod verum est, si esset ablatio partium eiusdem quãtitatis. Ista autem ablatio est partium eiusdem proportionis.

Contra, omne agens æquale secundum intensionẽ, vel magis, passo remanente eodem modo disposito, vel magis æquale corrumpit, vel magis, sed sequens peccatum potest esse intensius peccatum, vel æque intensum, & natura est minus potens ad resistendum, vel non magis, igitur per peccata æque intensa, vel magis potest tota natura corrumpi.

vnus Doctor dicit, quod natura potest considerari dupliciter, vt in se, vel quatenus habituata, peccatum vero non corrumpit naturam in se, nec habilitatem secundo ablationem, sic tandem tota posset auferri. Sed illa habilitas remittitur per peccatum. Exemplum. Dispositio materiæ ad formam intenditur cum plures dispositiones insunt, quæ disponunt ad formam inducendam, & illa habilitas remittitur cum pauciores insunt.

Contra illud, illa habilitas non potest corrumpi per peccatum per ipsum, quia sic totum tãdẽ corrũperetur, igitur stat peccatum cum illa habilitate, quia nõ est per ablationẽ alicuius boni, & peccatũ est priuatio alicuius

F boni præsuppositi, igitur priuatio stat cum bono, quod priuat.

Item: ille doctor repugnat sibijpsi, quia ipse dicit, non remittitur ista habilitas per ablationem alicuius, & tamen designat qualiter intenditur per oppositum.

Item, quòd ista habilitas nõ remittatur per peccatum probo, quia si sic hoc est per corruptionem alicuius gradus. Sed quod est a solo Deo immediatè a nulla creatura corrũpitur, quia corruptio illius, quod capit esse per creationem est adnihilatio, igitur cum nulla creatura possit aliquod adnihilare, sequitur, quòd homo in actu peccandi non potest minuere aliquem gradum habilitatis naturæ, nec aliquid in ipsa remittere cum natura volẽtis, & quilibet gradus eius sit a Deo per creationẽ.

G Item: causa contingens alicuius effectus potest stare cum opposito illius effectus, sed voluntas quæcunque ponitur causa peccati est causa contingens actus meritorij, vel peccati. Non enim est peccatum, si nullo modo vitari possit, igitur per peccatum nunquam corrumpitur voluntas, nec aliquid quod est causa contingens actus meritorij, vel pars causæ.

Item, priuationes vel habitus eiusdem speciei nõ differunt specie, quia priuationes distinguuntur per habitus, sed bona possunt esse eiusdem speciei, quorum priuationes sunt peccata. Et si dicas, quòd bona differunt specie, quia quoddam peccatum priuat bonum speciei, quoddam bonum modi, quoddam bonum ordinis secundum August.

Ad illud patebit statim post, quia quodlibet peccatum priuat ista tria. Concedo igitur, quòd peccatum nõ corH rumpit aliquid naturale, quod est intrinsecum naturæ, quia secundum Dionysium 4. cap. de Diuinis nominib. Naturalia in damnatis manent splendidissima, &c. Dicit Aug. de Corruptione speciei modi, & ordinis, &c. Dico, quòd in creaturę sunt relationes ad Deum in ratione triplicis causæ, efficientis, exemplaris, & finalis. Et hoc in actu primo, & non possunt istę relationes corrumpi manente natura creaturæ.

Alio modo potest voluntas considerari in actu secundo, & sic nata est habere modum, speciem, & ordinem in actu secundo. Et ista tria possunt corrumpi manente voluntate in actu primo integra quantum ad naturalia. Et cum allegatur in Enchirid. quòd peccatum est corruptio illius boni, quo corruptio corrumpitur corruptum. Dico, quòd res potest esse indiuisibilis in essenI tia sua in actu primo, & manere integra, & si non sit integra quantum ad perfectiones secundas natas inesse, quia bonum quod est perfectio secunda, corrumpitur per malitiam, & sic malitia potest esse intrinseca naturæ, non pro quanto bonum est perfectio prima naturę, sed quatenus perfectio secunda tollitur per malum, & potest stare aliquod bonum in actu secundo cum peccato, quia malum est oppositum bono, quod nõ est, quando malum inest, & non illius gradus bonitatis, cum quo stat malum.

Ad aliud de vulnerato: dico, quòd differentia est inter vulnerationem, & mutilationem in hoc, quòd vulneratio dicit diuisionem continui, & non ablationem alicuius partis, sicut mutilatio. Et ideo non est intelligendum per illam parabolam Lucæ 10. quòd aliquid

K auffertur a natura subiecta, cum quis peccat. Sed ꝙ ibi est diuisio specialis in hoc, quòd ibi est inhabilitatio ad bonum opus, & semper maior quanto grauius, & pluries peccat.

Contra secundam viam superius dictam, quòd peccatum non sit corruptio gratię, probatur, quia gratia est a solo Deo per creationem, igitur per nullam creaturam potest corrumpi, sed voluntas per actum suum potest peccare peccato actuali, & illud peccatum non est corruptio gratiæ, cum non sit in potestate voluntatis causatæ.

Item, peccatum non est corruptiuum gratiæ, nisi demeritorie, hoc autem non est effectiue. Sed quia Deus subtrahit gratiam non conseruando ipsam propter demeri-

meritum peccantis, ita quod simul tempore, tamē prius natura peccat voluntas, quam Deus desinat conseruare gratiam.

Item, gratia est causa contingens respectu actus meritorij, igitur quantum est ex se potest stare cum opposito illius actus, igitur non formaliter corrumpitur per peccatum.

Item potest esse peccatum, & si prius non in fuisset gratia: igitur illud peccatum non corrumpit gratiam.

Item, peccata non distinguerentur specie, quia gratia cuius formaliter sunt peccata, priuationes, non est alia, & alia specie.

Item, sequeretur, quod post primū peccatum mortale non posset homo iterum peccare, quia nullum peccatum posterius corrumperet gratiā, ideo solum est, quod gratia non stat cum peccato, quia Deus eam non conseruat propter demeritum peccantis.

Contra tertiam viam. Priuatio est incompossibilis habitui, sed non est aliquis gradus virtutis moralis, quin cum eo stet peccatū mortale, quia si detur quod iustitia moralis in 9. gradu stet cum peccatum, nō autem in 10. sequeretur, quod per vnū actum posset habitus virtutis corrumpi, & similiter generari, & idem de habitu vitioso.

Item, vitia moralia possunt stare cum gratia, quia aliquis multum habituatus in vitijs potest subito pęnitere, & recipere gratiam. Certum est, quod non statim corrumpuntur habitus vitiosi immo si remittūtur hoc est valde modicum, quantūcunque enim pęniteat, adhuc habet vehementiorem inclinationem ad actus malos, quos prius exercuit, similiter habens habitus virtutis perfecte, si semel peccat, non statim corrumpuntur vir tutes illæ priores morales, quia tunc non facilius resurgeret a peccato bene moratus, nec virtuosus cum semel caderet, quam vitiosus, nec maiorem inclinationem haberet ad bene operandum.

Peccatum actuale est formaliter corruptio rectitudinis actualis natæ inesse.

Dico igitur cuius boni est peccatum corruptio. Formaliter in voluntate nata est esse non solum rectitudo habitualis, sed actualis, ita, quod actualiter conformatur regulæ suæ, ita, quod actus suus eliciatur propter talem finem, quem iudicat recta ratio quantum ad omnes circunstantias, quas recta ratio dictat, & bonitas in istis circunstantijs est perfectio secunda, & non conformari recte rationi est peccatum, quod est formaliter corruptio boni, s. rectitudinis actualis. Istam rectitudinē tenetur voluntas dare actui suo, & ipsa est cā contingens respectu huius rectitudinis, et respectu nō rectitudinis, quia absolute est cā contingens respectu actus, igitur in potestate sua est causare cōformiter ad rectam rōnem, vel difformiter, & si causat actum difformiter priuat se bono illo, quod fuit natū inesse, vt rectitudinis actualis, quæ debuit inesse. Est igitur peccatum actuale priuatio rectitudinis actualis, vel carentiæ iustitiæ actualis natæ inesse cum debito habendi eam. Et sic intelliguntur auctoritates Augustini, quod peccatum est dictū, vel factum, vel concupitum cōtra legem Dei, ita, quod dictum, vel factum ponuntur loco generis, vel subiecti, sicut diffiniuntur concreta ponendo subiectum loco generis, & contra legem Dei est formale in peccato. Similiter peccatum est voluntas recipiendi, quod iustitia vetat. Voluntas recipiendi est subiectum, sed quod iustitia vetat est differentia, vel formale. Ita, quod vetitum est formale in peccato.

Quomodo sint intelligendæ variæ peccati definitiones.

Principale in peccato est auersio.

Ex his sequitur secundum, quod principale in peccato est auersio, sed hoc potest intelligi dupliciter. Potest enim aliquid auerti a Deo formaliter, vel virtualiter. Primo modo dicitur contrarie, vel negatiue. Contrarie, vt odire Deum, si hoc sit possibile in entibus. Negatiue non diligere Deum, quando oportet. Et neuter istorū modorum potest dici vniuersaliter, quod omne peccatum est auersio a Deo formaliter. Alio modo dicitur auersio virtualiter, quando aliquis auertit immediate ab illo se, quod est necessarium ad salutem. Sicut quando aliquis negat conclusionē, quæ virtualiter includi-

A tur in principio, ipse auertitur formaliter a cōclusione, virtualiter a principio. Sic in ordinatis ad salutem necessario, quando aliquis auertit se ab aliquo, q̄ est ad finem necessarium auersione formali virtualiter auertitur a fine, & quanto illud, a quo auertitur formaliter est propinquius fini, tanto peior est illa auersio formalis, cæteris paribus. Ideo odium Dei, si est in natura, est maximū peccatum. Deinde auersio formalis a Deo negatiuè, & deinde auersio virtualis propinquior. Grauiora enim sunt, quæ sunt contra primam tabulam, quàm contra secundam, cæteris paribus. Et sic omne peccatum est auersio a bono incommutabili virtualiter, vel formaliter. Dico igitur, quòd principale in peccato non est conuersio ad bonum commutabile, sed auersio a bono incommutabili. Quare conuersio ad bonum commutabile non formaliter opponitur dilectioni Dei hoc patet,

B per Augu. 12. de Ciu. Dei c. 4. Ideo malum, quia contra ordinem naturæ eius, a quo summæ est: Igitur auersio est totum, quod est de ratione peccati, quia cōtra voluntatem Dei. Discordia igitur est mala a regula sua, quia necessaria est ad salutem, & carentia virtualis est mala pro tēpore, pro quo est rectitudo necessaria ad salutem. Per hoc patet ad secundum quæsitum.

Peccata quomodo specie distinguantur.

De tertio, supposito quòd peccatū sit formaliter auersio a Deo, quomodo distinguuntur peccata specie? Dico, quòd priuationes distinguuntur specie per habitus, sicut surditas, & cæcitas distinguuntur specie per hoc, quòd huiusmodi, sic auersio uirtualis a Deo circa diuersa obiecta formalia distinguitur, immo circa idem obiectum, quia rectitudo est alia, & alia quam tenetur vo-

C luntas obseruare respectu huius obiecti, & respectu illius, & respectu eiusdem obiecti quantum ad diuersas circunstantias. Primum patet, scilicet quòd auersiones differunt specie propter diuersa obiecta, quia aliter præcipitur in uno præcepto respectu illius obiecti, aliter respectu alterius. Aliam igitur rectitudinem tenetur voluntas habere respectu vnius, & alterius. Et si careat alia est auersio virtualis a Deo propter carētiam vnius rectitudinis, & alterius. Secundum patet, scilicet quòd respectu eiusdem obiecti possit esse diuersa peccata specie, quia rectitudo in operatione respectu vnius obiecti requirit omnes circunstantias quas recta ratio dictat, quia bonum est ex causa integra secundum Dionysiū. Et peccatum potest esse ex omissione cuiuscunque circunstantiæ. Cum igitur circunstantiæ differunt specie,

D ex hoc patet, quòd plura accidentia tantum numero possunt esse simul in eodem, quia sicut plures rectitudines secundum speciem priuātur per plura peccata secundum speciē, sic plures rectitudines numero priuantur per plures priuationes solo numero differentes, ut si ille hodie occidit hominem, cras alium, post cras tertium, plures priuationes secundum speciem insunt eidem simul, nec illud est inconueniens de peccatis, quia dictum est in 4. quòd post actum non remanet nisi reatus, scilicet obligatio ad pœnam. Et sic plura peccata remanere quantum ad reatum non est aliud quam plures rectitudines eiusdē rationis simul manere in eodē.

Peccatum an aliud alio sit grauius.

De quarto quæro: Vtrum peccatum potest esse grauius alio. Dico, quòd illud peccatum est grauissimum, quod est immediatè circa finem vltimum contrarie,

E & si est immediatè circa ea, quæ sunt ad finem formaliter, quanto illud bonum circa quod est peccatum magis est necessarium ad vltimum finem, tanto est illud peccatum grauius, ita quòd talis est ordo in grauitate inter priuationes, qualis inter habitus. Vna igitur rectitudo opposita peccato est melior alia, quia propinquior fini vltimo, & sic esset respectu eiusdem obiecti, vna curuitas in actu est maior alia, licet non differant in genere actus ex hoc, quòd ex maiori libidine est maior conatus, vel maior delectatio, quia quāto actus est elicitus, cum maiori conatu, tanto tenetur voluntas habuisse maiorem rectitudinem. Ista declarantur exemplo, quia error in intellectu dicitur maior ex hoc, quod falsum quod creditur esse verum est oppositum cōclusioni

sioni propinquiori principio. Similiter esto, quòd possit intellectus moueri ad eandem conclusionem immediate a duobus obiectis nobiliori, & minus nobili, esto quod esset error in vtroque, maior error esset in actu intellectus quando moueretur a nobiliori quam quando moueretur a minus nobili. Sic esto, quod ab eodem fit actus cum maiori conatu, & cum minori maior error est in actu, qui fit cũ minori conatu cęteris paribus.

An peccatum sit malum infinitum.

De quinto quęsito: An malũ in actu peccandi sit infinitũ. Dico, quòd nullum peccatũ est malum infinitũ, proprie loquendo, quia nullum peccatum est maius malũ, quàm sit bonum quod priuatur per actum peccati. Sed nullum bonum potest priuari per peccatum nisi finitũ, quia, vt dictum est prius, per peccatum nõ priuatur nisi bonum in actu secundo, quod est accidens naturæ in actu primo. Tamẽ vt prius dictum est aliquod peccatũ est immediate circa finem vltimum formaliter, aliquod peccatum circa ea, quæ sunt ad finem formaliter. Primo modo omne peccatum est finitum intẽsiue in actu, quia causa eliciens actum est finita intensiue, tamen illud malum est infinitum obiectiue formaliter, quia formaliter est respectu boni in infinitũ. Peccatum tamen quod est circa ea, quæ sunt ad finem formaliter est finitum intensiue quantum ad actum, & obiectiue finitũ formaliter, infinitum tamen obiectiue virtualiter.

An peccatum in infinitum augeri possit.

De sexto quæsito: An peccatum possit augeri in infinitum. Dico, quod si conseruetur voluntas creata in via per tempus infinitum, potest peccatum continuari in infinitum, & nunquam diminuetur natura volentis, quia causa, in qua virtualiter continẽtur infiniti effectus si in infinitum conseruetur infinitos effectus potest producere. Nunc autem voluntas ex hoc, quod accepit gratiam, tenetur agere gratuite in omnibus, in quibus peccat mortaliter. Ideo voluntas potest peccare in infinitum, si in infinitum conseruetur in via: quia voluntas est debitrix omni rectitudinum, quæ natæ sunt inesse in actibus sequentibus, si conseruasset gratiã collatam, & in omnibus actibus peccati tollitur aliquid quod infuit virtualiter si non demeruisset cõseruationem gratię, quia quælibet rectitudo opposita curuitati peccati actualis fuit virtualiter inclusa in voluntate, quando habuit gratia.

Ad arg. 1. 2. & 3. Ad primum principale patet per dicta in positione, & ad secundum similiter.

Ad tertium dico, quod passio inquantum ea patimur non est peccatum, tamen alio modo est peccatum inquantum est a voluntate vt a causa activa.

Ad 4. Ad aliud dico, quod non sequitur, peccatum est corruptio boni, igitur est malum infinitum. Et cum dicitur tantũ est malum quantum bonum. Cõtra, quod peccatur verum est tantum, & quantum secundum proportionem non secundum æqualitatem, & ideo concedo, quod contra maius bonum immediate est maius peccatum, non tamen si est immediate contra Deum, propter hoc sequitur, quod sit infinitum, quia non priuat bonitatem Dei. Illa non fuit nata infuisse creaturæ. Sed priuat bonitatem in actu secundo, quæ accidit naturæ in actu primo.

Ad 5. Ad aliud dico, quod Ansel. Declarat originale non magis, & minus in vno quam in alio, quia per peccatum originale tollitur iustitia originalis totaliter, & quilibet æqualiter est debitor iustitię originalis, ideo nõ potest esse plus in vno quã in alio. Sed in peccato actuali non sic est, quod vnum peccatum actuale potest esse respectu vnius boni, aliud respectu alterius. Et sic alia iustitia actualis, quæ priuatur per vnum peccatum, & per aliud etiam si sint duo peccata actualia respectu eiusdem obiecti. Vnum potest priuare iustitiam actualem, quam tenetur voluntas conseruare in vna circunstantia, & aliud peccatum actuale potest priuare aliam rectitudinem in alia circunstantia, & sic potest vnum actuale esse maius alio, & grauius ex hoc, quod propinquus vltimo fini, & aliud remotius.

Ad 6. Ad aliud dico, quod peccatum est corruptio alicuius boni secundi, & est corruptio alicuius, quòd de eo dicitur denominatiuè. Et cum dicitur, corrumpit illud, cui nocet. Dico, quòd nocet sibi in actu secundo, hoc est illi, quod suscipit in hoc, quòd non est perfectum in actu secundo, quia caret perfectione, quæ nata est sibi inesse, & informatur priuatione eiusdem.

DISTINCTIO XXXVI.

QVÆSTIO I.



CIRCA istam distinctionem 36. quæritur primo. Vtrum peccatum sit pęna peccati. Quod non. Aug. primo retractationum cap. 26. Omne iustum est a Deo, omnis pœna est iusta, igitur omnis pęna est a Deo. Sed nullum peccatum est a Deo, igitur nullum peccatum est pęna peccati.

Item Aug. de vera religione. Peccatum est ita voluntarium, quòd si non est voluntarium, nõ est peccatum, sed omnis pœna est inuoluntaria, quia omnis pęna tristis: igitur nulla est peccatum.

Item Deus semper punit citra condignum, quia pęna nunquam excedit culpam, sed sequens peccatum potest esse grauius, quàm peccatum pręcedens, igitur non est pęna peccati peccare.

Ad oppositum. Ad Rom. primo, & 1. ad Thessalonicenses 2. Dicitur de Philosophis propter quod idest propter peccata sua Deus tradidit illos in reprobũ sensum. Et Gen. 15. Nõdum sunt completa peccata Amorrhęorum, &c. & Apocalyp. vltimo. Qui in sordibus est, adhuc sordescat. Et Aug. contra Iulianum lib. 5. & in Psal. Ps... mo. Super cecidit ignis, & non viderunt solem, & Gregor. Moral. 25. Peccatum, quod non purgatur mox ad aliud suo pondere trahit propter istas auctoritates tenetur, quòd peccatum potest esse pęna peccati.

RESOLVTIO.

Peccatum formaliter est maxima pœna peccati.

AD quæstionem dico, quòd sic. Omne enim peccatum est pęna, quia omne peccatum est carentia boni iusti conueniens, & maior est carentia boni iusti conuenientis, quàm boni commodi, quia bonum iustum est nobilius bono commodo, & propinquius perfectiori, & sicut proprium perfectiori est perfectius, quã commune perfecto, & imperfecto, sic propinquius perfectiori cæteris paribus. Nunc autem iustitia est propria appetitui rationali, commodum vero conuenit omni appetitui. Sed peccatum est carentia boni iusti conuenientis, quia præmium est appositio boni conuenientis, igitur demeritum priuat bonum conueniens.

Pœna omnis inuoluntaria.

Dicit culpa non est pęna, quia non est inuoluntaria. Nullum enim malum est pęna, nisi sit inuoluntarium. Dico, quòd omnis pęna est contra inclinationem naturalem, quamquam actus elicitus de illa pęna sit voluntarius, vt patet de morte, licet sancti cupiant dissolui, & esse cum Christo, adhuc illa mors est pęna, quia contra inclinationem naturalem, quanquam non sit contra actum elicitum voluntatis. Nõ igitur est verum, quòd omnis pęna est inuoluntaria, ita quòd contra actum elicitum voluntatis, quia tunc martyres non sustinuissent pęnam in morte, sed dicitur inuoluntaria, quia contra inclinationem naturalem voluntatis. Non autem contra actum voluntatis elicitũ. Ideo dico, quòd peccatum est formaliter maxima pęna. Et quomodo stant simul, quòd culpa sit voluntaria, & quòd sit pęna? Magister respondet, quòd potest accipi vt actiua vel vt passiua, & quanquam ista distinctio appareat grossa potest habere bonum intellectũ, quia voluntas potest dupliciter considerari

Quomodo pęna sit inuoluntaria.

siderari vel vt subiectum actus peccati, vel vt causa a-
ctus. Vt subiectum non dicitur actus voluntarius, nec culpa voluntaria, sed dicitur ipsius voluntatis, quia non est in potestate voluntatis, vt est subiectum culpæ recipere talem actum vel non recipere. Secundo modo tātum est in potestate voluntatis, vt est causa actus demeritorij, & quia voluntas tenetur agere conformiter regulæ suæ, si non facit peccat, & sic peccatum est corruptio boni actiuè, vel voluntas per peccatum, & sic peccatum est culpa formaliter. Et sic corruptio actio est a voluntate actiuè in primo instanti naturæ, & in secundo instanti naturæ est corruptio passio priuans subiectū a bono sibi opposito nato inesse. Sic igitur stant simul, quòd in primo instanti naturæ sit culpa voluntaria inquantum est a voluntate effectiuè, & in secundo instanti naturę simul, tamen tempore est subiectiuè in voluntate, & est pęna, quia in illo instanti naturæ priuat voluntatē a bono nato inesse. Aliter exponitur, & sub-ti'ius dictū magistri, quòd in voluntate est duplex actio ad oppositum, scilicet actio de genere actionis, & actio de genere qualitatis, quæ dicitur operatio, vt volitio, quia volitio est quid absolutum & intellectio similiter. Non enim erimus beati in relationibus, sed volitione, & intellectione erimus beati, igitur illa sunt absoluta ad volitionem: igitur est actio de genere actionis cuius terminus est volitio, sed agens inquantum huiusmodi non perficitur operatione perfectione prima, igitur illa volitio non est perfectio voluntatis in actu primo. Nūc autem illa operatio debet esse circa obiectum, & debet esse recta inquantum voluntas est causa actiua illius operationis. Igitur voluntas tenetur habere actionem rectam de genere actionis, quæ est elicere volitionem, sicut si voluntas sit potentia factiua, vt possit per imperium suum perfectionem producere in lapide, si tenetur ibi producere actum rectum peccaret in non rectè agere actione de genere actionis. Vt si producat ibi tibiam curuam, cum tenetur producere rectam, tamen lapis non peccaret, sed magis posset dici sibi pęna cum natus esset recipere effectum rectum, & nūc caret perfectione, quam est natus recipere. Sic voluntas, cum producit in se volitionem non rectam, peccat in hoc, quòd non rectè agit actione de genere actionis, & posterius natura inquantum recipitur in ipsa actus non rectus est sibi pęna, & non peccat in recipiendo. Et sic peccatum de genere actionis est causa pœnæ in operatione de genere qualitatis. Similiter esto, quòd Deus possit causare immediatè malum actum in voluntate, sicut ipsamet potest, ipsa in recipiendo non peccaret. Ideo culpa formaliter est carentia rectitudinis in actione propria de genere actionis, & sic ex volitione est illud peccatum pęna. Ita quòd inquātum elicit, peccat, & sic est uoluntarium, inquātum suscipit actum priuatiuè bonum conueniens, non peccat, sed illud suscipere est sibi pęna.

Sed quomodo est vnum peccatum pœna alterius? dico, quòd Deus punit subtrahendo gratiam, et iuste propter demeritum præcedens natura, & sicut Deus non assistit conseruando gratiam, sic dicitur punire, quia magna punitio est substractio beneficiorum, & sic in secundo actu cum iterum peccat non assistit Deus ad dandum rectitudinem in illo actu propter demeritum præcedens, & sic punit permittendo cadere in peccatum secundum.

Dices quomodo peccat secundo ex quo uoluntas habet in potestate sua rectitudinem secūdā? Quia ex quo caret gratia, non habet in potestate sua, quòd possit elicere actum secundum, secundum omnes conditiones, quas recta ratio dictat. Anselm. respondet, quòd impotentia non excusat, quando aliquis incidit in impotentiam per peccatum suum, quia igitur ille a principio potuit vitasse istam impotentiam cum habuit gratiam, quamquam tunc non possit, cum peccat. Ideo tenetur ad rectitudinem in actu secundo, tertio, & quarto. Vltimo quomodo est a Deo, ut pœna peccati prioris? Dico, quòd illud peccatum secundum, quod est pœna peccati prioris, non est a Deo efficiente, sed nōn causante iuste propter demeritum præcedens, sicut non date visionem beatam peccanti non est a Deo efficiente, sed non causante iuste propter demeritum præcedens, & ista pęna est pœna derelicta, & non inflicta. Quod patet secundum Gregor. Moral. 25. Deserendo percussit, &c. & secundum August. contra Iulianum lib. 5. Deserendo, siue alio modo punit, &c. Sicut igitur nauta per pręsentiam est causa salutis, sic Deus per præsentiam bonę operationis, & per absentiam non agendo.

Ad primum principale dico, quòd omnis pœna est a Deo, non tamen a Deo infligente, nisi solum de pœna positiua, sed pœnis priuatiuis verū est, quod sunt a Deo subtrahente, vel non causante, & sic potest peccatum esse a Deo, & culpa posterior pro priore non inflicta, sed derelicta. Ad arg. 1.

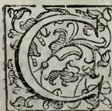
Ad aliud dico, quòd peccatum est voluntarium, vt comparatur ad causam agentem, sed inuoluntarium & pœna est disconueniens voluntati, & pœna vt comparatur ad susceptiuum, & vniuersaliter contra inclinationem naturalem.

Ad aliud dico, quòd Deus non infligit pœnam vltra condignum, sed punit positiuè citra. Loquendo tamen de pœna derelicta, deserendo permittit eum cadere in maius malum, in quod incidit propter demeritum præcedens, & in omni mala sequentia, & hoc iustè, vt prius dixi.

DISTINCTIO XXXVII.

QVAESTIO I.

De causa peccati.



CIRCA istam distinctionem 37. quæritur primo: Vtrum actus substractus priuationi in peccato sit a Deo. Quod non. Quia voluntas rectè agit, quādo agit conformiter regulæ suæ: igitur si actus illæ sit a voluntate diuina, voluntas creata in coagendo ageret conformiter regulæ suæ: igitur tunc non peccaret, quia quando peccat agit difformiter. Argum. 1.

Item, quidquid Deus causat extra, causat ordinatissimè, & ex maxima charitate, omnis talis actus rectus est, non igitur demeritorius. Argum. 2.

Item aliquis est actus malus, qui non est malus, nisi quia prohibitus, vt comestio pomi: igitur si Deus facit talem actum, facit eum sub ratione mali. Argum. 3.

Oppositum Isaiæ. 10. Patet, quòd creaturæ sunt instrumenta in actu peccandi, sicut Sennacherib peccauit, vt instrumentum, & tamen fuit sibi damnabile, igitur Deus causat actum substractum culpæ. Item Aug. super Psalmum. Et non est substantia. Dicit; Quod non est substantia aliqua, nihil est, & omnis substātia a Deo est, igitur actus substractus, sicut est, sic a Deo est. Ratio opp. Psalm. 68.

RESOLVTIO.

Actus substractus priuationi in peccato aliquando est a Deo.

QVAESTIO II.

Quæritur secundo: Vtrū actus ille sit a Deo, vt peccatum.



QVOD sic. Pœna vt pęna, est a Deo, igitur vt culpa, est a Deo. Antecedens patet per August. 83. q. q. 25. Consequentia patet. Primo, quia pęna habet rationem maioris mali, quàm culpa, quia priuat bonum naturæ, culpa vero bonū actionis, igitur si maius malū a Deo, & mi- Argum. 1.

& minus malum potest. Secundo probatur ista consequentia, quia aliquod peccatum est formaliter pœna, igitur cum omnis pœna sit a Deo aliqua culpa, vt culpa erit a Deo.

Arg. 2. Item, substractio gratiæ potest esse a Deo, sed substractio gratię, est substractio rectitudinis natę esse in actu, talis autem est culpa.

Arg. 3. Item, si actus non possit esse a Deo, vt peccatum, igitur nec actus substractus posset esse a Deo. Consequẽs est falsum, vt argutum est quæstione præcedente. Consequentia patet, quia voluntas creata ideo dicitur causa peccati, quia est causa actus substracti, quia enim talis actus est ab ea: ideo dicitur peccare.

Opp. Oppositum Ioan. 1. Sine ipso factum est nihil: peccatum nihil est.

Idem vult Aug. super Psalmistam.

RESOLVTIO.

Deus non potest peccare causando peccatum in se, neque potest esse causa prima peccati in alio, sed aliquo modo potest esse causa peccati secundi in alio. De potentia tamen absoluta potest esse causa non rectitudinis in actu, & tamen adhuc non esset causa peccati.

AD primam quæstionem dico, quòd actus substractus est aliquomodo a Deo. Illud probo, quia omne ens positiuum, vel est ex se, vel ab alio, iste actus est quid positiuum, & nõ est ex se (sic esset necesse esse ex se) igitur est ab alio, sed omne positiuum, quod est ab alio, vel est a primo immediate, vel a primo mediãte causa secunda.

Item dare eleemosynam potest esse peccatum, & potest esse actus meritorius ex diuersis circunstantijs, igitur idem actus in specie naturæ potest esse in operatione meritoria, & demeritoria, igitur habebit eam causam in esse naturæ, sed substantia actus meritorijs est a Deo, igitur, & substantia actus demeritorij.

Secundo est declarandum, quo modo est a Deo, vel vt causa immediate agente, vel quia immediate est a voluntate, quæ immediate est a Deo, & sic mediate est iste actus a Deo. Dico, quod vtrunque potest sustineri.

An actus peccati sit immediate a Deo.

Primo potest dici, quod voluntas est immediate a Deo, & ipsa est totalis causa immediata actus, hoc patet per auctoritates Eccl. 11. Ab initio fecit Deus hominẽ, & dimisit eum in manu consilij sui, hoc est dimisit volũtatem sibi, vt eligat, quod placuerit ignem, vel aquam mortem, vel vitam. Igitur videtur, quod voluntas sit tota causa immediata. Deus tamen conseruat voluntatem, & coagit per influentiam generalem cuicunq; actui, quem voluntas eligit.

Item Augustinum, 7. de Ciuit. Dei, cap. 30. Sic Deus res administrat, vt proprios motus agere sinat.

Item idem videtur de intentione Anselmi de Concordia parte prima.

Item Commentat. 9. Met. ca. 7. Dicit contra istos, qui non ponũt res naturales habere actiones, totales, dicit, quod conuenit illis, quod nullum ens habeat actiones proprias, & per consequens neque essentias, quod relinquit pro impossibili. Idem probatur per rationes. Primo ex libertate voluntatis, quia causa libera habet in potestate sua effectum, sed si Deus est immediate causa volitionis voluntas, non est libera respectu volitionis, quia nulla causa habet in potestate sua actum, quando ad hoc, quod habeat actum requiritur alia causa cuius motio non est in potestate sua. Sed motio voluntatis Dei non est in potestate voluntatis creatæ, igitur si ipse est immediate causa, non elicietur volitio libere a voluntate creata.

Secundo arguitur ex contingentia nullus effectus euenit contingenter propter indeterminationem causæ, quæ sequitur determinationem causæ prioris: Sed si istæ duæ voluntates causent immediate volitionem, voluntas creata sequitur determinationem causæ primæ, & non è contra, igitur cum ipsa sit determinata ab

F æterno nihil contingenter eueniet propter liberum arbitrium creatum.

Tertio arguitur ex ratione peccati. Si duæ causæ causent effectum aliquem immediate, vt principalior, & minus principalis. Principalis prius naturaliter causabit, licet simul tempore: igitur Deus prius natura causabit causationem suam producendo volitionem, quam voluntas creatam suam.

Quæro igitur in illo priori aut causat rectitudinem in voluntate mea, aut non: si sic, tunc non potest voluntas mea causare contrarium, quia causa prior fortior est, si non causat in illo priori rectitudinem, igitur voluntas mea non potest in secundo instanti naturæ causare rectitudinẽ, quia si ipsa immediate ab vtraque causa prius naturaliter causabit causa principalior, quam minus

G principalis.

Tamen alia via videtur concludi per rationes firmiores, quia nisi Deus esset immediata causa volitionis, sequeretur, quod Deus non esset præscius futurorum, nec etiam omnipotens. Primum sequitur, quia si Deus videt ab æterno voluntatem suam determinatam ad hoc, quod debeo in tali nũc talem actum eligere adhuc indeterminatum est, si volo illud facere, ex quo voluntas mea est totalis causa immediata volitionis, & est sibi dimissa, vt eligat hoc, vel suum oppositum libere, igitur quanquam Deus vidisset aliquem actum venturum ab æterno, qui possit impediri per liberum arbitrium omnino esset indeterminatum, si hoc contingeret.

Secundum sequitur, quod illa volũtas dicitur omnipotens, nõ quia facit omnia, quæ vult fieri, sed requiri-

H tur omnia, quæ vult fieri, vel a se, vel ab alio fiant, sed per istam viam, licet voluntas Dei ab æterno voluisset hoc fieri voluntas creata posset eligere contrarium, & ponere illud in effectu.

Item voluntas creata potest determinare se ad nolle illum effectum igitur Deus posset causare velle contrarium nisi violentaret voluntatem, sed hoc est oppositum in adiecto. Dico igitur non determinando vnam opinionem, nec aliam, quod posset poni, quod istæ voluntates essent immediate actiuæ respectu eiusdem volitionis, sicut ponentes potentiam esse actiuam, possunt ponere potentiam, & obiectum immediate agere, & patrem, & matrem in productione prolis. Similiter quatuor sunt causæ immediatæ ad vnum effectum quia nihil est immediatius in genere causæ materialis, quam materia, nec in genere causæ finalis quam finis: & tamen effectus est vnus per se, sic in genere causæ efficiẽtis possunt poni duo efficiẽtia immediate in genere suo, quorum vnum est nobilius, & perfectius aliud minus perfectum.

Alia opinio similiter potest sustineri, si causa vna causat aliam totaliter, & illa in suo ordine sit totalis causa alicuius tertij. Prima causa non est immediate respectu tertij, sicut patet de pluralitate formarum. Prima forma substãtialis aduenit materię primę, ita, quod ipsa est immediata cã materialis illius cõpositi, sed ipsa nõ est immediata causa materialis illius compositi perfectioris, quia immediate perficitur ab intellectiua corpus organicum, hoc videtur mihi probabilibus, quam quod quælibet forma substantialis immediate perficit mate-

K riam primam. Et si argueretur prima causa plus influit in effectum quam secunda, igitur magis causat. Dico, quod magis causare non est immediatius causare, sed quia causat causam effectus, & per consequens est nobilior quam causa secunda.

Teneo igitur, quod volitio est a duabus causis essentialiter ordinatis siue ordinentur essentialiter, primo modo, vel secundo modo.

Ad arg. quæst. 1. Ad primum principale, cum dicitur voluntas non errat cum conformatur regulæ. Dico quod potest errare, & si sit conformis in volito, quia sic non est eius regula. Sed si voluntas creata velit, quod voluntas Dei vult eam velle, tunc non errat, quia sic est eius regula. Vnde bona voluntas potest velle patrem viuere, quem Deus

tamen

tamen vult mori, & mala voluntas filij potest concordare in volito cum bona voluntate Dei volendo patré mori, quia tunc non vult, quòd Deus vult eam velle. Et si velit idem volitum quod Deus vult.

Ad 2. Ad aliud concedo, quòd Deus facit ordinatissime, quidquid facit stante ordine, qui nunc est, tamen actus imperatus non est ordinatus nisi tantum materialiter. Potest enim aliquis habere actum: qui est ordinatus Deo, & sibi inordinatus, tamen voluntati creatæ est inordinatus in ratione operationis non ratione substantiæ actus in se, sed ratione circunstantiarum, quia quantum ad substantiam actus non est ordinatus, nec inordinatus.

Ad aliud concedo, quòd aliquis est actus, qui non est malus nisi, quia prohibitus, & tamen non sequitur, quod, si Deus facit esse, quod faciat eum sub ratione mali, sed etsi ille actus sit prohibitus voluntati creatæ: non tamen est prohibitus volũtati increatę, nec oportet subtrahere actioné suam in actione creaturæ: immo secũdum ordinationem suam tenetur coagere cuilibet actioni voluntatis creatę, quanquam talis actio sit prohibita creaturę. Dicunt, igitur aliqua esse tduplicitas in Deo, quia præcepit vnum, & tamen vult contrarium, quia si nollet, prohiberet. Dico, quod sicut præcipit de immolatione Isaac, & voluit voluntate signi, & tamé noluit voluntate beneplacit, sic prohibet creaturę actus, quos non vult voluntate antecedente, tamen quando voluntas eligit talem actum, coagit sibi.

Ad quęst. 2. Ad secundam quęstionem, qua quæritur. An peccatum sit a Deo sub ratione peccati. Dico, quòd non potest peccare causando peccatum in se, neque potest esse causa primi peccati in alio, sed aliquomodo potest esse causa peccati secundi in alio. Primum patet, quia peccatum formaliter, vel est auersio formalis a Deo, vel virtualis. Primo mòdo non potest voluntas Dei auerti a se neque contrarie, neque negatiue: quia si sic sequeretur, quod vel esset voluntas sua actu auersa, vel quod esset mutabilis. Et si esset auersa non posset conuerti ad bonum, quantum est ex se, igitur, & prima voluntas.

Deus non potest peccare auersione formali. Item omnis voluntas quantum est ex se summe vult sibi commodum, & potest recte velle sibi summum commodum, ꝙ non repugnat iustitię in eo hoc est summum, quod sibi competit, sed voluntati diuinæ competit summum commodum: igitur hoc potest summe velle non repugnante iustitia. Non igitur potest peccare auersione formali neque auersione virtuali. Probo, quia duo contraria non stant simul formaliter, igitur nec assensus ad duo simul, quæ nota sunt esse contraria virtualiter, non enim stant simul, quòd sit assensus formalis principalior, & dissensus conclusionis, quando videtur conclusio demonstratiue sequi. Vnde, quod dicitur de mula est verum, quia dubitatur hanc esse mulam, vel quia hoc noto non videtur discursus, igitur cum conuersione formali ad Deum non stat auersio virtualis in vidente, quod illa est auersio virtualis, Deus autem videt omnia.

Item, nõ possit Deus habere auersionem virtualem nisi, quia vellet aliud ab vltimo eo modo quo non esset volendum, sed Deus nihil potest, velle nisi sicut est volendum, quia nihil aliud a se potest, velle nisi in ordine ad se, & sic est volendum. Secũdo declaratur, quod voluntas Dei non potest esse causa primi peccati in illa voluntate, quia secundum Aug. 83 q. q. 3. & .4. Nullo sapiente auctore fit homo deterior, sed propter peccatum fit homo deterior.

Item ibidem quæstione 11. ad Cuius causalitatem pertinet omne, quod est illud non est causa non esse, sed Deus est huiusmodi, igitur, &c.

Item. Anselmus de Libero arbitrio ca. 8. respondet discipulo quærenti si Deus posset auferre liberum arbitrium voluntatis. Respondet, quod non, quia si sic, aut hoc esset volens, aut nolens. Non nolens, quia nihil facit nolens, sed uolens, cum voluntatem esse

A rectam sit eam velle, quod Deus vult eam velle: igitur si Deo nolente aufertur libertas voluntatis, tunc Deus vult eam velle, quod non vult eam velle, nihil autem impossibilius.

Prima istarum rationum non concludit. Nam non sequitur; si homine sapiente auctore non fit homo deterior: igitur nec Deo auctore, quia homo sapiens non operatur, nec cooperatur ad hoc, quod aliquis peccet, quia tunc non maneret in charitate, cum tenetur diligere proximum sicut seipsum, sed Deus non sic tenetur diligere hominem sicut seipsum: igitur Deo auctore potest homo fieri deterior, hoc est non cooperante, quia sic solum est quærenda causa priuationis, & homo sic non posset non cooperari, & manere in charitate, vbi sciret quod non cooperari foret causa peccati

B in proximo.

Secunda ratio non concludit nisi de causa agente naturaliter. Si enim ad causalitatem causæ naturalis pertinet omne, quod est ipse non potest substrahere nec diminuere aliquod esse. Sed causa libera bene potest non dare cum ipsa sit totalis causa entitatis. Vnde si ratio concluderet, probaret quod voluntas nostra non posset esse causa nõ esse alicuius, cuius est totalis causa.

Tertia ratio non concludit, quia illa ratio secundum illam distinctionem concluderet, quòd ego non possem peccare, quia si sic, aut Deo volente, aut nolente, si nolente prohiberet me peccare. Si volente, cum voluntas sit recta, quæ vult, quod Deus vult eam velle: igitur non peccarem, quia Deus vult me peccare. Nec etiam sequitur illud inconueniens, quòd

C Deus vult eam velle, quod non vult eam velle secundum quod nihil est isto impossibilius, quia sic oportet, quod sit ibi contradictio: igitur Deus de potentia absoluta non posset auferre rectitudinem a voluntate, nec libertatem. Consequens est falsum, quia Deus potest causare prius sine posteriori, & sic conseruare. Cum igitur natura voluntatis sit prior libertate, & rectitudine, Deus posset vnum conseruare aliud non.

Quarto apponitur ratio magistralis ad cõclusionem priorem secundũ quòd malum pœne potest esse a Deo, sed non malum culpæ, quia pœna repugnat bono creaturæ formaliter, sed culpa repugnat bono diuino formaliter, quia opponitur dilectioni Dei.

Sed illa ratio minus valet. Primo enim sequitur,

D quòd nihil in entibus possit causare peccatum, quia si esset calidum infinitum in natura, si propter eius actiuitatem non possit causari sibi repugnans formaliter a causa fortiori in entibus: igitur multo fortius, nec a causa debiliori. Si igitur culpa repugnat formaliter bono diuino, cum illud sit infinitum, non permittet aliquam culpam in entibus. Præter hoc si culpa esset destruens bonum diuinum formaliter, sicut ille dicit, tunc esset contra bonum creaturæ formaliter, & hoc tantum in actu secundo, sicut potest dici, quod gratia est bonum diuinum, quia a solo Deo datur, & illam priuat culpa tantum, igitur metaphorice est culpa contra bonum diuinum.

Dico igitur ad istum articulum secundum, ꝙ Deus de potentia absoluta potest esse causa non rectitudinis

E in actu, & tamen adhuc non esset causa peccati. Primum declaro, quia Deus potest conseruare prius sine posteriori cum hoc possit voluntas nostra. igitur cum actus sit prior rectitudine, vel curuitate in actu Deus potest agere cooperando voluntati ad actum, & non cooperari ad rectitudinem.

Secundum declaro, quòd non propter hoc esset causa peccati, quia voluntas tunc non peccaret in operando non recte, quia nisi Deus cooperaretur ad rectitudinem sicut ad actum, non esset voluntas debitrix rectitudinis, quia non haberet in eius potestate recte operari, quia si Deus non coagit ad rectitudinem, substrahitur sine quo non est in potestate voluntatis recte operari, ideo auctoritates, Augustinus, & Anselmus

non concludunt de potestate absoluta, tamen de potentia ordinata quidquid Deus antecedenter dedit, dabit voluntate consequente, nisi impedimentum ponatur ex parte receptiui ponendo obicem. Nunc autem homo ex libero arbitrio potest agere recte, hoc est non oblique, & ante primum peccatum nihil impedit ex parte passi quando Deus non debeat dare, voluntate consequente, quod dedit voluntate antecedente. Quia ante primum peccatum non ponit obicem. Igitur ante primum peccatum non potest Deus de potentia ordinata substrahere influentiam suam, quin agat cooperando ad rectitudinem sicut ad actum. Quomodo igitur contingit primum peccatum post gratiam? Dico, quod quando duæ causæ concurrunt actiuæ ad hoc, quod actus sit rectus non est rectitudo effectu, nisi in vtraque causa sit rectitudo: igitur prima causa non substrahente rectitudinem, sed vniformiter agēte potest secūda causa oblique agere, quia rectitudo est ab ambabus, vt a causa integra, ideo Deo agente potest voluntas creata oblique agere, ita quod ipsum est primum substrahens rectitudinem, & sic intelligit August. quod sapiente auctore non fit homo deterior, quia sapiens inquantum sapiens nunquam potest esse primum substrahens rectitudinem, sed bene potest esse secundum substrahens propter demeritum primi substrahentis, & sic est intelligenda alia auctoritas, quod illud, ad cuius causalitatem pertinet esse quod est, non potest esse primum substrahens.

Ad Anselmum dico, quòd neque peccat homo Deo volente, neque nolente, sed Deo non volente, sicut nec adnichilat volens, nec nolens, sed tantum non volens conseruare. Et cum hoc dicitur hoc est voluntatem esse rectam velle, quod Deus vult eam velle, sed non oportet, ꝙ velit hoc, ꝙ Deus vult eam velle voluntate signi. Et sic cum rectitudine voluntatis creatę stat, ꝙ uelit, ꝙ Deus vult eam velle uoluntate beneplaciti, & quod non velit, quod Deus vult eā velle volontate signi: sicut Deus voluit Isaac interfici, & non interfici, quæ non repugnat. Dico igitur, quod ratio Anselmi non concludit de potentia absoluta Dei, sed de potentia ordinata non potest Deus velle actu positiuo rectitudinem non esse in voluntate absque demerito, nec auferre libertatem, tamen hoc auferre non concludit cōtradictionem, sed incoueniens est Deum velle voluntate beneplaciti oppositum illius, quod vult voluntate antecedente sine demerito recipientis.

De tertio articulo, quòd Deus potest esse causa peccati aliquo modo, tamen si peccatum est pœna peccati non omnis pœna est in voluntate a Deo agente, neque non agente sic, quod sit in voluntate ex hoc, quod Deus non agit: omnis tamen pœna est in voluntate ab ipsa voluntate agente, quia prima pœna, quæ est primum peccatum, est a voluntate creata totaliter, ita quod nec est a Deo, quia infligit, nec quia subtrahit rectitudinem. Ipsa enim voluntas creata est nata recte agere, & ad hoc tenetur, & Deo agente vniformiter voluntas creata primo subtrahit rectitudinem, ideo omnis culpa est a voluntate creata, sed non omnis a Deo substrahente rectitudinem: quia prima carentia tantum est a voluntate creata substrahente rectitudinem Deo agente uniformiter sicut prius, sed secūda carentia potest esse a Deo subtrahente rectitudinem iuste. Exemplum ad hoc. Si aliquis debeat legere in libro, duo sunt ibi necessaria, apertio palpebrarum, & lumen. Esto igitur, quod illuminans non substrahat lumen, si sit clausio palpebrarum non erit visio, & tunc si in secundo instanti naturæ subtrahatur lumen propter eius demeritum in primo instanti naturæ, in secundo instanti erit non visio ex duplici causa. Sic in primo instanti naturæ voluntas creata substrahit rectitudinem, & tunc est ex duplici causa inquantum est a uoluntate creata est culpa, inquantum, a Deo est pœna peccati in primo instanti naturæ.

F Ad primum principale nego istam consequentiam. Peccatum inquantum pœna est à Deo: igitur inquantum culpa. Nec etiam est omnis pœna a Deo, quia non illa, quæ est primi peccati. Et cum dicitur, quòd magis malum est pœna quam culpa. Dicit vnus Doctor, est magis malum, quia facit hominem magis malum. Illud non valet. Non enim dicitur, albedo magis color quam nigredo, quia magis colorat superficiem, sed è contra, quia plus est de natura coloris in albedine, & ideo sequitur, quod magis causat in subiecto. Dicit etiā idem Doctor, quòd bonus vsus est melius quàm illud, quo vtens potest vti, & ideo priuatio peior ibidem. Similiter est falsum, quia simpliciter melius est illud, quo potest vti quam vsus, & si non sit laudabilius, & probatur hoc, sequeretur quod actus voluntatis esset nobilior quam intellectus, cum actus voluntatis sit vltimus vsus, quod tamen ipse negat. Similiter aliud falsum dicit, quòd perfectio secunda est perfectior, quam perfectio prima, quod impossibile est, quia accidens nūquam est perfectius substantia recipiente accidens. Dico igitur, quòd malum culpæ est peius, quam malum pœnæ, neutrum tamen horum priuat bonum in actu primo, sed bonum, quod dicit perfectionem secundam: nec potest culpa priuare bonum naturæ, hoc est intrinsecum, quia gradus, sine quo potest perfectio prima manere nō est de essentia eius. Et cum dicitur postea, quòd aliquod peccatum est formaliter pœna, dico quodlibet peccatum secundum posset dici formaliter culpa, hoc tamen erit in quantum est a voluntate creata, & nunquam inquantum est a Deo nisi deferendo, & inquantum est a Deo est pœna. Ad argumenta huius articuli.

G

H Ad aliud concedo, quòd a Deo potest esse substractio in secundo peccato, non autem in primo instanti naturæ de potentia ordinata, & sic potest Deus in secundo instanti esse causa culpæ non agendo, & iuste. Ad 2.

Ad aliud dico, quòd voluntas creata non peccat, quia tantum actus talis est ab ea quantum ad substantiam actus, quia voluntas Dei peccaret in hoc, quod talis actus est ab ea, sed peccat voluntas creata, quia elicit talem actum, & difformiter regulæ suæ, vnde est peccatum inquantum elicitur ab aliquo debente concorditer agere regulæ. Sed non sic tenetur voluntas diuina causare talem actum solum vt concorditer regulæ, sed ex potentia ordinata tenetur coagere cuilibet actui voluntatis creatæ. Ad 3.

I

DISTINCTIO XXXVIII.

QVÆSTIO I.

De concurrentibus ad peccatum.



CIRCA distinctionem 38. quæritur primo. Vtrum intentio sit actus solius voluntatis respectu finis vltimi. Quod non. Secundo Physic. Omne agens per se agit propter finem, agentia naturalia sunt agentia per se: igitur talia tendunt in finem, non igitur sola voluntas. D. Bon. in præsent. q. 1. Tex. 44. Ricar. art. q. 1.

K Item, August. 12. de Trinit. cap. 2. Non est visio distincta sine intentione copulante: visio non est actus voluntatis: igitur intentio potest esse ipsius intellectus. Arg. 2.

Item, Matth. 6. Si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus lucidum erit. Lumen pertinet ad intellectum: igitur intentio non est solius voluntatis. Arg. 3.

Item si esset solum respectu filius vltimi non esset respectu alterius. Consequens falsum, quia voluntas intendit finem propinquum, & non solum vltimum. Præter hoc eodem actu vult finem, & ea, quæ sunt ad finem. Arg. 4.

Oppositum. Magister in litera dicit, quòd multa volumus, propter quæ alia volumus. Ratio in opp.

RESO-

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

DICO ad quæstionem, quòd voluntas potest ordinare obiectum suum ad aliud, quia potest referre vnū ad aliud, sicut intellectus propter eius immaterialitatē, & libertatem, & potest ad inuicem comparare, & potest conferre, & discurrere. Iste actus potest dupliciter considerari, vel secundum, quod est quid volitum solum, vel vt est propter quod aliud est volitum. Hoc vult Anselmus, quod in volito est dare quid, & cur etiam, quod refertur ad aliud dicitur vsus. Sic intellectus dicitur voluntatis proprie. Vnde intēdere dicitur in aliud tendere. Non enim proprie, dicitur intendere, quod ab alio ducitur. Talia enim magis tenduntur, quam tendant, vt potentiæ naturales mere, & potentiæ sensitiuę. Sed potentia libera tendit, & non ducitur, præter hoc tendere non dicitur propriæ nisi respectu non habiti, & hoc per medium inter tendens, & terminum.

Sed est ne idem actus respectu vltimi finis immediate, & qui est ad vltimum per media? Dico, quòd vltimum potest accipi dupliciter, vel simpliciter vltimum quòd omnino non est, ad aliud ordinabile. Vel vltimum negatiuæ, & pro tunc: quia non actualiter ordinatur tunc ad posterius licet, habitualiter ordinetur. Primo modo, non oportet, quòd omnis intentio sit respectu vltimi immediati, nec per consequens, quod idem sit actus respectu vltimi pro respectu eius ad vltimum.

Secundo modo, dico, quod sic, quia omnis intentio est respectu alicuius vltimi tunc congniti in actu, sicut si dare pauperi eleemosynam datur sibi, vt pascatur, tunc vsus non est vltimum, & si vlterius pascatur, vt Deo placeatur, adhuc illud habet rationem vltimi, tunc, ideo inteutio non potest esse vsus. An tamen sit vnus actus intentio illorum, quæ sunt ad finem, & finis. Dico, quod actus collatiuus est vnus, & tamen duorum: aliter enim nullo actu cognosceretur conclusio vera propter principia, nec intenderetur quæ sunt ad finem propter finem. Intentio igitur potest esse vnus actus collatiuus circa duo, & potest esse duo actus distincti intendendo illud in se, quod est ad finem in se alia, & alia intententione. Et forte, quando est actus collatiuus sunt duo alij actus distincti secundum se, quia nihil simul sic actus huius secundum se, et illius secundum se, quando est actus collatiuus non bene iudicatur conuenientia, & differentia istorum secundum se. Nec video, vnde destituantur illi actus distincti secundum se, cum actus collatiuus superuenit. Sicut enim visus simul habet actum albedinis distinctum secundum se, & nigredinis secundum se, quando actu iudicat diuersitatem. Sic intellectus, quando habet actu actum collatiuum duorum, habet actum distinctum vtriusque extremi secundum se, & voluntas inconferendo, & tendendo in finem propter id, quod est ad finem.

Ad arg. 1. Ad primum principale concedo, quod omne agens per se agit propter finem, & similiter ex intentione finis Sed æquiuocatur intentio, quia naturaliter actiua, vel passiua non proprie tendunt in finem, sed tendunt, vel ducuntur ab intelligentia cognoscentem finem, ideo non oportet, quod proprie intendant finem, sed dirigātur ab intendente.

Ad aliud dico, quòd intentio, de qua loquitur Augu. est ipsius voluntatis, & non dicit, quod in omni uisione distincta concurrit uolitio distincta, quia saltem prima visio distincta præcedit, quia intentio, distincta voluntatis non potest esse ante distinctam intellectionem. Sed ante distinctam intellectionem potest esse visio exterior distincta, cum visio, potest in opere a distincta intentione copulante, vel esse simul, cum

A alio vel potest esse ante eam: ideo non est necesse, quod solum sic incipiat.

Ad aliud dico, quòd requiritur recta ratio, si debet esse recta visio spiritualis, & vtilis, vel quod recta intentio requirit tanquam præuia, vel saltem communiter. Ad 3.

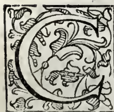
Ad aliud dico, quòd omnis intentio proprie est vltimi finis pro tunc, & possibile est, quod eodem actu tendendi tendat voluntas ad finem, & in ea, quæ sunt ad finem, & alio actu distincto, & alio & forte, quando eodem actu collatiuo vult finem, & ea, quæ sunt ad finem aliquo actu distincto vult finem, & alio actu vult ea, quę sunt ad finem. Ad 2.

DISTINCTIO XXXIX.

B

QVÆSTIO I.

De Synderesi.



CIRCA istam distinctionem 39. quæritur primo. Vtrum illud in nobis, quod semper resistit malo, sit in voluntate. Quod sic. Hieronymus, & ponitur in litera, dicit, quòd illud in nobis semper vult bonum, & odit malum, velle, & odire sunt ipsius voluntatis. Arg. 1.

Item Ambrosius, & ponitur in litera, dicit, quòd voluntas naturaliter vult bonum, igitur necessario vult bonum, igitur necessario fugit malum, & resistit sibi per aliquid in ea. Arg. 2.

C

Item Anselmus de Concordia voluntas non velle commodum nequit sibi, nec iusta cum bona iusta sint meliora, vt probatum est prius. Arg. 3.

Item appetitus inferior habet quo repugnat disconuenienti, necessitate enim naturali fertur in sibi conueniens, igitur & appetitus supremus. Arg. 4.

Oppositum Magister in litera de superiori scintilla rationis, quę non potuit euelli in Cain, quę dicitur synderesis superior scintilla rationis non est in voluntate, sed intellectu.

RESOLVTIO.

D

Synderesis est in intellectu.

QVÆSTIO II.

Vtrum conscientia sit in intellectu, & voluntate.



QVOD in voluntate: quia conscientia dicitur bona, vel mala, bonitas, & malitia tantum sunt in voluntate. Arg. 1.

Item pœna pertinet ad conscientiam, sed gaudium, & pœna, vel tristitia pertinent ad partem appetitiuam: dicitur enim pœna vermis remorsus conscientiæ. Arg. 2.

E

Item si conscientia sit in intellectu, qui haberet plus de cognitione haberet plus de conscientia, consequens falsum manifeste. Arg. 3.

Oppositum. Eccles. 2. ponitur scire ipsius conscientiæ, scire est actus intellectus.

Item actus conscientiæ sunt testificari, accusare, iudicare, dirigere, & legere quasi in libro. Omnes isti actus sunt ipsius intellectus. Non igitur est conscientia in voluntate. Vtrū omnis conscientia liget. Vtrum grauius peccet qui facit secundum cōscientiam, quam contra conscientiam.

RESOLVTIO.

Conscientia est in intellectu.

Opi. Her. quol. 1. q. 18. Vide Bon. d.39.art.1. q. 1. Alex. p. 2. q.74. m.3. Ricar.ar.2 q.1.

AD duas primas quæstiones respondet vnus Doctor, quòd lex naturæ continet vniuersales regulas agendorum, & pertinet ad intellectum. Similiter ibi est conclusio conclusa practice, vel dictamen vltimatum rationis. Istis duobus in intellectu correspondent duo in voluntate legi naturæ in intellectu correspondet in voluntate motor vniuersalis, & dicitur stimulus, vel synderesis, & dicitur esse quædam inclinatio naturalis ad id, quod dictat lex naturæ rationi recte, vel dictamini rationis. Circa conclusionem correspondet in voluntate motor particularis, & dicitur esse conscientia, ita quod per electionem est assensus illi, quod est conclusum syllogismo practico. Ponit igitur synderesim in voluntate, & conscientiam. Similiter, & alibi dicit idem Doctor, quòd illud dictamen rationis imponit onus voluntati, & si est dictatum ratione demonstratiua, imponit onus necessario voluntati, ita quod non est in potestate voluntatis recipere, vel non recipere. Si autem est dictatum ratione probabili tantum non necessario imponit onus voluntati, tamen voluntas potest dimittere a dictato necessario a ratione imperando intellectui non considerare talia. Vel quòd intellectus stet circa alia considerata, vel quod inquirat aliquas rationes apparentes in contrarium, & sic exponit intentionem Philosophi de hac materia. Primo igitur est ratio recta, & est lex naturæ in intellectu, quod superiori est obediendum. Deinde sub lege naturæ de particulari agibili ille est superior, & concluditur, quod huic est obediendum. Deinde sequitur onus impositum voluntati. Deinde voluntas plane eligit dictatum a ratione. Deinde fit in ea conscientia.

Aliter tamen intelligo, quòd ista sint ponenda in intellectu, quod primo declaro. De re ipsa non solum intellectus habet cognitionem per se de principijs speculabilibus, sed etiam de per se principijs agibilibus, quæ sunt per se nota in illo genere notis terminis: quia prima principia agibilia non possunt plus resolui in principia speculabilia, quàm è contra, sed sunt prima, & per se nota correspondentia legi naturæ. Sed dictum est prius, quòd voluntas non necessario tendit in finem ostensum viatori, quia non possit aliquid ita clare ostendi, dum est in via, quin possit hoc non velle: igitur non est aliquod ita malum, quod possit sibi ostendi, & sub ratione mali quantumcunque noti, a quo necessario dissentiat. Non enim habet necessario nolle respectu mali noti, nec velle respectu boni qualitercunque cogniti in via: igitur illud, quo necessario est assensus bono, erit in intellectu. Intellectus enim potest videre principia in lumine naturali, quibus necessario assentit, & conclusionibus, quas videt necessario sequi. Dicunt, & si voluntas inquantum libera non velit bonum necessario, vt natura necessario tendit in bonum. Dico, quòd quanquam voluntas sit potentia operatiua, adhuc est receptiua volitionis, & tantum vt libera operatur, quia vt recipit nullum actum secundum habet nec aliquem actum elicitum potest habere, vt natura hoc est, vt tantum appetitus. Sed tantum habet inclinationem naturalem, & non dicit, vt sic, sicut aliquis appetitus secundum quod huiusmodi secundum Damasc. sed dicitur. Hoc patet ex intentione Aug. in Enchiridion, quod voluntas, neque dicenda est non libera, neque non voluntas, qua beati esse sic volumus, vt esse miseri non solum, sed nequaquam velle possumus, tamen non velle negatiue potest voluntas habere respectu cuiuscunque obiecti: igitur intellectus practicus est, qui necessario assentit agibilibus, voluntas autem libere. Quidquid igitur est onus impositum voluntati, dico, quod non est ali-

F quid receptum in voluntate ab intellectu ostendente. Sed potest dici naturalis ordo, quia difficile est voluntatem nō inclinari ad id, quod est dictatum a ratione practica vltimatim, non tamen est impossibile, sicut voluntas naturaliter inclinatur sibi dimissa ad condelectandum appetitui sensitiuo non tamen impossibile, vt patet in virtuosis, & sanctis: igitur si synderesis dicit aliquid resistens malo, tantum erit in intellectu, vt habitus primorum principiorum agibilium, & in hoc dicitur remurmurare, quia iste habitus inclinando facit voluntatem remurmurare, faciendo, quod in se est ad hoc, quod volontas remurmuret. Huic concordat nomen synderesis, quia dicitur esse cum electione. Sed electio non dicitur esse cum electione, igitur non videtur electio.

G De secunda quæstione, in quo sit conscientia, dico per idem, quòd sicut intellectus practicus assentit principijs agibilibus, sic assentit conclusioni practicæ, quam videt necessario sequi: igitur ille assensus quando est demonstratiuus, vel per rationem necessariam necessario est natus regulare electionem. Cum igitur illud dictamen sit ante electionem, illud non erit in voluntate, non potest generari nisi per multos actus, & alia est differentia inter habitum intellectus, et volūtatis, quod ita perfectus habitus mathematicus potest generari per vnum actum sicut per multos nunquam sic in voluntate de habitu morali. Nunc autē non est necesse, quod talis habitus sit in voluntate regulans necessario, sicut in intellectu, quia in hoc solo est dissimile, quia voluntas libere operatur, & ideo vt vult Aristot. 8. Topic. sem-

H per vel est ferenda instantia alibi, vel est dicendum hoc, quod est solum tale. Vnde si esset talis habitus in voluntate esset virtus moralis, & tunc conscientia esset temperantia, vel iusticia, quod non conceditur Ideo dico, quod conscientia est in intellectu, & si est actualis est dictamen actuale in in intellectu, & si est habitualis est dictamen habituale, & ideo est concors scientiæ rectę. Vnde vult Aristoteles, 7. Ethicorum: quia scientia practica est consesse se habens appetitui recto, & tamen habens maiorem scientia habitualem non propter hoc habet maiorem scientiam actualem, quia non actu considerat. Illa enim scientia habitualis quasi dormit Si tamē iste habet maiorem cognitionem actualem quam ille, & si ita certum est vel certius huic quam illi. Si tantum assentiat vel plus intellectus huius sicut illius, habebit

I conscientiam æqualem, vel maiorem: quia licet per eandem rationem esset huic notum, & illi aliquid, adhuc posset intellectus vnius fortius ligari, quam alterius: quia clarius videt necessitatem conscientiæ, vel quia nullas rationes habet in contrarium sophisticas, alius tamen habet. Ideo concedo vniuersaliter, quod habens maiorem cognitionem actualem cęteris paribus: habet maiorem conscientiam tamen potest voluntas subterfugere per non considerare ipsius intellectus, vel per considerare contraria, vel propter vacillationem, quam habet propter rationes sophisticas. Istam viam tenet Bonauentura.

Ad argu. 1. quæst. primæ. Ad primum principale primæ quæstionis dico, quòd istud in nobis semper vult bonum, & odit malum antecedenter. Vnde superior portio rationis in Cain fecit

K quantum in ea fuit, quod voluntas vellet bona, & odiret mala, & sic antecedenter vult non formaliter.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd voluntatem velle bonum naturaliter non est illud velle aliquis actus elicitus. Vnde nullus motus est in bonum, sed tantum inclinatio naturalis, quæ est actus primus, vel saltem non elicitus, cum sit a voluntate inquantum appetitus tantum.

Ad aliud posset negari consequentia. Voluntas nequit non velle commoda, igitur nec iusta. Dico tamen ad antecedens, quod aliud est loqui de voluntate nunc, & aliud si esset appetitus, vt fingit Anselmus: quia tunc tantum haberet affectionem commodi necessitate naturali, nec esset peccatum: quia non esset libera,

bera, & ideo non posset non velle commoda. Sed nunc nullum commodum necessario vult actu elicito, sicur nec aliquod iustum.

A

Ad 4. Ad aliud dico, quòd appetitus inferior necessario tendit in sibi conuenientis, ideo ducitur, & non ducit. Secundum Damascenum, 43. Sic appetitus supremus habet inclinationem naturalem, si sibi derelinquatur. Sed ista inclinatio non est velle, nec aliquis actus elicitus. Et in hoc dissimile, quia appetitus inferior necessario elicit actum respectu conuenientis sibi: appetitus vero supremus libere quæmcunque elicit respectu sibi conuenientis.

Ad arg. 1. quæst. 2. Ad primum secundę quæstionis, cum dicitur bonitas, & malicia tantum appropriantur voluntati. Dico, quod verum est de bonitate morali, vt intellectus practicus, & voluntas sunt vnum principium, tamen distinguendo intellectum practicum a voluntate non est verum, quia verum appropriatur intellectui practico.

B

Ad 2. Ad aliud, dico quòd pœna non pertinet ad conscientiam nisi antecedenter, vel cõcomitanter, sed pertinet formaliter ad partem appetitiuam, nec est tristitia, nec gaudium in primo actu voluntatis, sed primo vult solum secundo intellectus appræhendit hoc volitum a voluntate, & tunc si est discoueniens sequitur tristitia in voluntate, vel gaudium, si est conueniens, quia illæ sunt passiones in voluntate, tamen ad conscientiam pertinet gaudere antecedenter non formaliter, quia remorsus conscientię est effectiue a conscientia. Et quando voluntas eligit illud, quod recta ratio dictat, non sequitur remorsus conscientiæ, nec aliqua tristitia.

Ad 3. Ad aliud dictum est prius, quod non minuitur conscientia nisi non considerando, vel quia non ęque certa est notitia, quanquam duo habeant notitiam per eandem rationem necessariam, & vnus potest vacillare propter rationes sophisticas ad oppositum, quas nescit soluere.

C

An omnis conscientia liget. Ad tertiam quęstionem cum quęritur, an omnis cõscientia liget, dico, quod potest esse conscientia de lege diuina, vel de actu indifferente, vel conscientia erronea de actu contra legem diuinam. Primò modo ligat cum conscientia est conformis legi diuinæ duplici vinculo, secundo modo ligat, quia qui habet conscientiam de actu indifferente, credens, quod sit de necessitate salutis faciens contrarium contemnit salutem, & faciendo actum non peccat, cum sit indifferens. Ligatur igitur ad faciendum. Si est conscientia erronea, adhuc ligat, sed nec ad faciendum illud, nec eius contrarium, sed ad deponendum errorem, quia siue faciat, siue non faciat, stante conscientientia, peccat mortaliter: quia nullus per peccatum suum potest se absoluere a lege diuina, quia illa est ignorantia dispositionis, & non negationis. Ideo non excusat, sed accusat, & si adimplet, facit contra conscientiam. Ideo quanquam lex Dei necessitet ipsum ad contrarium, ipse facit tamen sibi legem contrariam legi diuinæ. Quomodo igitur deponetur? Dico, quòd si est de præcepto negatiuo, vt non occides, statim absque omni mora peccat. Si est de præcepto affirmatiuo peccat, si non adimplet pro tempore, pro quo tenetur, tamen potest stare per aliquod tempus posito aliquo casu, & si non peccet.

D

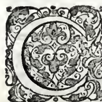
Ad quartam dico, quòd qui habet conscientiam erroneam, simpliciter magis peccat facierdo secundum conscientiam, quam non faciendo, quia fortiori præcepto obligatur ad non faciendum, vt lege diuina.

E

Ad hoc est August. de natura boni de proconsule prę cipiente vnum, & alio inferiore præcipiente contrariũ, ille cui præcipitur tenetur ad præceptum proconsulis, ita si est notum, & lex diuina obligat vere lex fabricata a conscientia erronea tantum apparenter quia solum obligat errantem, ideo fortius vinculum est ad contrarium.

DISTINCTIO XL.

QVÆSTIO I.



CIRCA istam distinctionem quadragesimam quæritur: Vtrum omnis actus sit bonus ex fine. Quod sic. August. Bonum opus intentio facit.

Item actus intelligendi est verus ex principio, igitur actus voluntatis ex fine, quia sic se habet finis in agibilibus, sicut principium in speculabilibus.

Item, bonitas vnius actus est ex vna causa, sed non est aliqua vna causa vnde possit dici actus bonus nisi a fine, igitur, &c.

Oppositum Aug. Et ponitur in litera.

RESOLVTIO.

Non omnis bonitas, bonitas est ex fine, sed aliqua.

DICO, quod bonitas actus potest esse triplex. Naturalis, moralis, & gratuita. Prima bonitas est ab operante. Sed secundum hoc sequeretur, quod fruitio in via non differet specie a fruitione in patria, si tantum causa actiua sit voluntas huius fruitionis, & illius, vel voluntas, & charitas. Dico, quod facilius potest sustineri, quod iste fruitiones differunt specie, si obiectum concurrat vt causa actiua aliquo modo: si tamen volũtas sit tota causa, ita quod obiectum nihil agat, adhuc non oportet propter hoc dicere, quod actus non differunt specie, quia secundum illam opinionem, quę ponit quod phantasma est immediata causa intellectionis, & volitionis immediatione causæ, licet immediatius causet vnum effectum quam alium. Et tunc phantasma continet virtualiter actiones diuersas specie in diuersis potentijs: ita voluntas, licet esset tota causa fruitionis posset habere diuersas volitiones specie virtualiter agendo circa diuersa obiecta. Siue igitur per se causa fruitionis actiua sit vna, & plures formaliter, potest sustineri, quod fruitiones differunt specie, & in via & in patria. — Bonitas actus triplex.

Secunda bonitas in actu est moralis, & dicitur talis vnde est vituperabilis, vel laudabilis. Hęc autem est a causa efficiente libere. Et ibi est bonitas triplex. Primo bonitas moris i actu est bonitas ex genere post bonitatem ab efficiente, & istam habet ex obiecto, quia si trãsit super tale obiectum, circa quod natus est esse bonus actus ex genere, potest dici actus bonus ex genere. Et ista bonitas potest dici materialis in genere moris. Et ista habet vniuersaliorem bonitatem ex circunstantijs, & talis bonitas se habet sicut pulchritudo ad corpus. Pulchritudo enim in corpore non est ex vna qualitate tantum, sed ex proportione multarum adinuicem, & ad subiectum, in quo sunt, ita quod talis sit ibi, & talis ibi. Pulchritudo igitur nihil vnum absolutum est in corpore, sicut nec sanitas, sed requirit conuenientiam, vel proportionem humorum: & ideo excessus vnius causat infirmitatem, et cum iterum reducitur redit sanitas: ideo ad talia non est motus per se, 7. Physicorum. Bonitas igitur moralis cõmpleta est ex correspondẽtia ad rationem rectam secundum omnes circunstantias, & prima bonitas ex circunstantia est ex fine, ꝙ actus sit circa talẽ finem, & quod finis recte intẽdatur circa ꝙ natus est esse bonus actus. Secunda bonitas est ex modo videlicet, quod agens habeat modum conuenientẽ tali agenti. Modus enim, qui conuenit nobiliori, non competit nobili. Tamen prima bonitas simpliciter in actu morali est a causa efficiente. Secunda ex obiecto, quæ est bonitas ex genere, deinde bonitas ex circunstantia finis. Quarta bonitas ex modo, sed completa

ex omnibus circunstantijs. Tertia bonitas in actu, quæ est gratuita addit suprà istas bonitates acceptationem diuinam, & ista est ex fine alio modo quam prius, ex hoc quod charitas inclinat ad finem supernaturalem. Patet igitur, quod aliqua bonitas actus est ex fine, sed non omnis.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quòd intentio recta facit bonum opus, tanquam circunstantia principalis, non tamen vt causa totalis.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd non sequitur, actus intellectus est verus sufficienter ex principio: igitur actus voluntatis est bonus sufficienter ex fine, quia ex veritate solius principij potest conclusio esse sufficienter vera, quia omne, quod includitur in vero, est verum, sed sola bonitas finis non sufficit ad bonitatem actus in voluntate, quia ibi requiruntur omnes circunstantiæ.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd vna causa non sufficit ad bonitatem actus, immo potest esse vnus actus bonus ex bonitate multarum causarum.

DISTINCTIO XLI.

QVÆSTIO I.

Vtrum possibile sit actum humanum esse indifferentem.



QVOD non. Probatio. Inter priuationem, & habitum non est medium: bonitas, & malitia sunt opposita priuatiue circa actum humanum.

Item, si esset actus medius ex talibus posset generari habitus medius.

Oppositum videtur per Ambrosium, & ponitur in litera.

RESOLVTIO.

Loquendo de bonitate naturali actus, non datur actus medius. At loquendo de bonitate morali potest esse actus indifferens, & medius. At loquendo de bonitate gratuita, existens in gratia potest elicere actum indifferentem. Existens etiam in peccato potest elicere actum, qui non sit demeritorius.

AD quæstionem dico, quòd loquendo de bonitate naturali non est actus medius, quia si non deficit bonitas naturalis, quæ nata est inesse actui, est actus bonus naturaliter, si deficit est malus naturaliter. Sed de bonitate secunda scilicet morali, dicitur quod potest esse actus in genere, immo in specie indifferens, sed non actus singularis: quia ille actus, vt quod ille dat eleemosynam non est indifferens, sed bonus vel malus moraliter, quia vel est propter bonum finem, vel propter malum. Dico tamen, quòd de actibus humanis potest esse actus medius, singularis, & indifferens, quia secundum Boetium super cap. De qualitate. Iniustitiæ est contraria iustitia, sicut illiberalitas liberalitati, & illud declarat ibidem, & medium potest esse inter hoc, sicut ille, qui primo non habuit iustitiam, non proprie dicitur iustus, sed iniustus. Iniustus tamen dicitur qui habet habitum iniustitiæ acquisitum per actum. Et sic dicit Philosophus, 10. Metaphysi. vel Ethicorum, quod est homo neque bonus neque malus. Etiam esto quod essent priuatiuè opposita, adhuc non sunt immediata nisi respectu apti, & hoc pro tempore, pro quo est aptus. Sicut catulus ante nonum diem non dicitur cæcus. Iniustitia igitur est habitus, vel carentia iustitiæ, quando quis debet iuste agere. Sed possibile est hominé

F elicere actum humanum, & si non cum omnibus circunstantijs, quæ requiruntur ad actum moralem simpliciter, et si nō sit contra mores, quia si aliquis det eleemosynam pauperi; nec deliberet propter quem finem, sed statim cum videt, dat sibi, ille actus non est contra mores, nec est moralis simpliciter, cum non habeat omnes circunstantias.

De tertia bonitate, quæ est in actu meritorio. Dico, quòd aliquis potest facere aliquem actum, & actualiter cogitare de Deo in dando propter Deum, vel virtualiter cogitare de Deo, cum principium est bonum, cum quis assumit sibi vnum laborem propter Deum, & non continue laborando actualiter refert intentionem ad Deum. Tertio cum quis habitualiter cogitat de Deo in operando, cum elicit actum, qui stat, cum charitate, &

G aliquem ordinem possit habere quantuncumque remote ad actum meritorium. Sic dico, quòd potest actus nō referri ad Deum tripliciter. Non actualiter, non virtualiter, non habitualiter. Primo, & secundo dupliciter, negatiue, vel contrarie, seu priuatiue. Et sicut duo actus primi positiui non possunt esse indifferentes ad bonitatē gratuitam. sic nec eorum opposita, vt eis opponuntur, tamen actus potest non referri ad Deum, vel quia non est referibilis, vel quia eliciens actu non refert, licet sit referibilis. Si primo modo, hoc conuenit dupliciter, vel quia actu corrumpit gratiam, vel licet non sit referibilis, tamen stat cum gratia. Primo modo est peccatum mortale. Secundo veniale. Cum igitur actualiter refert intentionem in Deum, vel virtualiter, non est actus indifferens, sed meritorius, quia nimis gratia sententia est

H quod nunquam est actus meritorius nisi actuali relatione ad Deum. Sed de habituali relatione, vel non relatione in actu dico, quod est actu indifferens, & nec meritorius, nec demeritorius, quia si sic continue meretur, quis quādiu est, in gratia, et per consequens cōtinue demeretur, quamdiu est sine gratia, quantuncumque faceret actum bonum ex genere, si quilibet actus humanus inquantum humanus esset bonus bonitate gratuita, vel malus malitia opposita. Ideo dico, quod existens in gratia potest elicere actum indifferentem, qui nec est actus meritorius, nec tamen est ordinatus ad malum, quod sufficit ad peccatum veniale, & etiam potest esse actus per se bonus moraliter, & complete bonitate morali, & tamen neque meritorius neque demeritorius sicut in statu innocentię. Et etiam nūc existens

I extra gratiam operatur non gratuite antequam habeat gratiam, & tamen prius potest ita bene operari moraliter, quod mereretur gloriā de congruo. Posset igitur esse actus alicuius existentis in peccato mortali, qui tamen non esset demeritorius mortaliter, nec venialiter.

Ad primum principale cum dicitur, inter habitum, et priuationem non est medium, verum est circa aptum natum si habitus, & priuatio sint absoluta, si tamen, sint respectiua, vt respicientia, quando, vel alia circunstantias bene potest esse medium, quia donec veniat illud quando neutrum oportet inesse subiecto, sic est in obligatione ad præcepta affirmatiua. Vel, si dicam, cum Boetio, dico, quod bonitas, & malitia, & moralis, & gratuita sunt contraria mediata circa actum humanum.

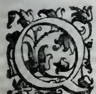
K Ad aliud concedo, quòd sicut possunt esse actus indifferentes ita possunt generare habitum indifferentem.

DI-

DISTINCTIO XLII.

QVÆSTIO I.

Vtrum in cogitatione poſſit eſſe ratio peccati.



Arg.1. QVOD non. Auguſt. De duabus animabus: Peccatum non eſt niſi in voluntate: cogitatio non eſt in voluntate: igitur, &c.

Arg.2. Item ſi non eſt voluntarium, non eſt peccatum, cogitatio poteſt eſſe nō voluntaria, quia ſecundum Auguſt. 3. de Libe.arbi. Non eſt in poteſtate noſtra, quibus viſis tangamur, &c.

Arg.3. Item non eſt cogitatio volita niſi intellecta, ſed quando non eſt actualis cogitatio per conuerſionem voluntatis, vel erunt duæ cogitationes in actu ſimul, vt prior illa, cuius voluntas eſt cauſa, quod tamen non eſt neceſſe, vel oportet, quod prior tunc non ſit, & per conſequens in ipſa non eſt peccatum, vel quod poſterior non ſit, & tunc in ipſa non eſt peccatum.

Arg.4. Item in cogitatione non poteſt eſſe malitia, quia cogitatio de malo eſt bona, cum eadem ſit cognitio contrariorum, & cogitatio boni eſt bona.

Ratio in lit. Oppoſitum vult Hieronymus in litera, dicens peccatum eſſe in cogitatione, ſermone, & opere.

Ad idem eſt Auguſt. 12. de Trinit. 12. De cogitatione expreſſe.

RESOLVTIO.

Peccatum eſſe non poteſt formaliter in cogitatione, ſed tantum materialiter.

QVÆSTIO II.

Vtrum ratio peccati poſſit eſſe in ſermone.



Arg.1. Ratio in Thymæo. QVOD non. Sermo ad hoc eſt inuentus, vt fiat iudicium mentis: in Thymeo. Igitur exprimendo quod prӕhabetur in mente non eſt peccatum, quia hoc eſt vti ſermone ad finem, ad quem eſt inuentus.

Arg.2. Item ſi ſic, aut inquantum vox, aut inquantum vox ſignificatiua. Non primo modo, ſic non explicatur alteri aliquid intelligibile. Non ſecundo modo, quia vox eſt impoſita ad ſignificandum, & ex impoſitione nullā qualitatem recipit, quam prius non habuit: igitur cum plus fuit non ſignificatiua nihil recipiat ex impoſitione eius expreſſio. Poſtea non erit peccatum magis, quam ante.

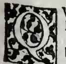
Oppoſitum in Euangelio. Qui dixit fratri ſuo racha. Iac. 3. Qui non offendit in lingua, &c.

RESOLVTIO.

Concluſio eſt affirmatiua.

QVÆSTIO III.

Vtrum ratio peccati poſſit eſſe in opere.



QVOD non. Ad Roma. 7. Quod volo hoc facio.

Item illud quod eſt commune nobis, & brutis, non poteſt eſſe peccatum: operari eſt commune.

A Oppoſitum in pſalmo. Reddens vnicu... opera ſua. Et Apoca. 3. Opera enim illorum, ſequu... tur illos.

RESOLVTIO.

In voluntate eſt peccatum formaliter in alijs præter voluntatem poteſt eſſe materialiter: vnde in opere eſt peccatum, vt actus eſt voluntarius.

QVÆSTIO IIII.

Vtrum diuiſio Hieronymi ſit ſufficiens.

B

RESOLVTIO.

Concluſio eſt affirmatiua, ſed diuiſio non eſt formalis peccati neque ſubiecti, ſed malitiæ materialis actualis.

CIRCA iſtas quæſtiones. Primo dico, quod non eſt formaliter peccatum niſi in voluntate, quia ſecundum Anſel. 4. de Concep. Virg. Peccatum eſt formaliter iniuſticia, & ipſa ſolum eſt in voluntate formaliter. Idem vult Auguſt. 13. de Libe. arbi. Loquens de peccato, cui imputetur niſi voluntati, quia in eius poteſtate

C eſt. Et 12. de Ciui. Nullus alius actus eſt imputabilis niſi quatenus mediante actu voluntatis.

Item omnis alia cauſa actiua a voluntate eſt naturalis, & talis agit ex neceſſitate naturæ, quia agit, vt accepit agere, & per conſequens non peccat ſecundum Auguſt. 3. de Lib. arbi. Igitur ſi peccatum eſt in alijs actibus hoc non eſt formaliter.

Secundo dico, quòd in alio actu ab actu voluntatis poteſt eſſe peccatum ſecundario, & materialiter hoc patet per Anſel. de Concep. Virgi. ca. 4. vbi Dicit, quod voluntas mouet nos, hoc eſt alias potentias ſicut inſtrumenta ſua. Sicut igitur voluntas tenetur recte velle ſecundum, quod ratio recta dictat ita tenetur imperare alijs potentijs, & ſi non facit peccat, & in alijs actibus imperatis cum non eſt executio ſecundum quod recta

D ratio dictat eſt peccatum ſecundario, & materialiter. Et iſto ſequitur, quod nullus actus poteſt eſſe malus malicia peccati niſi actus voluntatis, vel niſi poſſit imperari a voluntate, & talis actus, quanquam non ſit voluntatis, dicitur tamen voluntarius.

Ex his dico ad primam quæſtionem, quòd ratio peccati non poteſt eſſe formaliter in cogitatione. Si igitur aliquo modo poſſit eſſe in cogitatione hoc erit materialiter. Tamen videtur quibuſdā, quod nullo modo, quia Opin. contra. cogitatio non eſt in poteſtate voluntatis, vt allegatur ſecundum Aug. ſuperius. Et probatur illud, quia omnis Ratio 1. volitio requirit intellectionē ſimul duratione, & prius natura. Sed ſi volitio eſſet cauſa intellectionis, vel cogitationis, ſicut oporteret dicere, ſi eſſet in poteſtate voluntatis, iſta cogitatio eſſet poſterior natura, quam

E ſua cauſa.

Item in per ſe cauſis non eſt circulus, ſed cogitatio Ratio 2. eſt per ſe cauſa volitionis, cum ſit prius natura, igitur non ē contra.

Dicunt intellectio nō eſt per ſe cauſa volitionis, ſed ſolum prius natura, ſine quo non eſt.

Contra hoc ęqualiter concedit propoſitum, actus prior naturaliter non requirit actum poſteriorem tanquam prius natura, nec vt ſine quo non, cum prius natura nunquam præſupponat poſterius natura, igitur ſi cogitatio eſt in poteſtate volūtatis actus voluntatis eſt prius natura, quam actus cogitationis ſicut cauſæ effectu, igitur non requirit intellectionem vel cogitationē prius natura, vel ſimul natura.

Ratio 3. Item aliud est principium sufficiens, & perfectum cogitationis, quam voluntas: igitur non requiritur voluntas in ratione causæ. Antecedens patet. Memoria enim perfecta est sufficiens principium actualis cognitionis perfectissimæ, & ad illud non concurrit voluntas, vt patet in diuinis. Sic.n. intellectus, & voluntas essent vnum principium producendi filium.

Ratio 4. Item causa sufficiens intellectionis nostræ est obiectum cum intellectu agente, vel possibili cum phantasmate nullum horum est voluntas: igitur nullam causalitatem habet respectu cogitationis.

Dico tamen, quòd necessario oportet sustinere, quod cogitatio est aliquo modo in potestate nostra, quia si non, igitur semper staret intellectus in actu obiecti perfectioris intellecti, quia aliter omnes causæ concurrentes essent naturaliter actiuę, & passiuę. Et quia causa naturalis fortius mouens impedit effectum debilioris, igitur nunquam intellectus conciperet obiectum ignobilius.

Ad hoc est Aug. 11. de Tri. 3. Voluntas iactat cogitationes volubiles. Et alibi, ad distinctam visionem requiritur intentio copulans.

Item 3. de Anima intelligimus, cum volumus, quando obiecta sunt habitualiter præcognita. Ideo oportet distinguere de cogitatione prima, vel secunda. Prima cogitatio non est in potestate voluntatis, quia aliqua cogitatio pręcedit natura omne velle, & sic intelligit August. quod non est in potestate nostra, quibus visis tangamur. Sed de secunda cogitatione diuersimode dicitur: nihil enim exponitur cuius veritas ignoratur. Primo dicitur, quòd post primam intellectionem sufficit ad hoc, quod res cognoscatur cognitio habitualis. Secundo dicitur, quòd ad secundam cognitionem sufficit cognitio vniuersalis. Tertio dicitur, quòd voluntas remittit cognitionem priorem, & deinde occurrit cogitatio posterior virtute alterius obiecti mouentis ad fortiorem cogitationem. Quarto dicitur, quòd post intellectionem simplicem per intentionem collatiuam fit alia noua cogitatio in actu. Quinto dicitur, quòd nulla cogitatio simplex est in potestate voluntatis, sed tantum discursiua. Tamen videtur mihi, quòd nulla istarum sufficit, quia habitualis non sufficit ad hoc, quod voluntas velit actu, quia nulla intellectio sufficit ad hoc, quod voluntas velit actum, nisi ipsa sufficiat ad hoc, quod voluntas velit obiectum, vt terminat actum, quia oppositum in adiecto est aliquem velle actum, & non obiectum, vt terminat, sicut nullus potest intelligere actum non intelligendo obiectum, vt terminat. Sed ad hoc, quòd voluntas velit actualis non sufficit cogitatio habitualis. Tunc enim posset dormiens actu velle cum in eo remaneat habitus: igitur prima via non sufficit. Nam intellectus in vniuersali non sufficit ad intellectionem in particulari, nec ad volitionem, quia si sic cum intellectio hominis includat intellectionem entis, & intellectio entis est intellectio lapidis in vniuersali: igitur actualis intellectio hominis sufficeret ad actualem intellectionem lapidis, vel volitionem, & cuiuscunque alterius, cuius cognitio est in vniuersali in ente.

Item intelligendo lapidem in actu in particuli nō habeo aliam intellectionem in vniuersali, sed solum per istam in particulari habebo cognitionem in vniuersali huius obiecti, & non peius disperati. Sed talis non sufficit ad hoc, quod ego actu velim bouem, quia si sic cum pręexigatur intellectio bouis saltem natura: igitur si voluntas potest facere, quod intellectus actu intelligat bouem, cum non intelligat bouem nisi per speciem bouis: igitur voluntas potest causare in intellectu speciē bouis per imperium suum. Tertia via non sufficit, quia licet voluntas posset remittere cogitationem priorem si alia occurrat per aliam actionem obiecti tantum hoc erit ante actum: casuale enim est, quod tunc occurrat tale obiectum, & post illud tale. Quarta via non sufficit, quia non est necesse, quod alia cogitatio fiat

F actu per collationem comparando vnum obiectum ad aliud, quia possum intelligere vnum obiectū post aliud sine comparatione media. Quinta via non sufficit, quia si nulla simplex intellectio sit in potestate voluntatis, igitur nec discursiua: nunquam enim est posterius in potestate alicuius causę, quando eius causa necessario pręexacta non est in potestate eiusdem.

Item, vt prius argutum est, aliqua intellectio requiritur ad actualem volitionem. Nunc quando voluntas causat actualem volitionem illa intellectio, ad quam conuerto non est intellectio prior, quia illius nullo modo est volitio causa, nec est intellectio noua: quia tunc prior non remaneret cum actuali conuersione voluntatis, & per consequens voluntas ex hoc, quod conuerteret se ad intellectionem destrueret eam, quod est

G manifeste falsum. Si aliquis stet in vna cogitatione per aliquod tempus ex hoc, quod conuertat se voluntas complacendo; non destruit illam cogitationem, sed magis intendit, nec potest esse cogitatio posterior, quia tunc nulla esset simul cum actuali volitione.

Item in illo instanti, quo volo collatiuam cognitionem quæro, quæ intellectio manet non prior, nec posterior, nec alia noua, vt probatum est: igitur, &c.

Præterea hęc illa collatiua cogitatio aliquando cessabit, & tunc est eadem difficultas quid iterum causat intellectionem.

Dico igitur ad istum articulum, quod simul est actu vnica cogitatio perfecta, & percepta, & multæ in actu imperfectę, & non perceptę, sicut videndo punctum in centro perfecte, & percepte, & tamen multa puncta vi

H dentur actu, actu tamen imperfecto, & impercepto. Secundo dico, quod in intellectione præexistente potest voluntas complacere, & per hoc non remouetur, quod oporteret dicere, si causaret nouam intellectionem, & per consequens ista cogitatio potest esse volita, & si ipsa non sit præcognita, vt obiectum præcognitum, sed tantum, vt actus elicitus respectu obiecti præcogniti. Tertio dico, quod fortificatur cogitatio, quando voluntas vult ipsam, & habet complacentiam in illa: quia omnis virtus vnita creata fortior est ipsa dispersa. Cum igitur anima habeat virtutem finitam, si potentiæ omnes occupentur circa idem obiectum intensior erit actus, quam cum disperguntur ad diuersa. Præterea hoc patet experimento, quod intensior est cogitatio quanto voluntas complacet in actu.

I Item agens inferius intensius agit concurrente agente superiori, quam non concurrente, igitur cum voluntas sit supremum agens creatum cōcurrente ad cogitationem ipsa erit intensior.

Dico igitur, quod vna est cogitatio in actu perfecto, & simul aliæ sunt cogitationes actu imperfecte, & impercepte, nisi illa vna, quæ est in actu perfecto, sit ita intensa, quod excludat omnes alias actuales: tamen, vt cōiter non est aliqua talis in actu secundo, vnde potest voluntas complacere in illa actuali consideratione. Et tertio ex hoc intenditur illa cogitatio in actu cum voluntas vult illam distincte, sicut esto, quod stet in eadem dispositione ille punctus naturalis, qui non percipitur imperfecte, & actu in completo per attentionem voluntatis potest actu completo percipi.

K Ad primam rationem primi articuli probātem, quòd nulla cogitatio est in potestate voluntatis. Dico, quod cum voluntas se conuertit ad cogitationem, quam habuit anima prius, vt imperfectam per conuersionem habet eandem: vt perfectam, & prius natura est ipsa, vt imperfecta quam actus voluntatis, tamen complacentia voluntatis est prior natura quam cogitatio perfecta. Ad rationem primã opin. contr.

Ad aliud cum dicitur in per se causis non est circulus. Dico, quod hoc est verum, vbi superior necessario requiritur in actibus, tamen vbi superior non necessario requiritur, est propositio falsa, quia quando inferior causa potest causare sine superiore, adhuc tamen quando concurrit superior, potest idem actus esse perfe- Ad 2.

perfectioi, & sic esse circulum non est inconueniens.

Ad 3. Ad aliud concedo, quód non est necesse ad intellectionem perfectam, voluntatem concurrere in ratione causæ, potest tamen concurrere in nobis.

Ad 4. Ad aliud concedo, quod cogitatio habet causas naturales sufficientes causantes quantum possunt causare, tamen illæ causæ fortius causant concurrente superiore. Patet igitur, quod anima tunc potest fortius agere, quando potentiæ agunt circa idem, & quod aliqua cogitatio est in potestate voluntatis, nulla tamen prima, quia quælibet posterior potest esse in eius potestate, sed non est necesse.

Quomodo actus malus sit in voluntate. Secundus articulus est quomodo actus potest esse malus in voluntate. Dico, quód in voluntate sunt duo actus, quia in omni concupiscere mihi, vel alteri est complacentia, & si côcupiscere sit inordinatum, complacentia erit mala, & hoc quando est complacêtia simpliciter in obiecto, & vt sit præsens, tamen cogitatio non est peccatum mortale, nisi sit morosa, & de illicito ex qua sequitur complacentia mortalis. Tamen delectatio proprie loquendo passio est, & illa non est peccatum, nec delectatio illa, quæ est de illicito obiecto. Si sit delectatio in speculatione fornicationis, meritoria est in acquirendo quid est cum toto conamine. Sed delectatio, quæ consistit in speculatione sic vt velit habere obiectum præsens, & delectetur, vt ita, sic ista est peccatum mortale. Istud vult Augustinum, 12. de Trinita. cap. 12. Vnde ponitur exemplum de viro, & muliere, quando est delectatio interior, non tamen côsensus in opus, tunc mulier comedit, & non est nunc, sicut tunc fuisset, si mulier comedit, & non vir, quia tûc fuisset damnata, & non vir. Sed absit, quód hoc nunc dicatur, quod delectatio interior absque consensu in opus, quia nunc mulier, & vir sunt vna persona, ideo si est delectatio inordinata dàmnabitur totus homo. Et ideo error est, q aliqui dicunt, q delectatio inordinata, absq; consensu interiori non damnat quantuncunque morosa, ideo dico, quód quantuncunque aliquis noluerit facere actum exteriorem malum, ita malam delectationem interiorem potest habere, quod damnabitur, cogitatio tamen nunquam est illicita. Sed actus bonus vbi cogitetur obiectum vt præsens illicite, & bene oportet actus placere sicut ponit Aug. Exemplum de Sollom. 9. de Trin. 10. Qualiter non est vitium, & qualiter est vitium. Teneor igitur non solum nolle facere illicitum, sed omnino nolle.

Ad arg. 1. q. 1. dist. 42. Ad primum. Primæ quæstionis dico, quód Aug. Intelligit, quod peccatum non est formaliter nisi in voluntate.

Ad aliud dico, quód intelligit, quod prima cogitatio non est in potestate voluntatis.

Ad 3. Ad aliud dico, quód non sequitur illa cogitatio non est præcognita, igitur non est volita per actum reflexũ, quod non oportet cognoscatur, sed sufficit, quod sit actualis cogitatio obiecti naturaliter præcogniti.

Ad 4. Ad aliud dictum est. Æqualiter cogitatio potest esse mala, quando ex ea sequitur complacentia mala, sed ipsa speculatio non nisi sic pro tempore, pro quo tenetur habere actualem cogitationem de aliquo alio obiecto.

Ad secundam quæstionem. Dico, præmittẽdo, quod potentia motiua obedit voluntati obedientia serulli, nô autem politica, vt habetur primo Politicæ. Nisi membrum sit paraliticum vel aliter indispositum, quare nô potest resistere, ita quód, quantum est ex se, nunquam resistit. Secundo dico, quomodo malitia potest esse in omnibus actibus inferioribus, quam sint actus volũtatis, actus inferiores debent circunstantionari, vt ratio recta dictat, quod fiant tunc, & in tali loco, & propter talem finem, & sic de consimilibus. Cum igitur sermo sit inuentus, ut exprimatur alteri conceptus, primum peccatum in sermone est mendatium tamen pro quanto actus pronunciandi voluntatem potest esse imperatus a voluntate, debet esse circunstãtionatus, vt dictat recta ratio, vt ad exprimendum conce-

A ptum pro tali nunc, & cum talibus circunstantijs, & si aliter impeditur a voluntate, est ibi peccatum.

Ad primum principale cum dicitur, sermo ad hoc est inuentus, vt exprimatur conceptus. Dico, quód ex hoc non sequitur, quód non sit peccatum in sermone, nisi mendacium, quia homo debet vti instrumento respectu finis, propter quem est cum debitis circunstantijs, vt si gladius est instrumentum ad diuidendum, nô propter hoc sequitur, quód diuidens caput a corpore non peccat amputando caput hominis. Ad arg. 1. q. 2. d. 42.

Ad aliud dico, quód peccatum est in voce significatiua. Et cum dicitur: nullam qualitatem habet ex impositione, quam prius nô habuit. Dicitur, quód habet vnum modum, propter quem nunc est peccatum, sed illud nihil est, quia sicut nihil plus est in circulo ex hoc, quód

B est signum vini quam prius, sed nec in voce post impositionem, nisi quód est rememoratiuum signum. Aliter enim Græcus intelligeret Latinum post impositionẽ. Ideo nisi prius sciam illud, cui vox imponitur, nũquam per hoc ducor in cognitionem illius, cui vox imponitur, sed quando prius scio in habitu, audiendo vocem scio hoc actu tanquam per signum rememoratiuum. Ideo nihil nouum est ex impositione, nisi ordo quidam, qui est relatio rationis.

Ad tertiam quæstionem patet, quomodo opera sunt in potestate volũtatis de potentia motiua. Et etiam operationes sensitiuæ, & vegetatiuæ sunt in potestate voluntatis pro quanto potest potentia motiuá impedire operationes istas antecedenter. Et hoc patet per Augu. 11. de Trinit. 8. motio palpebræ est in potestate potentiæ

C motiuæ, & pro tanto in potestate uoluntatis antecedenter est visio, & sic nutritio, quia in potestate voluntatis est non assumere augmentum. Sed sunt ne actus vegetatiuæ potentiæ aliter in potestate uoluntatis? Non videtur, sed tamen potentiæ sensitiuæ sunt aliter quãtum ad intensionem actus, sicut visus potest perfecte videre quod prius non vidit per attentionem voluntatis. Sed de appetitu sensitiuo est magna difficultas, & patebit in tertio. Ex illo patet secundum, quomodo est ibi malitia, quia pro quanto actus sunt voluntarij.

Ad primũ princ pale dico, q intelligit Apostolus, non quód nolo quantum ad primos motus, tamẽ aliqui exponunt de carne, sed in carne non sunt aliqua quãtum ad actus primos, vt distinguitur contra appetitum liberum. Sed quando voluntas delectatur appetitui sensiti- Ad arg. 1. 1. q 3. dist. 42.

D uo quantum ad motus primos, sunt peccata uenialia.. Vel potest dici, quód primi motus sunt peccata ratione primi peccati originalis, quod consequuntur, & non sunt de ratione peccati actualis.

Ad aliud concedo, quód in brutis sunt operationes sensitiuæ, sicut in nobis, tamen appetitus sensitiui in nobis sunt rationales per participationem, nati sunt enim subdi rationi non sic in brutis. Ad 2.

Ad quartam quæstionem. An diuisio Hieronymi sit sufficiens, quam ponit in litera de peccato, quod sit uel sermone, vel opere, &c. Dico, quód neque diuidit peccatum formaliter neque subiectum peccati formalis immediatum. Sed est ista diuisio malitiæ materialis actualis, & est sufficiens diuidendo per duo membra intelligendo per peccatum in cogitatione peccatum interius, & aliud esset peccatum exterius in actibus exte-

E rioribus, & subdiuidendo hoc membrum per peccatum in sermone & opere, tamen specialiter. Dicit peccatum in sermone propter significationem, quia graue peccatum, est peccatum detractionis: tamen omne peccatum in actu exteriori pro peccato commissionis, & omissionis, & sic interius oportet intelligere peccatum omissionis, & commissionis negatiuè, & priuatiuè.

DI-

DISTINCTIO XLIII.

QVÆSTIO VNICA.

De peccato in Spiritumsanctum.



CIRCA istam distinctionem 43. quæritur primo: Vtrum possibile sit uoluntatem peccare in Spiritumsanctum.

Argum. 1. Quod non. Ioan. 15. Qui odit me odit, & patrem meum, igitur peccatum in unam personam est peccatum in totam Trinitatem.

Argum. 2. Item peccatum in Spiritumsanctum, si quod est, esset odium Dei, sed nullum potest esse, quia illud non potest odiri, in quo nulla est ratio mali.

Argum. 3. Item peccatum in Spiritumsanctū est grauissimum, quia dicitur irremissibile hic, & in futurum, si quod tale sit, & nullum est irremissibile in hac uita per Aug. primo retractationum.

Oppositum habetur in litera.

RESOLVTIO.

Peccatum in Spiritumsanctum præcisè esse potest.

AD quæstionem dico, quòd potest esse peccatum in Spiritumsanctum præcisè, quamquam omne peccatum sit contra Deum, & totam Trinitatem virtualiter, quia sicut in omni peccato est auersio virtualiter a Deo, sic peccatum in vnam personam est simul peccatum in omnes, tamen voluntas potest esse auersa formaliter ab vna persona, & si non ab alia, quia tres sunt articuli fidei de tribus personis secundum tria appropriata: igitur possibile est considerare obiectum vnius articuli actu, & formaliter, non intellecto obiecto alterius articuli actu, & formaliter, quia hoc facit Ecclesia specialiter, cum dicit de filio, Qui tecum viuit, in fine orationis. Et de sancto Spiritu, cum dicit: Veni creator Spiritus.

Item magis annexa sunt essentia, & persona quam duæ personæ, cum personæ differant per relationes, essentia, & relatio non. Sed essentiam præcisè potest quis contemplari non præscindendo personas, sed non considerando actualiter, & præter hoc licet non posset intelligi vna persona, nisi contemplando aliam, sicut nec vnum relatiuum, sine alio adhuc illud cointellectum non est primum intellectum, ideo possibile est voluntatem specialiter actu auerti ab una persona, & si non ab alia. Sed non sic accipitur peccare in Spiritumsanctum in sacra scriptura, sed quantum ad appropriata personis, bonitas appropriatur Spiritui sancto. Et ideo peccatum ex certa malitia dicitur peccatum in Spiritumsanctum, siue possit esse certa malitia ignorantia non præcedente, siue non. Declarabitur tamen posterius, quòd non oportet ignorantiam præcedere malitiam in voluntate. Ideo dicitur peccatum in Spiritumsanctum cum non præcedit ignorantia, nec passio perturbat iudicium. Sed adhuc non omne tale peccatum dicitur esse in Spiritumsanctum proprie, quia non vniuersaliter oportet, quòd illud peccatum sit maximum, quia neque præcedit ex ignorantia præcedente, neque ex passione perturbante, nisi opponatur optimo obiecto immediatè quantum est possibile. Ideo nullum præceptum secundæ tabulæ ita ligat, sicut primæ tabulæ. Si igitur odium Dei possit esse in natura (quod tamen non credo) odire Deum esset maximum peccatum, sed immediatissimum, quòd potest esse circa Deum est desperare. Vnde sperare potest habere actum oppositum positiuum. Et tunc dicitur esse impenitentia, cum quis habet firmum propositum de non

Quid sit pec. in Spiritumsanctum.

H

I

K

F pœnitendo, & pessimi cadunt in hoc peccatum vt Iudas, & Cain: & illud est irremissibile, si duret vsque ad finem vitæ. Alio modo quam alia peccata, quanquam quodlibet sit irremissibile, si duret ad finem vitæ. Quia illud peccatum aufert misericordiam, quę est principiū in remittente. Et ideo demeretur pœnam æternam, si maneat ad finem vitæ. Aliter quā alia peccata.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quòd qui me odit, & patrem odit, verum est habitualiter, & virtualiter. Si odiū Dei sit possibile in natura, non tamen desperando peccat specialiter contra appropriata aliarum personarum, sicut contra appropriatum Spiritui sancto.

Ad aliud dictum est prius.

G Ad 3. arg. Ad aliud patet, quod aliter est irremissibile illud quā alia peccata.

DISTINCTIO XLIIII.

QVÆSTIO I.

Vtrum potentia peccandi sit a Deo.



QVOD nō. Quia nihil est ipsius liberi arbitrij.

Item si sic, igitur esset in Deo eminenter, & per consequens posset peccare.

Item, si sic, igitur haberet aliquem ordinem in vniuerso. Nihil enim est in vniuerso in ordinatum, nō habet ordinem ad supremum quia est ad actum pessimum. Nec in ordine infimo, cum sit potentia supremæ potentię actiue creatæ nec in ordine medio, quia entia media non possunt peccare.

Oppositum Magister in litera.

RESOLVTIO.

Peccandi potētia, vt dicit ordinem ad actum substractum est a Deo, vt est ad deformitatem, non est à Deo.

AD quæstionem dico, quod potentia peccandi potest accipi pro respectu, vel pro principio, in quo fundatur respectus. Si accipitur pro potentia, quæ est respectus est considerare duplicem ordinem ad actum substractum, & ad deordinationem, & ordo. Vt est ad deformitatem, non est a Deo, vt dicit ordinem ad actum substractum, est a Deo, cum sit ens positiuum. Loquendo de potentia vt fundamentum ibi sunt duæ rationes correspondentes, scilicet ratio lib. arbi. absolute, & ista est in quocunque melius esse, quam non esset, ideo non solum est a Deo, sed in Deo, sed sic non est potētia proximum fundamentum secundæ potentiæ, quę dicitur respectus. Sicut possum considerare sapientiam absolute, & sic indifferenter est in creaturis. Sed sapientia limitata tantum in creatura, sic vltra liberum arbitrium absolute est conditio limitans, & illud totum, vt liberum arbitrium causatum est fundamentum immediatum totius secundi, quòd dicit respectum ad actum deordinatum, & absolutum est fundamentum respectu actus secundum se, & totum liberum arbitrium creatum est fundamentum totius immediate, & causa cōtingens immediata huius effectus, & oppositi, & ideo contingenter bene potest velle, aut male. Dicunt est a Deo, quatenus ex nihilo, & sic potest deficere. Dico quòd nihil fuit terminus, a quo eius formaliter quanquam multa forte connotatiue, nec tamen propter hoc sequitur, quod potest peccare. Lapis enim est nihilo, & tamen non potest peccare, sed potest deficere sibi derelictus hoc est non esse.

Ad primū principale dico, ꝙ posse peccare vt dicit to- Ad arg. 1.

tum

tum non est pars liberi arbitrij. Et hoc probat Anselmus. Vt libertas est perfectio simpliciter, tamen loquẽdo de potestate qua voluntas potest peccare est aliquid liberi arbitrij creati.

Ad 2. Ad aliud, quòd posse currere est in Deo eminenter, igitur Deus potest immediate currere. Dices licet Deus non possit causare cursum in se immediate tamen in alio immediatè, vel sine subiecto esto, quòd motus posfit esse siue supposito Deus potest causare peccatum in alio immediate. Dico, quòd non, quia nunquam est peccatum formaliter, nisi causetur ab illa persona, in qua est subiectiuæ, & ꝙ in eius potestate sit non peccare.

Ad aliud cum dicitur. Potentia peccandi non potest esse suprema potentia creatã, verum est, si accipitur totum, tamen accipiendo pro tota absolutè potentia est supremæ potentiæ actiuæ creatæ. Vel potest dici, quòd potentia est superior ex termino, vel ex supposito, in quo est, vel ex modo agendi. Sed ex termino non potest dici potentia peccandi nobilior alia quacunq; creata, cum ipsa sit ad accidens, & alia potentia creata est ad substantiam, vt ad terminum; vt potentia generatiua: tamen quantum ad naturam, in qua est, est suprema potentia creata simpliciter, quia subiectiuæ est in voluntate, quæ potest esse causa contingens immediatè respectu talis actus, & illa eadem potentia est perfectibilis maiori perfectione si agat, vt recta ratio dictat, quàm aliqua alia potentia creata. Ex hoc igitur, quòd est actiua libere respectu pessimi effectus, sequitur, ꝙ est perfectibilis maxima perfectione inter potẽtias creatas. Præter hæc potentia ista est absolutissima, & per consequens maximè perfecta, quia quanto aliquid est absolutius tanto minus dependet a posteriori, & tanto plus posteriora dependent ad ipsum, ideo omnia dependent ad Deum; Qui est benedictus in sæcula sæculorum. Amen.

Quæstionum Reportatarum in Secundum Librum Magistri sententiarum finis.



IOANNIS



IOANNIS DVNS SCOTI, DOCTORIS SVBTILIS ORDINIS MINORVM, QVÆSTIONES, *QVAE REPORTATA DICVNTVR in Tertium Librum Magiſtri Sententiarum.*



DISTINCTIO PRIMA.

QVÆSTIO I.

Vtrum poſſibile ſit naturam humanam perſonaliter ſubſiſtere in perſona alterius naturæ, vel in alia natura.

Arg. 1. QVOD non. Omnis perſona eſt formaliter tale ens ſecundum naturam, cuius eſt: igitur non poteſt eſſe formaliter tale ens per naturam incompoſſibilem ſuæ naturæ: ſed quæcunque duæ formæ, vel naturæ diſparatæ ſunt incompoſſibiles, quia includunt cõtradictionẽ, igitur natura non poteſt ſubſiſtere perſonaliter in perſona, vel ſuppoſito alterius naturæ.

Arg. 2. Item, natura alia eadem etiam non poteſt ſubſiſtere in perſona naturæ humanæ.

Prçterea eadem eſt natura rationalis humana hic in actu, et perſona perſonalitate propria, igitur cõtradictio eſt, quod ſit hoc ens in actu, & non perſonata perſonalitate propria, ſed ſi ſubſiſteret in perſona alterius naturæ eſſet perſonata perſonalitate alterius naturç. Probatio primæ propoſitionis. Exiſtentia ſubſtantiæ in actu eſt, per exiſtentiam actualem ſuppoſiti, & ſuppoſitum in natura intellectuali eſt perſona, ſecundũ diffinitionem. Ricar. 4. de Trin. Igitur eadem eſt natura intellectualis ens in actu, & perſona perſonalitate propria. Item ſi natura humana ſubſiſteret, &c. Dependeret ad illam perſonam, conſequens falſum. Probo, quia nõ eſt

I illa dependentia cauſati ad cauſam, quia illa perſona nec eſt cauſa naturæ, nec cauſata, nec eſt illa dependentia ad aliquid immediatius cauſatum, quod neceſſario præſupponit, nec vnius cauſæ ad aliam.

Oppoſitum. Io. 1. Verbum caro factum eſt: & exponitur, filius Dei ſubſiſtit in natura humana. Vide D. Aug. in Enchi. c. 33. & 4. de Tri. c. 22. & 14. de Ciui. c. 2.

RESOLVTIO.

Concluſio eſt affirmatiua, & de fide tenenda.

IN iſta quæſtione de poſſibili nihil præſupponitur niſi quid per nomẽ ſignificetur. Primo igitur dicendũ, quç ſit ratio nominis. Secundo vtrum poteſt iſta ratio reperiri in rebus. De primo dico, quod illud ſubſiſtere

K in perſona alterius naturæ non dicit aliquid abſolutũ, Subſiſtere in perſona alterius naturç dicit, reſpectũ. igitur neceſſario reſpectum, quia non dicit nihil vt nũc ſuppono, & patebit in ſecundo articulo, ſed non dicit ſolam relationem rationis, quia ſubſiſtens in perſona alterius naturæ habet habitudinem realem ad illã perſonam, quæ non conſiſtit ſolum in conſideratione intellectus, igitur dicit relationem realem: ſed tamen nõ dicit relationem realem communem æquiparantię, vt eſt ſimilitudo, in qua relatione extrema æqualiter dependent, ſiue inuicẽ, ſed diſparantię: quia non eſt ęqualis dependentia, nec relatio illius naturæ ad perſonam, in qua ſubſiſtit, & è conuerſo, quia magis dependet illa natura a perſoua, in qua ſubſiſtit quam è conuerſo. Eſt igitur ratio nominis eius, quod eſt naturam ſubſiſtere

in

in persona alterius naturę, quod sit ordo naturę, illius dependētis ad personam alterius naturę, non in ratione causę, vel causati, nec e contra est dependentia causati ad causam neq; ad aliquid, vt prius causatum, quia quęlibet dependentia ratione causarum per se consequitur entitatem naturę, sed formaliter ratione entitatis personæ est formaliter aliud ab entitate naturę: & dependentia ista est per se ad entitatem personę, vt persona est non naturę, vt natura, & tamen persona non dependet ad naturam.

An possit esse subsistentia veræ naturæ in persona alterius.

Secundus articulus, videndum est, vtrum talis ratio nominis sit possibilis in rebus. Dicendum, quòd sic, circa quod intelligendum, vt prius dictum est, quod in tali subsistentia non est dependentia, quę est causati ad causam: vel è conuerso: & hoc probatur sic, quia omnis dependentia causati ad causam & in fundamento, & in termino est per se entitas naturę, quia causa non causat nisi ratione naturę, sed alia est entitas formaliter naturę, & entitas personę, quia entitas naturę est, qua aliquid est, sed entitas personę est non qua aliquid est, quia illa entitas incommunicabilis est secundum Ricar. 4. de Trin. Et tamen habitudo illa, quę est naturę ad personam, in qua subsistit, non est habitudo potentię ad actum, nec è conuerso. Ad ostendendum igitur, q̄ talis dependentia sit possibilis in rebus. Primo ostendenda est possibilitas ex parte naturę dependentis. Secundo ex parte termini dependentiæ, cum terminus ponitur esse persona alterius naturæ. De primo. Si natura eodem formaliter esset hæc natura, & eodem esset personata propria personalitate, esset contradictio dicere, quòd hæc natura personaliter subsistere posset in persona alterius naturę, sed illud excludit Damasc. 27. c. Vbi dicit, quòd hæc natura humana non est personata per id, per quod est hæc natura. Dicit enim quod Deus assumpsit naturam atomam non tamen in seipso subsistentem.

Opinio 1. Dicitur igitur sic: primo, q̄ natura, qua communicabilis est pluribus, nō potest fieri incommunicabilis, nisi per aliquod ens positiuum. Ideo oportet dicere, quod persona incommunicabilis sit duplici incommunicabilitate. Nam duplex communicabilitas.

Communicabilitas duplex.

Vna respectu istorum, quorum quodlibet est ipsum. Hoc modo natura communicatur suppositis, & sic vniuersale est communicabile. Alia est communicabilitas, qua forma communicatur materiæ, & vniuersale vtroque modo communicatur, quia dicitur de pluribus, & est in pluribus, sed singulare non communicatur nisi secundo modo, sicut forma materiæ, persona autem est incommunicabilis quantum ad vtramque communicabilitatem: est enim persona vltimum informatum in natura nullo vlteriori informabile.

Ratio prima. Pro ista opinione arguo, sicut indiuiduo non competit diuidi, ita nec per se competit communicari, secundum Ricar. 4. de Trin. Igitur illud, quo persona est incommunicabilis, est aliquod ens positiuum, sicut illud, quo suppositum est indiuiduum, & illud ens erit alia entitas a natura.

Confirmatur illud, quia lib. 1. dist. 28. Ostenditur, q̄ persona in diuinis non potest constitui per aliquā proprietatem negatiuam.

Ratio 2. Item secundo arguitur ad idem, sicut diuidi est imperfectionis, ita dependentia est imperfectionis, sed omnis imperfectio repugnat alicui personæ: quia personæ diuinę: sed nulla imperfectio repugnat alicui nisi propter aliquod positiuum in illo, igitur incommunicabilitas personę est aliquod ens positiuū aliud a natura.

Opinio superior impugnatur. Contra illud ostendendo, quod illa entitas, quam dicit positiuam, per quam persona est incommunicabilis, non sit alia entitas a natura, quia tunc sequitur, quod esset entitas, & non assumptibiliter a verbo, quia psonalitas illius naturæ humanæ inqtum incōmunicabilis vtraque incōmunicatione nō est assumptibilis, cōsequens falsum, & cōtra auctoritatē, & cōtra rationē. Contra auctoritatē Damasc. 92. c. quæ dicit, q̄ nihil est

A in natura humana, q̄ non est assumptibile. Itē est cōtra Ricardum. Nulla .n. creatura potest absolui a dependentia ad primum ens, & per consequens potest assumi a primo ente. Item sequitur, quòd si illa entitas personalis in natura humana nō esset in natura assumpta: igitur aliquid est in illa natura, quod non est in natura assumpta: igitur non est homo vniuocè cum alio, quia careret aliquo, quod est in natura alterius suppositi. Et hoc contra Damascenum vbi prius 92. c. Item sequeretur, quòd illa entitas nō posset dimitti, si esset assumpta a verbo: cōsequens est falsum secundum omnes. Probatio consequentiæ. Si dimitteret, aut hoc est, quia dabitur ei: aut quia non dabitur. Si non detur, non potest dimitti. Si detur, & cum illa entitas sit distincta ab entitate naturæ, & est incommunicabilis, per consequens

B vniuocè eadem cum quocumque, a quo sumitur. Igitur cum quo est vniuocè vnum cum alio non potest deponi ab illo. Sequitur, quòd illa entitas non posset deponi a verbo Dei.

Præterea hic ista proprietas indiuidualis naturæ humanæ est idem identitate, vel vniuocè cum natura: igitur non potest vnum manere alio non manente. Item sequeretur, quòd posset esse natura non personata personalitate intrinseca, nec extrinseca. Primo igitur quātum ad istum articulum, dico, quòd non dependere est simpliciter, vel quòd non dependere dicat negationem actus dependendi, vel negationem actus, & aptitudinis, vel tertio negationem possibilitatis simpliciter respectu dependentiæ. Exemplum illius non esse in cētro localiter dicitur de graui solum quantum ad negationē

C actus, vt quia non est in centro, sed id dicitur de igne, qui leuis est, quantum ad negationem actus, & negationem aptitudinis, quia ignis, & si possibilis sit esse in centro, tamen non est aptus natus esse in eo. Item tertio non esse localiter, & dimensiuè in cētro dicitur de angelo quantum ad negationem non solum aptitudinis essendi in centro, sed quantum ad negationem possibilitatis repugnat ei esse in centro localiter.

Ad propositū negatio dependentiæ actualis non constituit personam. Nam tunc anima separata esset personata, quod omnes negant, & negatio possibilitatis dependentiæ non est in natura creata, quia nihil est in natura creata, cui repugnat dependere. Ideo hæc dependentia non constituit personam: igitur relinquitur, q̄ tertia independentia, quæ scilicet negat aptitudinem ad

D dependendum constituit personam. Ex hoc sequitur, conclusio illius articuli, quia persona potest esse independens. Nam prius potest absolui a posteriori. Sed indiuiduum est aliquid indifferens ad dependere, & nō dependere: ideo potest esse independens aptitudinaliter & potest natura dependere. Ideo hæc natura est hæc per aliquid positiuum, quod est prius actuali depēdentia, & habituali.

Sed de secundo principali vtrum repugnet termino dependentiæ, scilicet personæ, quòd ipsa sit terminus huius dependentię, ostendo quòd non, quia quamcunque dependentiam cuiuscumque rationis potest terminare illud, quod est independens illa dependentia, sed aliqua est persona, cui repugnat dependere aliqua dependentia: igitur illa est independens omni indepen-

E dentia: ideo non repugnaret ei terminare quamcunque dependentiam. Probatio assumpti. Personæ in genere non necessario conuenit imperfectio non plus, quàm naturæ. Et cuicunque non repugnat dependentia habitualis, ei necessario conuenit imperfectio: igitur alicui personæ conuenit per se esse independens, quia imperfectio non necessario conuenit sibi.

Ad primum argumentum pro opinione aduersa dico, quòd personæ diuinæ competit incommunicabilitas simpliciter per aliquod ens positiuum, & hoc intelligit Ricard. sed nulla talis incommunicabilitas potest esse in creaturis. Ad rationē 1. superioris opin.

Ad secundum argumētum dico, quòd personæ non repugnat dependentia, quæ est repugnātia de possibili: Ad 2.

sicut

sicut homini repugnat irrationabilitas, sed ei repugnat aptitudinaliter dependere sicut graui repugnat esse sursum.

Ad arg. 1. in initio quest.

Ad primum argumentum principale dico, quòd non oportet, quòd persona sit formaliter tale ens secũdum naturam informantem ipsam, sed secundum naturam dependentem ad ipsam extrinsece.

Ad secundum cum dicitur eadem est natura hæc, & personata personalitate, dicendum, quod non eodem exterminando idem ad positiuum ad negatiuum, quia est personata per aliquid negatiuum, vt dictũ est prius, quia per non dependere aptitudinaliter, sed est hic per aliquid positiuum, vel non eodem positiuo complete.

Ad aliud dico, quòd non dependet natura ad personã dependẽtiam causę ad effectum, nec efficacię alicuius. Nam illud, quod dependet ad aliam personam in ratione causæ efficientis dependet eadem ratione ad omnẽ personam, quia efficientia omni personarum respectu alicuius dependentis extra naturam diuinam est indiuisa, quia Trinitas indiuisibiliter operatur: Sed in rebus non potest inueniri depẽdentia similior huic quam sit dependentia accidentaliter ad subiectum hoc modo, vt si circunscribatur inhærentia accidentis ad subiectum adhuc est dependentia illius ad subiectum tanquam posterioris natura ad prius natura. Et hæc dependentia circunscripta dependentia inhęrentię, quæ est per informationem maxime assimilatur dependenti: qua dependet natura assumpta ad personam, quę non informatur natura: nec vt sic est eius causatum prius respectu posterioris. Vnde accidens dependet ad subiectum vt ad perfectibile, & vt ad prius natura primum dicit imperfectionem in subiecta: secundum perfectionem. Quantum ad hoc est simile de natura humana dependentæ ad suppositum.

An angelica natura possit sustẽtare aliam naturã.

Tertius articulus est, si natura angelica posset sustẽtare naturam aliam a se. Quod sic, quia potest creare: quia non potest probari contrarium. Et ad rationes, quę fiebant contra in principio secundi, & quarti, dicitur, quòd accidens in virtute subiecti, & instrumẽtum dicitur triplex, vt qualitas actiua, & forma in supposito. Sed contra illum, cuius est hæc opinio, actus primus est naturaliter prior actu secundo: igitur actus primus nunquam habet passum: posterius natura, quam habeat actus secundus. Igitur cum forma materialis sit posterior origine materia, igitur quodlibet vnius quolibet alterius. Sed secundum istos in instanti inductionis formæ substantialis attingitur materia cum non sint plures formæ substantiales similiter: igitur nulla qualitas, tunc agit, quia actus primus habet passum posterius origine quam sit materia prima: igitur non oportet dicere, quod forma materialis potest causare aliquam materiam, & si non illam, quam informat: tamen contra hãc proportionem actus huius habet passum, posterius natura, vel saltem non prius quam actus primus. Ponitur instantia de dimensione interminata recepta in materia prima, quæ est prior, quam sit materia cum dimensione interminata, quæ est receptiuum actus primi.

QVÆSTIO II.

Vtrum possibile sit naturam humanam personaliter vniri vni soli personæ diuinæ.

Arg. 1.



QVOD non. Persona diuina est actus primus: igitur nihil potest sibi vniri, quia cui vnitur aliquid, illud prius est in potentia ad vnionem, postea in actu: in natura diuina nihil est prius in potentia, & postea in actu: igitur.

Arg. 2. Item infinito nihil est vnibile, quia infinito nihil potest addi: persona diuina est infinita.

Arg. 3. Item, finiti ad infinitum nulla proportio: sed vnibilium ad inuicem est aliqua proportio: natura humana est finita, persona diuina est infinita: igitur, &c.

F

Item Augu. 2. de Trin. 8. eandem voluntatẽm habet pater, & filius, &c. & indiuisa est operatio: igitur ista comparatio non competit soli personæ, sed toti Trinitati: igitur. Argum. 4.

Oppositum. Ioannis 1. Verbum caro factum est.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua, nullo absoluto adueniente.

AD quæstionem videndum est, si sit possibile naturam humanam vniri personæ diuinæ ex parte naturæ. Secundo ex parte Trinitatis. Tertio si vni soli.

G

De primo non videtur, quòd aliqua possint vniri, nisi aliquid aliter se habeat, nunc autem persona diuina per istam vnionem nullo modo aliter se habet, nec natura humana aliter se habet secundum aliquid absolutum, nec sufficit ponere respectum nouum, quia ad respectum primo non potest esse mutatio. 5. Philosophi, quia impossibile est, quòd respectus sit per se terminus mutationis. Et probatur dictum Philosophi, quia si duo non aliter se habeant in se quam prius, non aliter se habent inter se, & si nullo modo aliter se habent inter se, non aliter se habent ad vnionem. Nunc quam prius, igitur oportet ponere, quòd ista mutatio terminetur ad aliquid absolutum concomitans naturam humanam. Similiter est ibi ponere tria absoluta, naturam diuinam, & humanam, & id tertium absolutum nouum, quia & si natura humana nõ prius existebat quam erat assumpta, tamen æqualiter potuisset assumpsisse, si natura illa prius extitisset, quia potest assumi lapis. An aliquid alio vniri possit nullo interueniente absoluto nouo. Tex. 9. Opi. aliorũ tacita.

H

Item possibile est actionem esse realem, igitur & passionem, igitur illius passionis erit aliquis terminus realis, non natura diuina, nec humana. Ratio 2.

Item in omni vnione oportet alterum vnibilium habere esse absolutum nouum, cum vnibilia sint absoluta: sicut patet de subiecto, & accidente, subiectum habet esse absolutum nouum per hoc, q albedo sibi inest. Ratio 3.

Item, incarnare est agere actione transeunte; igitur sibi correspondet passio vera: igitur quod incarnatur, vere patitur, non natura diuina, igitur humana, igitur oportet dare terminum realem illius passionis. Ratio 4.

Dico, quòd possibile est naturam humanam vniri naturæ diuinæ. Primo ex parte naturæ humanæ, & non per nouum absolutum aduenien s, quia si relinqueretur sibi natura assumpta, nihil deperit verbo nec etiam naturæ assumptæ: igitur non est ibi absolutum tertium. Si prius esset natura absoluta in se, & postea sumeretur, nihil nouum esset, quin illud secundo desineret esse, si natura Delinqueretur sibi, sed natura posset dimitti, & verbo nullo absoluto corrupto, igitur ex vnione cum verbo non est aliquid absolutum tertium. Decisio Authoris.

I

Item illud absolutum non esset accidens, neque substantia. Non accidens, quia accidens non est per se ratio personandi, vel vniendi. Nõ substãtia, quia neque forma, neque materia, neque compositum, neque proprietas indiuidualis, quia ipsa est eadem vniuocè, & identicè cum natura, & per consequens non potest vnũ manere alio non manente. Ideo dico, quòd illud nouum non est, nisi dependentia actualis, & non aptitudinalis. Prius enim quanquam natura humana non habuisset dependentiam actualem, sed habuisset esse in proprio supposito, tamen non fuit negatio dependentiæ possibilis ad aliud suppositum, & prius potest esse sine posteriori, vt dictum est, ideo, &c. Et cum quæritur, ad quid terminatur ista vnio. Primo dico, quòd ad respectum extrinsecum aduenieñtẽ, quia ista natura humana prius fuit in potentia, vt esset fundamentum immediatum, non tamen est fundamentum necessarium illius respectus extrinseci. Vnde fundamentum respectus triplex est secundum tres respectus. Prima relatio creaturæ ad Deum in ratione triplici causæ efficientis, exemplaris, & finis. Et ille respectus non est res alia a fundamento,

K

sed

sed idem. Aliud est fundamentum sicut album respe-
ctu similitudinis. Et ibi non est necesse, quod posito fun
dimento, quod ponatur relatio, & ideo res alia: posito
tamen fundamento, & termino, necessario creatur re-
spect is intrinsecus. Tertium est fundamentum, quod
contingenter respicit respectum positis extremis. Et
iō ille respectus dicitur extrinsecus aduenire, & illud,
ꝙ est primo nonum, cū assumitur: natura humana per
se loquēdo est ille respectus. Exemplum ad hoc: si vbi,
non dicit nisi respectum sicut credo, cum dicat circun-
scriptionem passiuam. Primo nouum acquisitum per
motum localem est ille respectus extrinsecus, & fun-
datur ille respectus in quanto locabili contingenter po
sitis extremis non sicut similitudo in albedine: quia
positis extremis non potest similitudo non esse, sed po-
sito locabili mere cōtingenter, & loco, est ille respectus
extrinsecus vt vbi: quia esto, quod Deus conseruaret
eundem locum, & idem locabile in alio situ, manerent
extrema, & non maneret ille respectus, etiam si ille lo-
cus nunc est, & corpus locabile est extra: si ponatur il-
lud locabile intra illum locum habet nouum vbi: &
per consequens tantum est ibi nouus respectus, & ta-
men motus per se nouus.

Ad ratio nem 1. responsio. Ad primum per opposita potest dici, quod ad respectū extrinsecum potest esse motus, & mutatio primo, & ad respectum, & illud non est contra Philosophum, sed cum eo: quia ponit motum per se ad vbi, sed negat, 5. Phy. Motum esse per se, & primo ad respectum, qui est relatio: quia ille respectus est intrinsecus adueniens, respectus extrinsecus non est relatio. Et cum ponatur propositio Philosophi. Si duo eodem modo se habent in se: igitur, & inter se. Dico quòd non oportet: sicut patet quòd eodem modo existente illo locabili in se, nunc lo cat, iam non locat. Et sic ista se habent aliter inter se: & tamen nullo modo aliter in se.

Ad rationem 2. Ad aliud, cum dicitur, quòd passionis realis est terminus formalis realis. Dico, quòd terminus formalis nūc acquisitus de nouo est natura humana. Prius enim ista potuit fuisse, quam assumeretur: tamen si accipitur, quod passionis est terminus nouus, cui acquiritur esse de nouo, falsum est, sed tantum acquiritur respectus extrinsecus de nouo: & de nouo nullum absolutum.

Ad 3. Ad aliud: si accipitur, quod vnio vnibilium requirit, quod ista aliter se habeant secundum se, falsum est: nisi tantum denominatiue. Vnde cum materia acquirit formam, non acquirit in materia aliquod esse nouum secundum se reale: sed tantum denominatiue. Eodem modo est de supposito respectu accidentis. Vnde esto, quod accidens esset conseruatum per se, & deinde vniretur supposito, solum habebit esse nouum denominatiue: sed neutrum istorum habebit esse nouum, vt secundum se sunt vnibilia.

Ad 4. Responsio aliorum. Ad aliud, cum dicitur: incarnare est agere actione trāseunte. Dicitur, quod magis est possibile de persona diuina quam de quacunque alia aliam naturam personare. Primo, quia persona diuina includit perfectiones omnium aliorum eminenter: igitur potest supplere vicē cuiuscunque alterius personæ: igitur potest naturam humanam personare. Secundo sic: omnis creatura est in potentia obedientiali respectu personæ diuinæ: igitur potest ab illa personari. Sed prima ratio non valet: quia personalitas diuina inquantum huiusmodi non est infinita formaliter: igitur non includit perfectiones omnium eminenter inquantum persona, licet faciat ratione essentię. Secunda ratio non valet: quia licet creatura sit in potentia obedientiali respectu Dei: hoc tamen non est, nisi inquantum est a Deo, vt ab agente: hoc autem non est ab vna persona specialiter: sed a tota Trinitate.

Respon. Scoti. Aliam causam assigno, quare persona diuina potest personare naturam humanam: quia persona diuina, vt persona est, est simpliciter independens hac dependentia: quia contradictorie repugnat sibi communicari alteri supposito: igitur potest terminare depen-

A dentiam illius rei, secundum quam est simpliciter independens. Assumptum patet, non enim omnis entitas personalis est necessario dependens, quia sic omnis entitas personalis includeret imperfectionem.

Contra, ista videtur repugnare, quia si per rationem independentię terminant hanc independentiam, igitur per rationem infiniti terminant, vt prius dictum est, ꝙ persona diuina non est infinita formaliter, igitur per rationem essentiæ terminat hanc dependentiam. Dico, ꝙ licet nulla perfectio simpliciter conueniat personæ diuinę, nisi ratione essentię, tamen imperfectio potest repugnare personæ diuinæ, & non ratione essentiæ, quia licet imperfectio nō repugnet illi, quod potest esse imperfectum, tamen potest repugnare illi, quod non necessario est imperfectum: ideo cum personalitas diuina

B non sit formaliter imperfecta, nec perfecta inquantum huiusmodi, tamen potest esse, quòd sibi necessario repugnet imperfectio, & tamen non repugnat sibi esse perfectum, & infinitum, sed sibi conuenit ratione essentiæ inclusæ. Est igitur independentia duplex: essentialis, quæ est termini, & de hac non loquor. Alia est independentia vnius personæ tantum, vt paternitas de se est independens, quia nihil est in patre, quod dicit ens possibile, sed est necesse esse ex se, vt distinguitur contra possibile. Et ideo simul Philosophantes, & Theologantes errant volentes concludere infinitatem ex hoc, ꝙ est necesse esse ex se, & ideo necesse esse ex se absolutè, solum excludit possibilitatem, & non infinitatem, quia relationes in diuinis non includunt ens possibile, & tamen non includunt infinitatem formaliter.

C Ad rationem igitur superius factam, cum dicitur. Incarnare est per se agere actione transeunte: concedo, non tamen est compositio ex persona diuina, & natura humana. Dico, quòd nulla compositio est, nisi actus informet potentiam, & licet, grammaticę loquendo, incarnare significet talem actum, tamen incarnari non significat illam vnionem passiuam realiter; sed assumi significat etiam istam passionem, vnde in natura humana est illa passio respectu Trinitatis. Sed illa non dicitur passio, quæ dicitur assumi. Responsio ad eandem rationē 4.

Per hoc ad quæstionem; & sic declaratur tertius articulus, quòd possibile est naturam humanam sustentari in vna persona, licet nō in alia. Dicitur tamen, quòd relatio differt ab essentia ratione tantum. Vel dicitur, quòd inquantum relatio nō terminat, quia inquantum

D relatiuum non terminat respectum. Similiter in diuinis est vnum esse: igitur vna vnio. Duplex tamen ponitur via. Vna, quòd essentia est terminus formalis, & relatio, sine quo non. Alia via ponit, quòd essentia alio modo habetur in vna persona, quàm in alia.

Contra primam viam: cui competit formalis ratio agendi antequam sit actio elicita, illud potest per se agere, igitur cui competit formalis ratio terminandi antequam sit terminus, illud potest per se terminare: igitur cum quælibet persona sit prius duratione natura humana assumpta, cum assumptio sit ex tempore, sequitur ꝙ non potest poni essentia realis terminus, & relatio, sine quo, non in vna persona, quàm in alia. Secūda via non valet, quia agere a se, & non a se, non distinguunt personam assumentem, & non assumentem, quia & si pa-

E ter assumeret naturam adhuc ageret a se. Item: ly, vt, non est nisi res rationis, ideo non potest persona assumens distingui a non assumente per ly, vt.

Dico igitur, quòd cuicunque entitati competit independentia, illa entitas potest terminare illam depēdentiam, sed filiationi, vt filiatio est, competit independentia ad aliud suppositum, & illa dicitur vno modo terminus illius dependentiæ, quia si aliquid terminat dependentiam naturæ humanæ ad personam, illa erit propria ratio illius personæ. Filiatio est propria ratio verbi sicut dictum est prius. Si principium actionis esset paternitas (quod tamen non teneo) tunc pater paternitate generaret formaliter, quia tunc generatio esset formalis ratio producendi filium. Sic dico,

cum filiatio sit propria ratio personæ, ad quam depēdet natura humana, ipsa erit formalis terminus dependentię. Et cum dicitur superius, quòd non differunt essentia, & relatio, nisi sola ratione, falsum est, & declaratū est primo libro: quia tunc pater daret omnem rem quā habet filio: & tunc generaret patrem sicut generaret Deū: igitur paternitas est alia res, & per consequens nō solum ratione distinguitur ab essentia, cum totam realitatem essentię det pater filio. Et cum dicitur postea, quòd natura dependet ad personam inquantum relatiuum, cōcedo: quia illud est primus terminus, & aliqua relatio potest esse simpliciter independens licet non sit formaliter infinita.

Dicitur, quod illud, quod est simpliciter independēs non est relatio. Probatio, quia illud terminat dependentiam naturæ humanę ad personam per te, quæ est simpliciter independens, & terminat relationem originis in diuinis: igitur idem terminat duas relationes. Primo dico, quod persona non per aliquod, quod sit eius vt terminus terminat dependentiam naturæ humanę ad ipsam: sed tātum relatione ad intra, ita quod filiatio, quæ est æterna, & filius includens relationem est terminus relationis ad intra, & terminat dependentiam naturæ humanę ad ipsum non sub aliqua correlatione, sed sub ratione absoluta, & sic potest eadem relatio esse alterius relationis terminus sub correlatiuo, & alterius sub ratione absoluti.

Ad aliud, quod natura humana habet esse vnde cōmunicatur sibi esse, verum est non sicut albedo parieti, sed sicut hypostasis substantias, ideo verbum vt fundamentum proxime rationis terminandi dependentiam est terminus relationis ad intra, & hoc non concludir ipsum esse proximum fundamentum dependentiæ naturę humanæ ad ipsam inquantum huiusmodi.

Ad arg. 1. in ingressu quæst. Ad primum principale dico, quod potentia logica nō habet potentiam realem in vtroque extremo, vt frequēter: sed sufficit in altero tantum, vt cum dicitur. Deus potuit creare mundum antequam fecit: non est potentia realis ibi ex parte mundi. Sic in proposito non oportet, quòd potentiæ logicali correspondeat potentia realis in vtroque extremo in proposito.

Ad 2. Ad aliud concedo, quòd ex natura humana, & verbo non est personę compositio, sed vnio. Et cum dicitur infinito nihil potest addi, verum est, quòd facit vnum per compositionem: sed nō est impossibile aliquid addi infinito secundum dependentiam: quia tota creatura non est in Deo formaliter: quia sic esset Deus formaliter, & ideo tota creatura potest addi Deo depēdendo: sed non informando.

Ad 3. Ad aliud dico, quod proportio non semper requirit, quod vnum crescendo possit adequari alteri, vel fieri aliud, quia nunquam materia crescendo fiet forma. Ideo talis proportio non est finiti ad infinitum: tamen proportio secundum dependentiam bene potest esse finiti ad infinitum.

Ad 4. Ad aliud de Augustino 2. de Tri. 8. Dico, quod principium agendi incarnationis est tota Trinitas. Sed terminus est vnio vnius personæ ad naturam humanā formaliter, ideo nihil potest vna persona agere extra, quod non agit alia: bene tamen potest vna persona terminare dependentiam formaliter, quam nō terminat alia. Et sic posset quælibet persona terminare specialem relationem, sed non est alia de facto realis specialis nisi ista, multæ tamen sunt relationes rationis speciales: vt cum adoratur vna persona specialiter, non cogitando actualiter de alia: nec tamen pręscindendo alias personas.

F

QVÆSTIO III.

Vtrum natura humana possit personari simul in tribus personis.



QVOD sic. Possibile fuit prius antequam fieret actio ad personandum naturam humanam in filio, quòd tres personę agerent ad personandum eandem naturam. Aut igitur omnes personabunt, aut nulla, aut alia, & alia non. Si omnes, habetur propositum. Si nulla, non implebatur voluntas Trinitatis. Si alia, & alia, non detur ratio. D. Bon. in 3. d. 1. q. 3. Scot. in 3. q. 2. Ricar. 3. d. 1. q. 4. Var. lib. 5. q. 5. Henric. quol. 4. q. 7.

G Item antequam filius assumeret naturam humanam possibile fuit patrem assumere naturam humanam, & illa potentia non reducitur ad actum per hoc, quòd filius assumit, igitur adhuc est reducibilis, igitur adhuc pater potest illam potentiam reducere ad actum. Argum. 2.

Item idem accidens potest simul esse in diuersis subiectis, igitur & eadem natura in diuersis personis. Antecedens patet, quia corpus gloriosum, & non gloriosum possunt esse simul in eodem loco, igitur in eodem vbi, quia ijdem sunt fines cōtingentis, & idem corpus locatum ante, & prius. Argum. 3.

Ad Opp. Oppositum. Ansel. lib. 2. c. 9. in principio. Cur Deus homo: Plures personæ assumere nequeunt vnum eundem in vnitate personæ, quia in vna tantum persona per hoc fieri necesse est, nec valet dicere, quòd Anselmus intelligit vnam personā per vnum, sicut dicit Tho. in scripto, sicut plures nequeunt, ita nec vna persona potest assumere personam, sicut dicit Anselmus in principio illius capituli, nunc quoque quærendum est, in qua persona dicit, quòd non est possibile, quòd tres personæ eandem naturam assumant. Quia esset alia, & alia natura in alia, & alia persona, cum eadem natura finita non possit esse simul in diuersis suppositis. Item assumere naturam competit huic personæ, vt hic distinguitur ab illa, igitur non eadem est assumpta ab hac, & ab illa. D. Tho. p. 3. q. 3. a. 6. H

RESOLVTIO.

Impossibile est naturam humanam simul assumi a tribus personis, cum impossibile sit naturam perfectæ terminatam dependere ad aliud. I

QVAESTIO IIII.

Vtrum possibile sit plures naturas esse assumptas simul ab vna persona.



QVOD non. Quia aut illā persona esset vnus homo, aut plures. Non vnus, quia habet duas naturas. Si plures: igitur habens plures scientias diceretur plures scientes. Argum. 1.

Item suppositum vnum non est nisi vnius naturæ. Sed persona assumens plures naturas esset vnum suppositum: igitur, &c. Argum. 2. K

Ad Opp. Oppositum. Pater potest assumere naturam aliam, igitur & filius potest manente priori, quia eadem virtus manet in filio, quæ in patre, & per primam assumptionem non est virtus filij exhausta: igitur adhuc potest assumere aliam naturam, sicut prius potuit.

RESOLVTIO.

Plures naturæ in eadem persona simul subsistere possunt.

QVÆ-

QVÆSTIO V.

Vtrum suppositum creatum posset sustentare aliam naturam.



Arg. 1. QVOD sic: quia suppositum creatum est magis proportionatum alteri creato, quã sit suppositum increatum.

Arg. 2. Item sustentare aliam naturam non requirit perfectioné infinitam, quia hoc potest facere diuinam personam inquantum persona, quæ vt sic non est infinita: igitur suppositum creatum potest hoc facere.

Arg. 3. Item natura superior cõtinet inferiorem: igitur persona superior personalitatem inferiorem: igitur potest supplere vicem eius.

Ratio in opp. Oppositum. Natura creata non potest sustentare nisi suum suppositum, quia hoc est vltimum potentię: igitur non sufficit ad sustentandum aliud.

RESOLVTIO.

Nulla creatura potest sustentare aliam naturam actiue; an vero possit terminatiue, seu formaliter, dubium est.

Opi. Varr. lib. 1 q. 5. D. Tho. p. 3. ar. 6. q. 3. DICITVR ad primam quæstionem, quòd eadẽ natura potest simul personari in tribus personis, quia possibile est posterius numerari non numerato priori. Sed induiduari est prius quam personari: igitur potest idem indiuiduum personari diuersis personis. Item natura humana nunc personata a filio inclinatur ad aliud, quia apta nata est personari propria personalitate: igitur pater potest supplere istam inclinationem. Item relatio non distinguit absolutum: igitur idem absolutum potest esse fundamentum diuersarum relationum. Modus ponendi est iste, sicut duo corpora possunt esse simul, & sicut idem accidens simul in diuersis subiectis: sic eadem natura simul in diuersis personis. Contrarium huius tamen ostenditur, quia si eadem natura numero esset simul in diuersis suppositis, ipsa esset infinita, sicut patet de essentia diuina: igitur natura humana esset infinita.

Varro vt supra ad 1. opin. 1. Dicitur, quòd sequitur de natura diuina, quod est infinita, quia est eadem identitate in diuersis suppositis, sed ista natura humana, nec est eadem identitate suppositis diuinis, nec formaliter.

Contra. Ex illo sequitur propositum ita impossibile est accidens esse illimitatum sicut subiectum, vel magis sicut subiecta eadem, quæ est in hac parte est in illa loquendo de intellectiua quanquam non eadẽ pari identitate. Si tamen illa esset diuersa supposita, sequeretur, quòd anima intellectiua esset infinita: igitur sic ex parte alia. Item contra rationem illa natura posset esse in multis suppositis simul, poset enim in infinitis quãtum est ex parte sui, quia & si non sint infinita, in quibus possit ese, non tamen ex parte sui est, quin possit ese in infinitis, si esent, & hoc probatur. Repugnaret sibi simul sustentari in se, & in filio: igitur pari ratione in filio, & in patre. Dico igitur ad hunc articulum, quòd si ratio terminandi potest ese in pluribus personis simul, tunc posent plures persõnæ simul asumere eandem naturam: si non, non: sicut si albedo potest ese simul in tribus superficiebus potest omnes simul informare. Et tunc ad quam vnitatem erit terminatio? Dico, quòd hoc supposito distinguendum est de vnitate. Vna est vnionis partium in toto. Alia est identitatis, quia cum ex materia, & forma fit vnum est terminatio ad vnionem partium in toto, non ad vnionem identitatis, & ista terminatio est ad vnionem dependentiæ, & per consequens, neque terminatur ad

A vnitatem personæ, neque ad vnitatem naturæ, sed ad vnitatem identitatis, vel compositionis naturæ humanæ, & essentiæ, & hoc significat vi constructionis grammaticalis.

Dices: nunc est vnitas naturę humanę ad personam, & tamen neque compositionis, neque identitatis, igitur tunc posset esse talis vnitas naturæ humanæ, & essentiæ, & tamen nec compositionis nec identitatis, esto quod dependentia naturæ humanæ primo terminetur ad essentiam.

Dico, quod non sequitur, quia cum persona terminat dependentiam naturę humanæ, non significat vnitatem identitatis neq; compositionis, & hoc vi constructionis, & tamen si terminetur dependentia naturę humanę ad esentiam, denotatur vnitas compo-

B sitionis, vel identitatis ratione esentię vi constructionis.

Sed mihi videtur, quod non est posibile eandem naturam simul assumi a diuersis personis, quia ista est alia dependentia ab omni dependentia naturę ad naturam. Auctoris opinio. Ideo dico, quòd impossibile est naturam perfecte terminatam dependere ad aliud, quia nihil dependet ad aliquid, quo circumscripto, nihil minus est tale in sua entitate. Sed dependentia naturæ humanæ est complete ad personam filij terminata, igitur non potest simul terminari ad personam patris. Dices: Multæ similitudines posunt ese simul in eodem. Dico, quod licet relationes dependentiæ esentialis non posunt simul plurificari, re non plurificata, cuius sunt relationes creaturarum ad Deum in ratione causæ efficientis, tamen

C relationes æquiparantiæ posunt plurificari in eodem fundamento, positis diuersis extremis. Sed non sic eset, si depentia vnius extremi ad aliud eset complete terminata ad filium, dum est personata, sicut non potest per aliam personam terminari.

Ad arg. 1. q. 3. superius. Ad primum principale, cum dicitur, posibile est, quod omnes personæ prius agant antequam natura humana personetur in verbo. Dico, quòd verum est actiuæ. Omnes enim sic agunt ad hoc, quòd terminetur naturæ dependentia ad filium. Si intelligis, quòd omnes æqualiter agerent ad asumendum naturam humanam, vt personetur in quolibet, contradictio est.

Ad 2. Ad aliud concedo, quod illa potentia: quæ prius fuit in parte, nõ est reducta ad actum, & ideo potest reduci,

D sed non stante, quod natura humana personetur in alio: sicut potentia est in subiecto, quod sit album, & nigrum, & per hoc, quod nigrum informat non reducitur potentia ad actum, quę fuit respectu albi, nec tamen potest reduci stante nigredine in subiecto. Sic si filius dimitteret naturam humanam assumptam posset pater eam assumere: sed nunquam dum personatur in filio.

Ad 3. Ad aliud cum dicitur, quòd idem accidens potest esse in diuersis numero, nego: nec habent duo corpora idẽ vbi subiectiue, quia si vbi est circumscriptio locati, sunt ibi duo vbi, & tantum vnus locus, si locus sit absolutum, si tamen ponitur nisi respectus, idem dicendum de vno, & de alio.

Ad rationes opin. primę. Ad primum argumentum pro prima opinione dico,

E quòd quando vnitum posterius est adæquatum priori non potest posterius multiplicari stante priori eodem. Sicut patet de subiecto, & propria passione, & de relatione creaturæ ad Deum, quæ est posterius aliquo modo ipsa creatura, & tamen non potest multiplicari quin sit res alia creatura non multiplicata.

Ad aliud dico, quòd natura humana dum est in verbo inclinatur ad propriam personalitatem non actuali dependentia, sed aptitudinali, ideo habet potentiam vt personetur a patre, si derelinqueretur a filio, sed non simul.

Ad aliud, dico, quòd relatio non distinguit absolutum, verum est, si est alicuius præcedentis. Sed si absolutum illud sit alicuius posterioris bene potest.

R Ad

Decisio quæst. 4. superioris. Ad secundam quæstionem, cum quæritur an plures naturæ possint subsistere in eadem persona simul. Dico quod sic, quia non est repugnantia vnius naturæ creatæ ad aliam in ratione dependentiæ ad eandem personam neque est repugnantia ex parte termini, quia vna creata natura non adæquat potentiam personæ diuinæ. Primo igitur simpliciter potest pluribus personalitatibus remotis personari, vel plures naturas extrinsecas personare.

Ad arg. q. 4. Reijcitur aliorum resp. Ad primum principale. Illud suppositum aut est vnus homo aut plures homines. Dicitur, quod neque sic neque sic, sed illud non valet: quia circa ens sunt idem, & diuersum immediatæ differentiæ vnum, & multa, &c. in. 10. Metaphysicæ. Si dicatur, quod est vnum suppositum, igitur plures naturæ est vnum suppositum. Si dicatur, quod sunt tres homines, sequitur, quod tres personæ sunt tres dij. Resp. propria. Dico, quod si duæ scientiæ essent in hoc, sciente, & diceretur de eo in abstracto, tunc sequitur, quod essent duo scientes, quia terminus numeralis semper est adiectiuum, & ponit suum significatum circa suum substātiuum, ideo si dicatur ille est duo sapientes hæc sunt duo adiectiua ideo ponet minus materialis suum significatum circa suum substātiuum sub intellectum in hæc est duo, qui sed quando est terminus substantiuus, cui additur terminus numeralis denotat eum immediate numerari, ideo cōcedere, quod si filius assumeret plures naturas simul, quod esset vnus humanatus, sed tamen plures homines. Nec propter hoc sequitur, quod habens plures scientias sit plures scientes, sed vnus sciens, sicut filius vnus humanatus sicut dictum est in primo libro de hac materia. Distinctione 12. Quod pater, & filius sunt vnus spirator, & duo spirantes.

Ad 2. Ad aliud dico, quod a supposito extrinseco, nec capit personam vnitate neque pluralitate.

Decisio quæst. præsentis. Ad tertiam quæstionem dico, quòd sustentare actiue aliam naturam non potest aliqua creatura, quia hoc est reducere potentiam obedientialem ad actum, sed tota natura creata solum potest reducere potentiam naturalem ad actum secundū aliquis, tamen credo, quod non possit totam potentiam naturalem reducere ad actum, quia capacitas passiua animæ rationalis est maior, quam sufficiat virtus actiua naturalis ad eam perficiendam.

An creatura possit sustentare aliam naturam terminatiuè Ratio aliorū. Varro lib. 3. d. 1. q. 2. Si quęratur, an possit sustentare terminatiue, dicitur, quòd non. Ad hoc est prima ratio talis. Quia nulla perfectio finita continet perfecte totam perfectionem entis inferioris. Quia si sic, inferius non distinguitur a superiori, nisi per solam negationem, & per hoc, quod caret aliqua perfectione inclusa in superiori, igitur nec perfecte aliam naturam sustentare. Sed ista ratio non concludit, quia per istam rationem persona diuina non posset sustentare aliam naturam, quia persona diuina, vt persona, non est formaliter infinita.

Ratio 2. Secunda ratio est de illapsu speciali, quia Deus est in omni creatura per illapsum generalem, & vbi est per illapsum specialem illud est Deus, igitur nihil potest sustentare aliam naturam, nisi quod potest illabi. Ista ratio non concludit, quia illapsus generalis dicit primam causationem per continuam conseruationem, sed specialis illapsus non dicit aliam causationem, sed specialem modum in habitandi. Ideo ista ratio non concludit de illapsu speciali neque generali, quia secundus est, a tota Trinitate, & per consequens vna persona non posset sustentare naturam aliam loquendo de speciali illapsu est petitio.

Ratio 3. Tertia ratio ad idem, cui per se conuenit aliqua natura, repugnat sibi natura disparata, igitur vna creatura non potest aliam sustentare, nec hæc ratio concludit, quia illud erit propter repugnantiam istarum naturarum, & non propter hoc, quin vna posset, quantum est de se aliam sustentare, & tunc de naturis perfectis per se nō concludit hæc ratio, quia natura angelica posset aliam sustentare, quæ non habet formam sibi repugnantem.

Ratio 4. Quarta ratio ad idem, oportet terminatis esse simpliciter independens hac dependentia, quam terminat, sed nulla natura creata est simpliciter independens hac dependentia, cum possit personari in persona diuina: igitur, &c. Maior probatur, quia oportet quòd terminus proximus sit simpliciter independens hac dependentia, vel quod sit reducibilis ad terminum simpliciter independentem, cum non sit processus in infinitum per se ordinatis, sed secundum non potest dari, quod ille terminus non sit simpliciter independens hac dependentia, sed reducitur ad alium creatum, & illa ad aliud, quia inter terminos personales non est ordo nisi ad increatum.

Ratio 5. Quinta ratio, non videtur, quòd duæ naturæ possint vniri nisi sint partes vnius totius, ita quod vnū sit actus alterum potentia, vel quod vnum includat aliud vnitiue, sed non sic vniuntur, quæ vniuntur hac vnione, si vna creatura sustentat naturam. Quia vna creatura nō continet aliam vnitiue, quæ secundum se est personalis alia personalitate, quia quæ sic vniuntur, nec sunt partes totius, nec vnius, nec vnum est actus aliud potentia. Conclus. problemat. Illæ duæ rationes sunt probabiles, & si istæ valent teneatur conclusio negatiua, si autem non valent, teneatur conclusio affirmatiua.

Ad primum principale dico, quòd non ex hoc potest vnum suppositum sustentare aliam naturam, quia magis sibi proportionatum in hoc quod absolutum, in hoc quod finitum, quia proportio est sustentantis, & simpliciter independentis hac dependentia, & quantum ad hoc nihil est alteri naturæ proportionabile, nisi simpliciter independens hac dependentia.

Ad aliud dico, quòd licet perfectio personalis nō includat infinitatem formaliter, tamen ipsam necessario concomitatur infinitas, quia independentia simpliciter, ideo nihil potest terminare talem dependentiam nisi sit infinitum formaliter, vel ipsum necessario concomitetur infinitas.

Ad aliud dico, quòd natura creata superior non continet naturam infinitam formaliter, & esto quod sic adhuc non sequitur, quod persona superior contineat inferiorem totaliter, vel personalitas personalitatem. Si tenetur oppositum in quæstione, dico, quod talia adæquantur intrinsece, non tamen extrinsece.

DISTINCTIO II.

QVÆSTIO I.

Vtrum tota natura humana fuit primo, & immediate vnita verbo.



VOD non. Dam. 58. Et ponitur in litera. Verbum assumpsit carnem mediante anima. Et idem vult August. & ponitur in litera. Arg. 1.

Item pars est prior toto: igitur assumens totum prius assumpsit partem. Arg. 2.

Item prius est a quo non conuertitur consequentia: sed sequitur, totum assumitur, igitur pars assumitur, & non conuertitur: igitur prius pars quam totum. Arg. 3.

Item secundum Damasc. quòd prius assumpsit, nunquam dimisit, sed certum est, quod in morte Christus dimisit totam naturam quantum ad totalitatem, licet non partes, aliter non fuisset ille homo vere mortuus. Arg. 4.

Item, quòd assumpsit naturam mediante gratia. Videtur quod secundum August. 13. de Trin. 19. Summa gratia mediante, &c. Arg. 5.

Oppo-

Ratio oppo. Oppositum. Si non esset tota natura primo assumpta, non esset tantum vna assumptio, quia multiplicarentur assumptiones secundum terminos.

Item quòd non mediante gratia fit natura vnita verbo, quia illapsus generalis est immediate a Trinitate, & non mediante aliquo accidente: igitur illapsus specialis in naturam vnitam non erit mediante aliquo accidente.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

CIRCA quęstionem posset esse duplex mediatio, ita quòd natura esset assumpta mediante aliquo intrinseco, vel mediante extrinseco.

Varro li. 3. dist. 1. q. 1. Quantum ad mediationem intrinsecam dicitur, quod in primo instanti est anima vnita verbo: in secundo instanti corpus, & sic assumit verbum totam naturam.

Contra, ex hoc sequitur, quòd Christus non est vere homo, vel quod non est primo homo sicut Sortes. Nam verbum non est tale, nisi quod sibi vnitur totus homo, hoc est tota natura humana integra. Igitur cum in primo instanti non vniatur nisi anima, Christus non erit primo talis sicut Sortes, & per consequens non vnitatis.

Item sequitur, quòd Christus non erit vere homo, quia quando subiectum est denominatum ab actuali alicuius accidentis, non propter hoc denominatur a toto, vt si aliquid esset denominatum ab actuali ipsius quantitatis, non propter hoc denominatur a toto homine: igitur verbum non esset denominatum tali denominatione, qui sibi competit, nisi ab anima tantum.

Item materia in se magis habet rationem independentis, quam forma, cum terminet dependentiam formæ, habet tamen dependentiam aptitudinalem, vt supponeretur per aliud sicut forma. Sed dependentia animæ terminatur ex hoc, quod assumitur primo, non autem dependentia corporis: igitur remanet adhuc dependentia eius in verbo.

Item si non totus homo primo assumitur nõ est eius dependentia vltimate terminata, cum non terminetur quantum possit terminari: igitur pater posset terminare dependentiam corporis, & filius dependentiam animæ, & tunc vna pars posset assumi ab vna persona, & alia pars ab alia.

Item si corpus nõ esset prius assumptum nisi in hoc, quòd anima est assumpta, quæ est perfectiò corporis Christi, in triduo mortis esset noua vnio corporis ad verbum, & subsisteret propria subsistentia, & propria suppositatione.

Ideo dico, quòd ordo potest intelligi, quòd in assumptione naturæ humanę esset mediatio partium ad totũ, quia totum assumeretur mediantibus partibus, vel è contra, vel partium inter se, ita quod vna pars assumetur mediante alia.

Primò igitur declarandum est, si entitas totius sit alia ab entitate partium. Secundo, si partes possint esse medium assumendi totum, vel è contra. Tertio si assumitur natura mediante extrinseco, vt gratia.

An entitas totius sit alia ab entitate partium. De primo dicit Comment. 1. Physi. quòd licet totum sit aliud a qualibet parte diuisim, tamen non est aliud quam omnes partes simul. Dico tamen, quòd in quolibet toto, quod est vere vnũ necesse est totum esse aliud ens ab omnibus partibus, & coniunctim, & diuisim, quia totum est per se vnum, quia congregatio partium dicit maiorem vnitatem, quam aceruus lapidum, vbi est minor vnitas quàm entis per accidens, quia quæcunque partes ponantur simul, si nihil sit rei nisi hoc, hoc non erit maior vnitas quàm lapidum in sacco, quia materia nunquàm fit forma: igitur si esset condita simul virtute Dei tamen maneret tota entitas compositi.

Reijcitur Auer.

Secundo ad idem, aliquod est causatum per se a causis intrinsecis, ita quod est materiatum, & formatum.

A Sed materia non est causa materialis formæ nec forma causa formalis materię, sed tantum forma materiæ, & causa formalis compositi secundum Auicennã. 6. Naturalium. Nec omnes partes simul causantur a causis intrinsecis, quia materia, cum forma non est materiata nec forma cum materia formata, sed totum compositum materiatum, & formatum.

Item aliquod ens est primo generabile, 7. Meta. & nec materia nec forma nec coniunctim nec diuisim, quia partes coniunctim non sunt per se vnum, eodem modo est de corruptione in fine. 7. Met. & quanquam, vt plurimum corruptio compositi sit destructio formæ: non tamen est hoc necessarium semper, vt patet de intellectiua. Igitur, si totum nihil aliud esset nisi partes simul vt A. & B. idem simul possit manere, & non manere, quia tota entitas compositi, quia si anima post separatiorem esset vnita corpori, vt motor tantum essent partes simul, & non totum. Tex. 60.

B

Item aliquod ens habet per se passionem, & primo, vt ponitur de homine respectu risibilis, & tamen ista passio, nec est materiæ primo, nec formæ nec amborum.

Ideo dico, quòd si totum nihil aliud esset quam hoc: hoc non esset totum verius vnum quam aceruus lapidum. Nec est causa alia quęrenda, quia totum est aliud ens a partibus simul, nisi quia istę causæ sunt istæ, et causant hac causalitate, vt causalitate intrinseca, quæ non est causare partes simul, sed causare compositum, quod causatur a causis intrinsecis. Et cum dicit Commentat. Contrarium, dico, quod si intelligat, vt verba videntur sonare, falsum dicit, & contra intentionem Aristo. quia omnes res prius factæ sunt secundum intentionẽ Aristo. Sed sic potest dictum suum aliquo modo verificari, quod omnes partes simul magis appropinquant ad entitate, quam partes diuisę: quia tota entitas causabilis est in omnibus partibus simul, non autem tota entitas formalis compositi.

C

Secundus articulus est. Si totum assumitur mediantibus partibus, vel è contra ex quo alia est entitas totius, & partium dico, quod possumus loqui de medio, quo, & quod sicut dicitur instrumentum, & forma ex parte agentis, sic in passo est assignare qui recipiat, & quod recipit; totum vero, est quod agit; forma vero, quo agit. An totum assumitur med. j. partibus.

Si intelligitur de medio, quod ita quod partes primo vniuntur tanquam, quod, & deinde totum, hoc est impossibile. Si tamen intelligitur, quod pars sit medium tanquam ratio vniendi non quod, sic concedo, quod mediante anima est ista vnio. Primum patet, quia in ista vnione nihil est medium quod inter verbum, & totam naturam humanam integram, quia id est primo assumptum, & personatum personalitate verbi, quia si sibi dimittitatur primo personatur, & per se propria personalitate. Sed natura integra est personabilis in se propria personalitate sibi dimissa, igitur illud primo personatur in verbo, & non altera pars. Maior patet quia verbum diuinum supplet vicem suppositi naturæ humanæ: igitur primo personabit, quod faceret suppositum humanum. Item si ponatur, quod pars primo personetur non per hoc tota naturam personatur, sed sufficit ponere totam naturam personari, & si nulla pars eius personatur nisi per accidens, in quantum est totius, igitur superfluit ponere partem primo personari, cum prima personalitas non sufficiat sine hac, & hac sine prima sufficit.

D

E

Dico igitur, quod pars non proprie personatur, sed tantum per accidens, quia est pars illius totius, quod primo assumitur. Patet quod anima est medium quo, sicut intelligo mediante intellectu, quanquam intellectio sit operatio totius, & video per visum, ita quod visus est formalis ratio operantis, & tamen materialis respectu formæ receptæ. Sic in proposito tota natura est primum fundamentum illius vnionis, & anima est immediata ratio recipiendi istam vnionem, & personationem.

Per istam distinctionem de medio quo, & quod pos- F sunt saluari omnes auctoritates sanctorum dicētium, quod assumptio est mediante anima.

An pars mediante parte assumatur.

Sed est ne ibi mediatio partis ad partem? Dico, quòd propriè pars non est assumpta: tamen inquantum est assumpta per accidens, vt est aliquid totius, sic anima, quę est primum quo respectu totius est remotio quo respectu partis materialis, & sic potest concedi de assumptione carnis per accidens, quod ipsa est assumpta mediante anima.

De medio extrinseco opin. aliorum.

Tertius articulus est. Si est medium extrinsecum, vt gratia. Dicitur, quod est medium congruentiæ, sed non necessitatis, quia magis est eleuari ad subsistentiam diuinam quam ad operationem meritoriam. & gratia est medium operandi meritorie, et etiam fruendi, igitur cōgruum est, quod gratia sit medium eleuandi naturam G ad subsistentiam diuinam.

Impugnat hanc opin. D Bonau. Lib 3 d. 2. ar. 3 q. 2.

Sed non videtur mihi, quòd sit medium congruentiæ vel necessitatis, quia natura si sibi dimitteretur nata est personari immediate sine omni accidente, igitur sic immediate personatur in natura diuina sine omni accidente mediante. Aliter enim non immediate suppleret vicem suppositi naturæ humanæ. Item ista natura humana in primo instanti fuit assumpta, quanquam prius potuit fuisse, tamen non prius fuit, igitur non prius potuit assumi, quam assumebatur, igitur non prius dabatur sibi gratia, quam assumebatur, quia in priori illo, in quo daretur sibi habitus personaretur propria personalitate, vel personalitate diuina. Item magis congruum est, quod non detur gratia tanta, antequam assumatur, quia si fuisset, antequam assumeretur in illo priori esset H mere creatura, & non est congruum, quod alicui mere creaturæ daretur tanta gratia, igitur magis congruum est, quod personalitas sit medium tāte gratię quā, quod prius detur sibi talis gratia.

Ad arg. 1. Ad principale dictum est prius, quòd assumit carnem mediante anima intellectiua, et remotius assumit carnem quam totum mediante anima.

Ad 2. Ad aliud non sequitur: pars est prior toto: igitur prius assumitur, quia nunquam ex proprietate aliquorum inter se potest argui esse prius respectu termini nisi esset prius respectu termini, quod est prius comparando illa inter se. Licet igitur pars sit prior toto comparando partem ad totum, non tamen respectu huius tertij, quod est assumi, quia totum primo est assumptum, & per se, & pars non nisi per accidens inquantum aliquid totius I

Ad 3. Ad aliud, cum dicitur prius est, a quo non conuertitur subsistendi consequentia. Dico, quod sequitur pars assumitur, igitur totum assumitur, & e contra, vel esto quod pars esset prius secundum consequentiam, non tamen oportet quod sit prius secundum causalitatem, ideo licet sequatur: aer, igitur calidus: ignis igitur calidus, & non conuertitur, tamen tam ignis quam aer sūt prius simpliciter quam calor, & propter hoc dictum est quod pars non assumitur, nisi per accidens.

Ad 4. Ad aliud dico, quod in morte dimisit veram vitam, & per consequens separatio fuit animæ a corpore, & cum dicitur, quod primo assumpsit, nunquam dimisit. Dico secundum Damasc. 77. Verbum cap. & vbi prius non dimisit naturam in partibus eo modo, quo natura erat in triduo, hoc autem non est secundum esse to- K tius primo.

Ad 5. Ad aliud dicitur, quòd gratia propriæ dicitur gratuita voluntas Dei secundum, quod est ex mera liberalitate vt distinguitur contra operationes communes, vt datur absque dispositione acquisita per actus recipientis, quia Deus non dicitur mouere cœlum per gratiam nec cum tribuit præmium pro meritis secundum iustitiam distributiuam, & quia natura assumpta non potuit de se disponere, ad hoc, quod Deus ex congruo daret sibi tantam gratiam nec etiam illud fuit secundum operationes communes Dei. Ideo dicitur summa gratia assumi natura humana, quia inter omnia alia illud excedit magis quantum ad actum primum, tamen habitus iste datus sequeretur ordine naturæ assumptionem.

Ad opin. superiorē de medio extrinseco.

Ad rationes alterius opinionis dico, quod non sequitur, non potest ex se eleuari ad operationem talem, qualis est gratuita, vel frui: igitur natura ex se non potest esse disposita, vt sic assumptibilis a supposito diuino. Quia operari gratuite est actus secundus, & debet esse ipsius operantis. Sed assumi pertinet ad actum primum supernaturalem ipsius naturæ, & est ipsius assumentis, nunc autem licet operans supernaturaliter non possit esse ex se sufficienter dispositum, vt recipiat actum primum supernaturalem, aliter enim esset processus in infinitum in recipiendo vnum mediante alio, nisi detur status vbi natura ex se est sufficienter disposita ad hoc, quod recipiat actum primum supernaturalem.

QVÆSTIO II.

Vtrum possibile sit aliquam naturam personam verbo, & non frui Deo.

Arg. 1.

QVOD non. Maior est vnio naturæ assumptæ a verbo, quàm potentiæ ad obiectum fruibile, sed non potest esse vnio potentiæ ad obiectum fruibile nisi fruatur: igitur nec alicuius naturæ ad verbum.

Arg. 2. Cap. 10.

Item ista vnio reddit naturam impeccabile, per Anselmum, lib. 2. Cur Deus homo. Non fecit Deus primum Adam impeccabilem, sicut secundum.

Arg. 3.

Item si sic pari ratione posset, & natura non nata frui assumi a verbo, & per consequens esset communicatio idiomatum, hoc est operationum, immo perfectius esset communicatio idiomatum, quam nunc si lapis assumeretur, quia tunc Deus esset lapis, & quælibet pars lapidis esset Deus lapis, cum tamen quælibet pars lapidis esset Deus.

Ratio ad opp.

Oppositum. In triduo mortis vniebatur corpus verbo, & ipsum non fruit fruens, & per consequens ex hoc, quod natura personatur in verbo non sequitur, quod fruitur.

RESOLVTIO.

Non est necesse naturam rationalem vnitam verbo frui Deo.

IN ista quæstione sunt duo articuli.

Primus est, an natura rationalis possit vniri, & non frui.

Opi. H[enr.] quol. 4. q.

Secundus est si aliqua natura, a natura rationali potest assumi, a natura diuina. De primo dicit vnus Doctor, quòd non potest natura humana esse assumpta nisi fruatur, quia potentia est præsens, & obiectum immutans potentiam actu; sed essentia actu intellecta est alliciens voluntatem, vt fruatur: igitur, si est actu vnita, actu fruitur. Exemplū ad hoc: si lux esset præsens oculo quantum ad subsistentiam immutaret oculum continue: igitur cum obiectum tunc sit præsens continue immutabit ad visionem obiectum visum allicit voluntatem ad fruendum, quia secundum Aug. 8. de Trin. Eo certius obiectum immutat, quia intimus. Item potentiæ fundantur in essentia, & non è contra: igitur non potest esse beatitudo in essentia, nisi redundet in pōtentiam; sed illa natura assumpta est vltimate beata beatitudine, quæ potest sibi competere: igitur erit redundantia in potentias quantū ad intimā visionē, & fruitionē: igitur natura assumpta fruitur. Itē in eo est beatitudo, primo quo nihil melius est in nobis, supremū in nobis est essentia, igitur beatitudo primo est in essentia: igitur si est illapsus generalis redundat generaliter in potentiam. Si specialis specialiter, igitur potentiæ erunt opera-

operationibus suis vltimatis. Item secundum Aug. 13. de Trin. 9. Magis est filium Dei esse filium naturalem hominis, quam hominem esse filium Dei per gratiam, sed si homo sit filius Dei per gratiam fruitur, cum est in patria: igitur multo fortius si filius Dei sit homo naturalis, ille frueretur.

An requiratur habitus vt nat. hum. fruatur.

Modus ponendi est iste, si natura rationalis sit assumpta, si oporteret ponere habitum ad hoc, quod frueretur, aut igitur hoc esset vt repræsentaret obiectum, sicut facit in angelo, aut vt facilitans potentiam, aut vt eleuans. Non primo modo, quia cum obiectũ sit præsens summè non requiritur habitus ipsum repræsentans, nec secundo modo, quia non requiritur aliquid facilitans potentiam amotis impedimentis, neque requiritur aliquid eleuans naturam, cum ipsa sit summè eleuata, ex quo est assumpta.

Contra, illud possibile est prius absolutum esse sine posteriori absoluto, sed prius natura est assumi, quam frui, & ista sunt absoluta: igitur possibile est Deo vnum saluare sine alio. Similiter prius natura est visio, quam fruitio: igitur Deus potest eã conseruare sine posteriori.

Dicũt, & si assumi sit prius quàm frui, non sequitur, quòd potest esse sine illo, quia in illo priori natura assumpta comparatur ad verbum. Et esto, quod ratio assumpta valeret, hoc est de prius absoluto.

Istud non valet, quia iste respectus naturæ assumptæ ad verbum est ad prius eo, & ideo nihil minus potest prius alio absoluto esse sine eo, licet habeat respectum ad prius, eo quod si esset absolutum, dum tamen non habeat respectum ad posterius eo.

Item fruitio, aut est a Deo immediate, aut a voluntate creata. Si sic a Deo, non ex hoc, quòd natura est assumpta, est necesse, quod Deus causet fruitionem.

Dicunt, immo quia necessario erit visio, & per consequens fruitio.

Deus contingenter extra causat.

Contra, non ex hoc, quòd natura est assumpta, est necesse, quod sit visio, quia non ex hoc quod præsens, sed quia vult videri, non videtur essentia, nisi velit videri, quantumcunque sit præsens. Probatur hoc: esto, quòd esset visio, adhuc si frui est a Deo, nõ necesse est, quod esset fruitio, quia mere contingẽter causat quidquid extra se causat. Si autem voluntas creata sit causa fruitionis erit causa libera mere contingens, igitur potest non frui quantumcunque vniatur verbo.

Item si ex hoc, quòd natura assumpta verbo frueretur, negandus esset omnis habitus in Christo, quia ex hoc sola vnione posset habere totum, quod posset per quemcunque habitum.

Item propter hoc pręcise est charitas in viatore, vt principiũ operandi gratuite, sit in potestate eius ad hoc, quod operatio sit gratuita, igitur oportet, quod si natura esset assumpta adhuc in eius potestate esset frui, vel non frui, aliter enim non posset mereri.

Dico igitur, quòd non est necesse naturam rationalem vnitam verbo frui Deo. Loquendo de potentia absoluta Dei quanquam aliud sit de facto, quia prius potest separari, & ideo non est necesse ponere talem habitum inclinantem ex hoc, quod natura est vnita verbo.

Ad arg. 1. Ad primum pro via contraria dico, quòd deficit dupliciter, quia obiectum beatificum ex hoc, quod est pręsens non est necessarium, quod immutet intellectum ad actualem visionem: per imperium enim voluntatis potest negotiari circa alia, & ex hoc solo, quod suppositatur in verbo, non oportet, quod plus agnoscat se vniri verbo, quam aliud suppositum, quod non vnitur. Probatur hoc: esto quòd actu immutaret intellectum ad visionem adhuc non sequitur, quod necessario inclinet voluntatem ad actum frui, licet habilitet voluntatem ad frui.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd si daretur vni creaturę quęlibet perfectio naturalis, quę potest haberi ab omnibus creaturis ipsa esset minus beatitudo, quam nunc, si non daretur sibi vlterius maior gratia, quia simpliciter careret

A maiori perfectione, qua nata est perfici: ideo nisi haberet operationem nobiliorem in attingendo finem vltimum quantuncunque nobilitetur essentia in actu. Primo, non propter hoc est illa creatura magis beata, quia beatitudo est in hoc, quod attingit finem per operationem, & ideo impossibile est, quod beatitudo sit primo in essentia, quia loquendo de illapsu, secundum quod Deus illabitur in essentias rerum, æqualiter illabitur nunc sicut in patria. Non tamen habet viator ita perfectam operationem, ideo nec potest esse ita beatus sicut in patria, quia nulla creatura dicitur simpliciter beata, nisi per actum suum, & essentia tunc erit beata, sicut nata est esse, hoc est in operatione, & ideo primo est beatitudo in potentia, & redundat in essentiam, sicut potest redundare, & sic perfectio essen-
B tiæ redundat in potentiam per communicationem idiomatum.

Ad aliud patet, quòd illapsus specialis potest esse sine operatione consequente, quæ est frui, vel etiam visio, quia potest esse quantum primum. Ad 3.

Ad aliud dico, quòd minus est, quod aliquis habeat gratiam quantum ad actum primum quam vnionem ad verbum, tamen simpliciter maius est habere gratiã, cum operatione, quam habere vnionem ad personam diuinam tantum. Mallem enim, si daretur mihi optio, habere gratiam beatæ Virginis, & fruitionem, quam esse subsistens in Patre, & Filio, & Spiritu sancto sine frui hoc est nisi haberem operationem, vt visionem, & fruitionem. Dico, quod Aug. intelligit, quod magis est filium Dei esse filium hominis quantum ad actum pri-
C mum, quam filium hominis esse filium Dei per gratiã, sed non quantum ad actum secundum. Ad 4.

Ad aliud de habitu dico, quod siue ponitur habitus, vt si eleuans potentiam, vel vt repræsentat obiectum potest poni ad quodcunque poneretur in anima secundum se, si non esset assumpta, quia per hoc solum quod est assumpta, non eleuaretur nisi ad subsistentiam. Ad 5.

An assumi posset natura non nata frui.

De secundo articulo. An posset assumi natura non nata frui: dicit idẽ Doctor quod non, quia 4. Metaphysicorum: Tunc vnumquodque dicitur singulariter, cum potest in operationem debitam, igitur non potest illabi illapsu generali in aliam naturam, nisi ipsa possit in operationem generalem consequentem, igitur nec illapsu speciali, nisi illa natura possit operari specialiter, igitur nulli naturæ potest Deus illabi specialiter per vnionẽ,
D nisi ipsa possit frui: cum frui sit operatio consequens, igitur nulla natura potest personari personalitate diuina: nisi natura rationalis.

Dico tamen oppositum, quod alia natura potest assumi in vnitatem suppositi, quia alia potest dependere dependentia ad extrinsecum, quæ est ad suppositum, quia ex quo natura rationalis potest sic dependere multo fortius quæcunque alia creata: quia ratione imperfectionis est, quod natura dependeat hac dependentia, quæ est ad suppositum alterius naturæ, igitur si illud repugnaret alicui naturæ hoc esset propter perfectionem intrinsecam sibi inhærentem, sed nulla creatura habet in se maiorem perfectionem, quam natura intellectualis: igitur non habet in se aliam perfectionem, propter quam repugnat sibi dependere hac dependentia, & ver-
E bum potest terminare dependentiam, sicut dependentiam naturæ rationalis creatæ. Quia si verbum non esset persona, sed tantum suppositum posset terminare dependentiam lapidis, & ipsum suppositare. Vt si non esset naturæ intellectualis, igitur nunc potest.

An lapis posset personari.

Tamẽ hic est difficultas si lapis possit personari personalitate diuina, esto quod possit suppositari. Dicitur, ꝙ lapis non potest ibi personari, sed potest hypostasiari, quia est ibi distinguere hypostasim, & personam hypostasis potest dependentiam lapidis terminare, sed non personalitas diuina, sed ista distinctio non valet, quia realis vnio habet terminum realem, sed in verbo personam, & hypostasis non possunt distingui nisi ratione, & terminus realis nihil necessario includit, quod

est ens solum ratione, ideo nihil est dicere, quod lapis F potest hypostasiari, & non personari quantum est ex parte vbi, tamen si posset hypostasiari, & non personari, hoc erit ratione lapidis, quia personari dicit vniri personæ, & quod sit talis naturæ, quæ est personabilis in se, ideo dependentia lapidis potest terminari ad verbum, vt persona, est & assumi a verbo. Vel esto, quod personari non significet illud, quod natura vniatur personæ, & quod persona in se sit personabilis, tamen hoc connotat, & hæc est causa quare accidentia non personantur.

Ad rationes contra, cum probatur, quòd lapis non possit ad operationem, quæ consequitur illapsum specialem, dico, quod posset in operationes sicut natura, si esset sibi dimissa. Vnde si Deus esset in igne specialiter per illapsum, non propter hoc sequitur, quod ignis G possit intelligere intellectione humana, quia illa non est operatio naturæ dimissæ sibi. Ideo dicitur, quod Deus ambulauit, quod Deus comedit, quod tales sunt operationes naturæ sibi derelictæ, & natura assumpta habet operationes diuinas. Vnde frui nō est operatio sequens illapsum specialem.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quòd illa vnio maior est naturæ assumptæ ad verbum, quam sit potentiæ ad obiectum quantum ad actum primum supernaturalem illius naturæ assumptę, & ideo summa gratia est cuicunque vniatur respectu vnitorum, non tamen quantum ad operationes, quæ sunt visio, & fruitio.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd ista vnio facit naturam assumptam impeccabilem, verum est de congruo, si est rationalis natura, sed non necessitate absoluta, & sic intel- H ligit Augustinus, quòd secundus homo est impeccabilis, quia est Deus, non tamen est sic ex necessitate absoluta.

Ad 3. Ad aliud concedo, quòd natura non nata frui potest assumi, & cum dicitur igitur posset esse communicatio idiomatum, cōcedo: sed ex hoc non sequitur, quod tunc posset esse perfectius communicatio operationū, quam modo si natura assumpta sit homogeneum sicut lapis, quia & si partes homogeneæ sint subiectiuæ respectu communis abstracti, non tamen est aliqua pars integralis huius lapidis illud idem totum, cuius est pars, sed species abstractiua prædicatur de toto, & de omnibus partibus. Nunc autem si Deus assumeret lapidem dictum est, quod primo assumeret totam naturam lapidis, ita quod primo hypostasiatum esset totus lapis, & nulla pars eius nisi per accidens, inquantum est aliquid totius, & certum est, quod nulla pars huius lapidis est hic lapis. Similiter lapis in vniuersali non est primo assumptus a verbo, sed hęc natura, ideo non esset verius communicatio idiomatum, si verbum assumeret lapidem, nec perfectius quàm nunc.

DISTINCTIO III.

QVÆSTIO I.

De conceptu B. Virginis.



CIRCA tertiam distinctionem primo quæritur: Vtrum beata Virgo fuit concepta in peccato originali. Quòd sic. Roma. 5. Omnes peccauerunt in Adam.

Item Damasc. 48. cap. Marię superuenit purgatio, sed si non fuisset concepta in peccato originali, non fuisset purgata.

Item Augustinum de Fide ad Petrum. Firmissime tene omnem hominem conceptum esse in hoc peccato, &c.

Item Aug. super illud Io. Ecce agnus Dei, dicit, quod solus ille innocens fuit, puta Christus.

Item Leo Papa in quodam sermone dicit, quòd Christus venit ad liberandum omnes.

Item Ansel. 2. lib. Cur Deus homo, cap. 16. Expresse dicit materiam conceptam in peccato originali.

Item Bernardus idem probat, quia si ipsa non esset concepta in originali, aut igitur esset ante purgata, quā concepta, vel tunc. Non ante, quia ante non fuit natura purgabilis. Non simul, quia tunc esset purgata, & non purgata, si post habetur propositum.

Oppositum. Aug. de Natura, & gratia, & ponitur in litera, cum de peccato agitur propter reuerentiam Domini de beata Maria nolo habere quæstionem.

Item Anselmus de Conceptu Virginali dicit, quòd Christus talem habuit matrem quam decet tanta puritate nitere, qua maior nequit intelligi, & certum est, quod multi sunt angeli boni, qui nunquam peccauerunt, & tamen sunt inferiores Deo.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua, si placet, nihil enim determinat auctor.

DICIT vnus Doctor, quod in eodem instanti fuit in peccato, & gratia, sed in priori signo naturæ fuit in peccato, & in secundo fuit in gratia. Exemplum adhoc si faba proijciatur contra molarem, adest, & abest puncto, & tamen non est ibi quies media. Sed oportet ponere in priori signo naturæ adesse, & in secundo signo abesse. Similiter simul est generatio, & corruptio, prius tamen natura est corruptio, igitur simul possunt esse priuatio, & habitus in eodem instanti terminationis, non tamen in eodem naturæ. Sed si ista positio ponat, vt verba videntur sonare non est arguendum contra cum sit oppositum primi principij ponenda contradictoria simul vera in instanti terminationis, quia non minus impossibile est ponere priuatiuæ vera opposita simul vera in eodem instanti temporis, quā contradictoria. Nec valet exemplum de faba tamen quantum ad hoc intentio Philosophi est, quod motus reflexus non potest esse cōtinuus non propter hoc, quod necesse sit esse quietem I mediam quanquam possibile sit aliquando, quod sit quies media, quia illud corpusculum proiectum cōtra molarem nō potest ibi quiescere nec in aere, quia idem argumentum esset de aere, quia quando pulsum quiescit a motu recto, pellens quiescit a motu recto. Sed vult Philosophus probare, quod non potest esse motus infinitus rectus, quia motus refluxus non potest esse vere continuus, & hoc sufficit, & si non sit quies intercepta, vnde in triangulo sunt tres lineæ, vnde nulla figura continetur vna linea, nisi circularis, tamen in triangulo duæ lineæ concurrunt in puncto. Et continuum est, cuius partes copulantur ad vnum indiuisibile, vel quorum vltima sunt vnum, igitur illæ duæ lineæ sunt vna. Dico quod quando punctus est in actu simpliciter soluitur vna continuitas, & ideo ex talibus concurrentibus non fit continuum, hoc vult Philosophus, 4. Physi. K Et 5. Meta. Et ideo quando pars mouetur, et non totum statim constituitur angulus in toto mota parte mouetur totum quandiu non constituitur non oportet alteram partem moueri. Nec valet exemplum de generatione: quia esto, quod habitus, & sua priuatio non possent esse simul, & nunquam esset generatio ignis ex aqua, quia si per vnum instans posset priuatio formæ ignis stare cum igne pari ratione per secundum, & tertium. Vnde sunt ibi duæ mutationes, cum ex igne generatur aqua non aqua in aquam, & ab igne in non ignem. Nunc autem generatio aquę, & corruptio ignis non se habent, vt habitus, & sua priuatio, cum sint in eodem instanti terminationis.

Dici-

Dicitur igitur quod beata Virgo fuit concepta in peccato originali, & hoc ponitur expresse in quadã glossa in Cano. Similiter probatur per hoc, quod filius Dei fuit redemptor vniuersalis: igitur fuit redemptor cuiuslibet alterius a se. Igitur beata Virgo præfuit in peccato: quia redemptio est præexistentis in peccato. Aliter enim non fuisset redemptrat, igitur sic nobilitare matrem esset ignobilitare filium.

Secundo probatur idem, quia Christus per mortem suam omnibus aperuit ianuam. Sed si beata Virgo non præfuisset in peccato, nunquam sibi fuisset ianua clausa: igitur, sibi nunquam aperuit eam Redemptor.

Secunda ratio ad idem. Beata Virgo fuit propagata secundum legem communem, per hoc, quod caro seminata concupiscibiliter fuit in conceptione eius sicut alterius, hæc est causa peccati originalis in filio naturali Adæ: igitur, cum ipsa sit naturalis filia habuit idem peccatum.

Item ipsa habuit conditiones naturales nobiscum, vt peccans, igitur habuit peccatum originale, quia non assumpsit istas voluntarie, igitur: erant sibi necessario inflictę, & non iniuste, igitur propter culpam, igitur propter originale.

Sed istę rationes non concludunt. Nam ex prima ratione magis videtur sequi oppositum quam propositum quia ex hoc, quod filius Dei fuit redemptor vniuersalis, sequitur, quod fuit perfectissimus mediator: igitur respectu alicuius personæ habuit actum excellentissimũ mediandi, quam potuit habere. Sed actus perfectissimus præseruat ab omni peccato, quia nullus perfecte placat pro alio nisi præueniat, ne alius offendatur, si possit, sed si culpa aliquando inesset, non ita perfectæ placasset Christus sicut si præuenisset offensam, quia perfectius placat illæ, si præueniat, ne alius vnquam offendat, quam si post offensam faciat, quod alius remittat: & principaliter hoc si ex hoc, quod aliquis cognoscat se aliquando alium offendisse multum affligitur magis affligit cognoscere quòd aliquando offendit quã cognoscere, quod nunquam offendit. Igitur si Christus est perfectissimus mediator præuenit omnem offensam in matre sua.

Secundo sic: oportet, quod perfectissimus mediator præueniat omnem pœnam, igitur & omnem culpam, cum culpa sit maxima pœna, vt probatum est prius.

Tertio ad idem sic: mediator perfectus pręuenit omne peccatum actuale hoc concedunt omnes de beata Virgine. Sed redemptio vniuersalis immediatius est cõtra originale quam contra actuale. Igitur ex hoc, quòd redemptor vniuersalis perfectus, & immediatius præuenit originale, quam actuale.

Quarto ad idem sic. Summus actus mediandi requirit illum, pro quo mediat, summe sibi obligari, igitur cũ Deus possit pręuenire omne peccatum in beata Virgine, & maius sit pręseruare a commitẽdo quam purgare a commisso, igitur si debet mater summe obligari filio debet filius præuenire omne peccatum originale.

Dicit quanquam non pręueniat peccatum originale summe obligatur, quòd plus obligatur ad amandum, cui plus dimittitur. In hoc enim dixit Christus, quod Simon recte respondit de Magdalena.

Contra magis bonum est præseruari a peccato quam post commissionem remitti peccatum, quia si duo sint debitores considerando ad hoc solum, quod huic plus dimittitur, ille plus tenetur amare: tamen si ab eodem, sit, quod alius minus tenetur; vel omnino nihil tenetur, a quo dimittitur, quod debetur maius est nihil sibi dimitti in hoc, quod præseruatur ab obligatione quam post obligationem dimitti illud, ad quod tenebitur.

Item nisi beata Virgo fuisset concepta sine peccato originali, non fuisset alia anima innocens nisi anima Christus. Hec autem ratio de propagatione non concludit, quia illa inflictio in carne non est necessaria

A causa originalis peccati, quia si sic cum illa maneat in baptismo manebit peccatum originale, igitur non obstante, quod caro sic seminata possit esse causa peccati originalis, non tamen est necessaria causa, neque concludit ratio alia de pœna, quod propter hoc debeat habere culpam, quia non fuit vtile habere culpam, sed vtile est viator habere aliquam pœnam, vt perfectius possit mereri, & non oportet propter hoc, quod illæ pęnæ essent voluntariæ assumptæ in beata Virgine, sed solum pęnæ erant voluntariæ assumptæ a voluntate Christi, quia hoc fuit vtile alijs: & sic possunt auctoritates Augustini, & aliæ saluari, quod de peccato nullã quæstionem volo habere cum de Maria agitur, quia nec habuit actuale, nec originale.

Vel potest dici aliter exponendo omnes auctoritates B superius allegatas, quod omnes filij naturales Adæ habent causam sufficientem peccati originalis, si natura sibi dimittatur. Sed illa causa non prævalet virtuti diuinæ causanti contrarium in anima Mariæ, & isto modo non est filius Dei debitor iustitiæ originalis sicut Maria, quia ipse non est naturalis filius Adæ. Et sic licet beata Maria habeat causam sufficientem peccati originalis: tamen Deus potest præuenire effectum sicut pręueniendo, ne ignis comburat approximato combustili, vnde esse filium Adæ naturalem non est causa necessaria quod peccatum originale insit, quia tunc post baptismum cum sit naturalis filius Adæ haberet peccatum originale post baptismum. Igitur cum in eodem instanti stent simul, quod sit filius naturalis Adæ, & quod nõ habeat peccatum, cum non sit maior repugnantia in primo C instanti, quam in quocunque alio: ita bene potest moueri in primo instanti ab eo, quod sibi inesset, si natura esset sibi dimissa, sicut in quocunque alio instanti, & tunc potest saluari, quod illa causa non fuit in Christo, quia ipse non fuit naturalis filius Adæ: igitur natura sibi dimissa non habuisset peccatum originale. Magis igitur indiguit Maria redemptione quam quicũque alius, quia tanto magis indiguit redemptione, quãto magis bonum sibi conferebatur post redemptionem. Cum igitur maius bonum sit innocentia perfecta, quã post lapsum culpa remissa maius bonum sibi conferebatur præseruando ipsam ab originali, quam si postea fuisset purgata, nec propter hoc oportuit, quod Christus prius fuisset passus, quia Abraham fuit purgatus ab originali, quod sibi infuit virtute passionis Christi præ- D uisæ. Sic potuit peccatum originale pręueniri quod debuit infuisse Mariæ. Et cum dicitur postea de apertione ianuæ. Dico, quòd potest dici apertio ianuæ dupliciter, vel per amotionem cuiuscunq; obstaculi quantum est ex parte sui, sicut graue sursum potest esse in centro, vel apertio talis, vt statim possit actu intrare. Et isto secundo modo nulli aperiebatur ianua ante passionem exhibitam. Sed primo modo quo ad amotionem culpæ multis aperiebatur ianua virtute passionis præuisæ. Dico igitur, quòd vtroque modo indiguit beata Virgo apertione ianuæ. Primo vt præueniretur culpa. Secundo, vt actu aperiretur ianua per mortem Christi exhibitam. Et cum dicitur postea, quod fuit naturaliter propagata. Dico, quòd propagatio non est causa necessaria peccati originalis, quia manifestum est, quod po- E test sine eo fieri, quia potest impediri a causa fortiori causante contrarium in anima. Et patet, quòd habuit pœnas inflictas, quia hoc fuit vtile, sed culpa nulli est vtilis inquantum culpa.

Dices: ista videntur opposita, quia in primo instanti naturæ est Maria filia naturalis Adę, & non habet iustitiam originalem in primo instanti naturę: igitur caret ea, quia apta nata est habere eam, vt debitrix. Dico, quòd subiectum potest comparari ad formam, & ad priuationem, & ipsum est prius natura vtroque istorum. Similiter priuatio, et forma possunt comparari ad susceptiuum promẽsura, pro quo aptum natum est alterum istorum inesse. Si loquamur primo modo, non sequitur gratia non inest, igitur culpa inest, quia in isto priori natu-

naturæ,in quo susceptiuum est prius habitu, & priuatione non est natum habere vnum nec alterum,tamen pro ista mensura,pro qua alterum natum est inesse,si habitus non inest, priuatio inest.Si autem compares habitum, & priuationem ad se, quanquam in natura post lapsum prius sit peccatum quam gratia, tamē tale prius nunquam oportet inesse cuicunque supposito: quia quamquam natura grauis sibi dimissa prius sit nata esse deorsum,sic potest præueniri peccatum originale in Maria, quia nunquam insit.

Dices in illo instanti,in quo non habet iustitiam,habet carentiam iustitiæ,quia tunc est debitrix,igitur anima est iniusta in illo instāti. Dico,quod si affirmatur instans, falsa est propositio,quia in primo instanti naturæ non habet iustitiam nec iniustitiā: si tamen negetur instans, vera est propositio anima non est iusta in primo instanti naturæ,hoc est modo est ex se iusta. Et non sequitur ex hoc,quod est ex se non iusta,sicut non valet, superficies non ex se est alba, igitur ex se est non alba, a prædicato negato ad infinitatum in compositis. Neque est hæc concedenda,in primo instanti naturæ vere intelligitur non iusta.Sed in primo instanti non intelligitur iusta, hoc est in primo instanti intelligitur illud, quod est,vt animam esse animam tantum.Quid ergo tenendum est in quæstione,nihil assero. Sed potuit esse, quod Beata Virgo fuisset in peccato originali tantum per vnum instans,& in illo tempore sequenti in gloria. Vel potuit esse,quod per aliquod tempus fuit in peccato originali vsque ad vltimum instans,& tunc primo in gloria. Et potuit esse, quod nunquam fuit in peccato originali.Primum patet, si subiectum quiescit per aliquod tempus igitur est in quietato esse in vltimo instāti illius temporis, vt vult Philosophus.6.Physicorum. Sit igitur prius summe frigidum ab illo instanti, alteratur ad calorem ita quod post vltimum instans non est alia mensura quin calor secundum aliquem gradum insit, quia ab isto agens continue agit, ideo nunquam primo agit, neque passum primo patitur, igitur agens naturale non agens in hoc instanti,in quo est vltimum quietatum, esse potest agere in tempore habito, & per consequens,sic potest Deus causare gratiam. Si culpa inest per vnum instans in mensura habita,potest Deus causare gratiam. Item si habitus inest in instanti in tempore habito potest priuatio inesse sibi in tempore habito est habitus natus in esse cum sint in eadem mensura nata inesse susceptiuo, igitur si priuatio inest in instanti in tempore habito potest habitus inesse.

Obiect. Contra illud, Deus agens circa creaturas agit in instanti,quia virtus finita, & infinita non possunt agere in eadem mensura, vt habetur, 8. Physicorum. Vel saltem virtus finita non potest agere in minori mensura quam virtus infinita, igitur si culpa est tantum per instans, & inductio gratiæ in instanti cum ipsa non sit medium circa aptum natum igitur instātia immediata.

Item omnis variatio subiecti, vel est motus,vel mutatio.Sed cum hæc anima nunc habet culpam, & immediate post habet gratiam variatur,ista variatio non potest esse mutatio animæ, quia mutatio est in instanti, & ista variatio est in tempore habito, nec potest esse motus, quia si sic, vel esset secundum partes formæ, vel secundum media inter terminos.Non primo modo cum anima indiuisibilis sit quantum ad partes quantitatiuas.Neque secundo modo, quia possibile est, quod tanta gratia primo inducatur sicut vnquam post. Neque tertio modo, quia termini sunt immediati circa aptum natum.

Respon. Ad primum dico,quod perfecta virtus,vt infinita potest agere in instanti omnem effectum, quem potest causare in tempore si ille effectus possit esse in instanti. Sed non est necesse,quod faciat, ideo non est imperfectionis, quod in eadem mēsura possit causa infinita agere, & finita,quia infinita potest agere. Sic, & aliter, & Philosophus intelligit, quod est inconueniens virtutem finitam, & infinitam in eadem mensura agere æqualem effectum. Si virtus infinita agat ex necessitate naturæ, tamen in omni mensura,in qua agit virtus finita agit infinita, vt causa principalis.

Ad aliud dico, quod si per aliquod tempus sit aliquid summe calidum in vltimo instanti, adhuc est forma ab esse quieto, & perfecte in summo gradu caliditatis agēs infrigidans ab illo instanti agit, & nunquam post manet iste gradus caloris,sed aliquis gradus frigiditatis respectu huius gradus caloris, ita quod post summe calidum, absque medio est gradus frigiditatis in respectu: esto igitur,quod agens esset ita potens,quod summe induceretur, ita quod nihil remitteret de summe calido, nisi inducendo summe frigidum, tunc esset simile inductioni gratię post illud instans, in quo inest culpa. Nunc autem non est maior repugnantia, quod inducatur summe frigidum quam quicunque gradus a virtute infinita, sed illud non fiet, nec per motum, nec per mutationem. Non per motum, quia non est dare primum instans in quo gratia est inducta, & est dare primum instans in quo est primum mutatum esse est immediate post motum: igitur post mutatum esse esset motus, & tunc simile est totaliter quantum ad hoc, ꝙ immediate post culpam inhærentem per instans est gratia immediate in tempore habito. Considerando igitur istam variationem quantum ad terminos, & quantum ad mensuram, neque est proprie motus, neque mutatio,sed partim conuenit cum vno,partim cum alio,quia quantum ad terminos conuenit cum mutatione in hoc quod termini sunt oppositi,sed non quantum ad mensuram.Patet igitur primum,quòd potuit esse,quod culpa si inesset Mariæ,inesset per instans tantum.Secūdum patet,quòd potuit per tempus aliquod vsque ad vltimū instans, sicut est de paruulis baptizatis. Tertium patet, quòd potuit esse quod nunquam infuisset culpa, vt probatur per rationes prius positas.

QVÆSTIO II.

De conceptu Christi.



SECVNDO quæritur: Vtrum Christus fuit conceptus sine peccato originali. Dico, quòd peccatum originale dupliciter posset contrahi. Vel quia per morbidam qualitatem in carne seminata. Vel quia esto, quod non esset concupiscēsibiliter seminata, adhuc esset debitor iustitiæ originalis, quia pater eam accepit pro se, & pro filijs. Et primo modo non potuit Christus cōtraxisse peccatum originale, tum quia sanguis Mariæ nunquam fuit animatus ex quo nutriebatur, & formabatur caro, tum quia esto, quod sic adhuc fuit purgata antequam Christus erat conceptus.

Præterea hic esto,quod sanguis Mariæ fuisset purgatus ab ista qualitate morbida, tunc foret corruptio illius qualitatis, & tamen non generatio alterius cum nihil positiuum appareat generari, quia non fuit ante purgationem.

Secundo non contraxit Christus peccatum originale,quia secundum Ansel. Peccatum originale est carentia iustitię originalis propter actum parentum cum debito habendi eam. Et ideo duplex est causa secundum Ansel.Quare non contraxit peccatum originale, etiam Christus non fuit decimatus in lumbis Abrahæ sicut Leui,quia non soluebatur decima pro eo, quia non descendebat ab Abraham nisi secundum rationem actiuā, & passiuam. Similiter Abraham recognouit Melchisedech tantum.Leui vero secundum rationem actiuam, & passiuam. offerens sibi panem, & vinum,in quo fuit figuratum,ꝙ sacerdotes noui testamenti sunt superiores, quam sacerdotes veteris testamenti, & sacramenta sacramentis, quanquam offerentes sint naturales filij.

QVÆ-

QVÆSTIO III.

Vtrum incarnationem præcessit organizatio, & similiter animatio.



Arg. 1. QVOD sic. Incarnatio fuit in instanti: igitur si tunc fuit organizatio, cum corpus densius occupet minorem locum, & dēsius est corpus organizatum quam sit sanguis: igitur occupatio minoris loci esset in instanti, & repletio loci maioris a corpore circundante: igitur oportet, quod in tempore priori sit illa cōdensatio.

Ad 2. Item corpus organizatum est alterius figuręquam sit sanguis: igitur si illa figuratio esset in eodem instanti, in quo est incarnatio motus esset in instanti.

Item Augustinum, 4. de Trin. 5. exponens illud Io. 2. Quadraginta sex annis ędificatum est templum, hoc dicit, quod iste numerus conuenit formationi corporis Christi: quia quadraginta sex diebus completur formatio corporis humani secundum Philosophos.

Ad 3. Item: animatio est mutatio, quia non creatur totus homo simul: igitur prius infuit priuatio, sed mutatio est terminus motus: igitur tempore præcessit terminum.

Oppositum. Damasc. 5. ca. 8. vel 6. Simul animata est caro, & Dei verbi caro.

RESOLVTIO.

Animatio non præcessit incarnationem duratione, sed organizatio, & animatio prius natura eam præcessit.

DICO ad quæstionem, quòd organizationem, & animationem præcedere incarnationem potest intelligi dupliciter. Vel duratione, vel natura. Et dico, quòd anima non præcessit duratione incarnationem: quia tunc natura assumpta fuisset persona antequam assumpta. Et tunc Maria fuisset illius personæ mater, & non mater Dei. Quod est contra Ioannem Damasc. cap. 50. De organizatione si illa præcessit incarnationē. Dico, quòd si organizatio non est nisi per intelligentiam agēte siue sit per aliam causam: adhuc incarnatio non pręsupponit duratione suppositum: sed similiter duratione est organizatio, animatio, & incarnatio, secūdum Damasc. Et secundum Augustinum de Fide ad Petrum. Et hoc siue ponatur vna forma, siue plures: tamen in alijs generationibus huiusmodi pręcedit motus localis sanguinis ad locum generationis, & postea fit alteratio, & postea formatio. Si ponatur ista translatio sanguis a venis, vsq; ad locū generationis in tempore præcedente, tunc potest sustineri, quod beata Virgo operabatur pręuie sicut alia mulier: & tunc magis concurrit virtus matris in operando, quam si ponatur, quòd motus localis non præcedit. Probatur hoc impossibile, quod sit motus localis sanguinis a venis ad locum generationis, & quod similiter cōuertatur sanguis in corpus organizatum, quia in toto tempore, in quo sanguis non mouetur, manet sanguis: & in vltimo instanti, in quo terminatur non est: igitur similiter esset sanguis, & non esset sanguis. Si tamen ponatur, quod in vltimo instanti, in quo fuit consensus virginis, fuit in vtero plenus Deus: sicut in vltimo instanti prolationis verborum est corpus Christi in altari, & quòd mater ante nihil egit: tunc minus saluatur actio matris: tamen magis saluatur sentētia communis, ita quod tunc Spiritus sanctus similiter totam naturam disposuit, quia non prius fuit motus localis sanguinis a venis ad locum generationis in tempore perceptibili. Et possibile est Deo in instanti facere materiam, quæ est in venis esse in instanti in loco generationis, & reddere sufficienter dispositam, quorum neutrum posset agens creatum nisi in mensura diuisibili.

De secunda prioritate dico, quod prius natura præcessit organizatio, & etiam animatio, quia fundamentum

A est prius natura relatione, sed natura tota integra est immediatum fundamentum huius relationis, quæ est vnio naturæ humanæ ad verbum, vt probatum est prius: igitur prius natura est natura integra, quàm incarnatio.

Contra illud fundamentum relationis oportet esse absolutum, & sub ratione absoluti, sed entitas totius, quæ est alia a partibus, vt concessum est prius, nō est alia entitas absoluta, quia si sic, oporteret ponere in natura humana duas formas absolutas diuersas, vt formam totius, & formam partis. Hoc autem est impossibile: igitur tota natura non potest esse immediatum fundamentum huius relationis, & sufficiens.

Item si prius natura esset fundamentum relatione, & parte, ista vnio fundatur in tota natura: igitur prius

B natura est natura humana personata personalitate propria, quia tunc nata est personari, & in illo priori non assumitur.

Ad primū horum dico, quòd natura integra est fundamentum immediatum vnionis ad verbum, & illud totum nō est partes neque relatio partium adinuicem, quia in ente per accidens partes habent relationem adinuicem, & tamen ipsum non sufficit, vt sit immediatū fundamentum vnius relationis, quia non est ibi totalitas, quæ est entitas absoluta alia a partibus, & relatione partium adinuicem, quia causæ essentiales absolutę causant aliquid absolutum, tum quia primus terminus generationis non est quid respectiuum, nec etiam primus a quo corruptionis, nec etiam per se passio absoluta est suppositi, nisi absoluti. Ideo concedo, quòd illud ens est

C absolutum, & perfectius istis relationibus, & partibus coniunctim, licet enim relatio sit partium, quæ necessario cōcurrunt ad vnitatem totius, tamen relatio non est ratio agendi, nec formalis ratio essendi vnum.

Præterea, hoc compositum est per se difficile, & per se in genere absoluto, igitur est alia entitas absoluta, quàm partium simul. Non igitur est respectus formalis totius, igitur oportet, quòd sit alia forma superaddita, & illud potest intelligi dupliciter. Vno modo, quòd sit alia forma constituens vnum cum alijs partibus, & istę intellectus est falsus, quia tunc esset processus in infinitum, vt si B. & A. facerent vnum mediante forma, quæ esset pars huius syllabæ ba. Et adhuc esset forma superaddita, quæ est pars cōpositi, adhuc oporteret dare aliam formam partialem in toto, & sic in infinitum. Alio mo

D do intelligi potest, quòd sit alia forma a forma, quæ sit tota res, vt æquinitas dicitur æquinitas, & humanitas non est aliud re quam homo, & tamen non est forma partis, sed forma totius, sic alia entitas est forma totius, & partis. Sic album dicitur album albedine, quæ est tota entitas albi. Sic dicit Hieronymus in quada epistola, quòd humanitas est, quæ ex anima & corpore continetur, ideo dico, quòd non est forma, quæ est pars hominis, nisi anima. Sed humanitas est forma totius, & ista non remansit in corpore Christi mortuo, quia cum fuit vna corruptio totius, non remansit actu forma totius.

Ad aliud cum dicitur, prius natura est natura per se, quàm sit incarnatio. Dico, quòd si esse per se neget actualem dependentiam, verum est. Sed ista non suffi-

E cit ad hoc, quòd ipsa sit persona, quia tunc etiam separata esset persona, tamen in illo priori non est sine habituali depēdentia, nec in illo priori nata est personari personalitate intrinseca, nec extrinseca, & in posteriori natura assumitur tota illa natura, simul tamen duratione, quæ si remansisset per illud instans non assumpta fuisset personata personalitate propria, sine omni positiuo adueniente: nec tamen nunc est personata personalitate propria, quāquam habeat quodlibet positiuum, quod requiritur, quia non habet duplicem negationem, quæ requiritur, quia habet vnam affirmationem oppositam, vt personari personalitate extrinseca, cum qua non stat ipsam personari personalitate propria, & alia negatio requisita est, quòd non dependeat ad suppositum

tum sub se, sed sit vltimatum singulare.

Ad arg. 1. Ad primum principale. Si conceditur, quòd trāslatio sanguinis a venis ad locum generationis, & alteratio fuerunt in tempore præcedente organizationem, & animationem, tunc non est difficultas. Si autem sustineatur, quòd omnia sunt simul, non quòd motus localis sit tunc, sed quòd subito est organizatio ex partibus sanguinis, qui in toto tempore præcedenti erat in venis, tunc oportet concedere, quòd occupatio loci potest esse subito per actionem Spiritus sancti, nō autem per actionem agentis creati.

Ad 2. Per idem patet ad secundum, quòd figuratio a virtute infinita potest esse in instanti. Ad Augus. cum dicit, φ illum numerum requirit corpus dominicum verum est quantum ad perceptionem, & est dare statum in alijs corporibus humanis, quòd ipsa formatur determinate quantitatis quadragesimo sexto die, ita quòd status est ad maximum, & ad minimum. Et si corpus Christi fuit formatum in primo instanti conceptionis, sic oportet dicere tunc secundum istam viam, quòd ipsum fuit minimum inter omnia corpora humanæ naturæ in primo instanti formationis, quia tunc nutriebatur continuè a primo instanti conceptionis vsque ad quadragesimum sextum diem, & in illo die non excessit vniuersaliter corpus aliorum puerorum, vel oportet dicere, quòd si in primo instanti fuit corpus Christi formatum tantæ quantitatis, sicut aliorum puerorum in quadragesimo sexto die, quòd corpus Christi quando nascebatur fuit maximum respectu omnium aliorum puerorum, quia per totum tempus medium augebatur, sicut corpora aliorum puerorum, & tūc fuit miraculum qualiter potuit nasci non grauando matrem.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd mutatio potest accipi strictè, & extendendo. Primo modo non est animatio mutatio, quia priuatio nō fuit nata prius inesse, quam corpus animabatur, & tamen prius natura fuit corpus organizatum, quàm animatum, & ideo fuit ibi vera passio de genere passionis, & tamen nulla mutatio proprie fuit a priuatione ad formam. Ideo dico, quòd licet totum nō sit simul productum per creationem, non propter hoc oportet, quòd habeat formam per mutationem loquendo de mutatione extendendo ad quamcunq; inductionem, siue præcesserit priuatio, siue non: concedo, quòd in vltimo instanti fuit mutatio, & in primo signo naturæ illius instātis temporis fuit organizatio, & in secundo fuit animatio, in tertio fuit incarnatio.

DISTINCTIO IIII.

QVÆSTIO I.

Vtrum beata Virgo fuit vera mater Christi.

Argum. 1. QVOD non. Dam. cap. 58. Dicit ipsam non esse veram matrem Christi, et genitricem.

Argum. 2. Item contraria non possunt inesse simul eidem per potentiam diuinam, nec etiam priuatiuè opposita, Virgo & mater sunt priuatiuè opposita, vel contraria, quia si est mater non est a viro intacta naturaliter loquendo.

Argum. 3. Item contradictio est ponere vnum relatiuum, sine correlatiuo, igitur eius nō est mater, cuius nō est pater, quia pater et mater sunt relatiuè opposita, quia se habēt vt actiuum, & passiuum 15. de Animalibus: Actiuū, &

Tex. 20. passiuū sunt relatiua mutua, ut habetur 5. Met. per hoc primus modus, & secundus differunt a tertio, sed Christus secundū humanitatē non habuit patrē, & matrem.

Oppositum Lucæ primo. Ecce concipies, & paries filium. Et Lucæ 2. Impleta sunt omnia.

RESOLVTIO.

Beata Virgo fuit vera mater Christi, cum illum verè conceperit, ac pepererit, actiuè enim concurrit ad formationem corporis Christi.

F

QVÆSTIO II.

Vtrum beata Virgo fuit naturaliter mater Christi.

QVOD sic. Christus fuit naturaliter filius Virginis beatæ: igitur ipsa naturaliter est mater. Antecedens patet, quia in filio fundatur relatio: igitur ad personā aliam a se cuius ipse est filius naturalis.

Oppositum: Ansel. de Concep. Virg. cap. 11. Inter talia opera, &c. Vbi ponit illud opus inter opera supernaturalia.

RESOLVTIO.

Beata Virgo dicitur mater Christi naturaliter ex parte principij actiui; non autem ex parte modi agendi.

G AD primam quæstionem dico, quòd est vera mater quia vere matris est concipere, & parere: manifestum est, quod ista competunt beatę Virgini Mariæ. Sed de modo est difficultas. Primo quod cōcepit, et de hoc duo. Primo in vniuersali qualiter aliæ matres se habent in conceptu. Secundo applicando hæc specialiter beatæ Virgini. Tertio: quod aliæ matres pariunt. Quarto: applicando hæc in speciali ad beatam Virginem. Dicitur, quod mater nihil agit in conceptione, sed se habet, vt potentia passiua tantum. Ista est sententia Philosophi, 15. de Animalibus, & recitat Auic. eam, 1. cap. Nonne Fen. Præterea: vbi enim mas, & fęmella non distinguuntur specie, sed solum numero, mas habet virtutem actiuam: fæmella ad ministrat materiam. Hoc determinat Arist. Vbi supra per duo experimenta de ouis piscium, & aliorum animalium. Ratio ad hoc est: Si fæmella esset principium actiuum: igitur posset generare p se sine mare, sicut si visus esset actiuus, 2. de Anima. Ideo ponit Philosophus, quod semē matris se habet sicut coagulum respectu lactis: & ideo oua piscium antequam fiunt irrorata semine maris non sunt prolifica, & alia oua sunt, subpinemia, quæ non sunt coitum passa, alia sunt oua quæ sunt zephyria, scilicet oua venti. Alia ratio ad hoc quæ sunt requisita ad duo agentia vniuoca non sunt necessario requisita ad eundem effectum. Sed si fæmella sit actiua, sequitur, quod mas, & fæmella concurrunt ex eadem parte: vt duo agentia vniuoca cum sint eiusdem speciei. 10. Met. Igitur, &c. Maior patet, quia in vno ordine causandi virtus actiua potest esse in vno supposito. Non enim est ordo per se secundum perfectius, & imperfectius inter supposita eiusdem speciei.

Opin. D. Tho 1. p. q. 81 ar. 5. & p. 3. q. 32 ar. 4.

Cap. 15.

26 1. De Gen. ad cap. 19.

Item secundum omnes mater ministrat materiam: igitur in instanti generationis forma menstrui corrumpitur, & per consequens menstruum non est actiuum in instanti generationis prolis: quia tunc simul esset, & non esset.

Secundo dicitur applicando illud ad beatam Virginem, quod ipsa non sic egit in generatione prolis: sed tantum se habuit in ratione principij passiui ministrando materiam, quia secundum Damascenum, cap. 48. Corpus Christi formabatur ex purissimis sanguinibus Virginis.

K Ad hoc arguitur per rationes. In instanti cōceptionis simul fuit Christus animatus, & corpus organizatum: & verbum secundum Damasc. Igitur natura humana non fuit in supposito proprio, quia fuit formatum in instanti: sed nulla virtus creata potest corpus formare, nec coagere agenti increato ad formationem: igitur si mater haberet rationem principij actiui in formatione corporis non posset saluari, quod ipsa ageret nec coageret: sicut faciunt aliæ matres.

Secundo ad idem secundum Aug. 10. Super Gene. Ista productio non fuit secundum rationes seminales: igitur oportet, quod tantum se habeat passiue. Vbi supra.

Alia est opinio Galeni secūdum Auicen. Vbi supra, quod tam pater quam mater habent rationes principij actiui.

Galen. in lib. de Spermate Hip. de formatione fœtus.

actiui. Ad hoc ratio est. Formæ eiusdem speciei habent potentias eiusdem rationis. Hoc videtur ex intentione Damasc. Quod si formæ sint eiusdem speciei, 10. Met. Igitur si potētia vegetatiua est actiua in mari, est actiua in fœmina. Dicit verum est, quod aliqua potentia vegetatiua est actiua, puta nutritiua: non autem generatiua.

Contra: secundo de Anima. Vegetatiua quantum ad omnes partes est actiua, nec videtur rationabile, quod potentiam eiusdem rationis sit in vno supposito actiua, in alio passiua, quia ista variant speciem.

Itē arguitur a signo. Proles assimilatur matri, igitur mater habet rationē actiui: quia agens est, quod assimilat sibi effectum, & non passum. Dices: pater quantum est ex se assimilat sibi: sed quando non potest propter inobedientiam, vel in potentiam agentis: tunc producit contrariū. Illud nihil valet: quia licet agens producat contrarium: calidum tamen nunquam producit frigidum: nec vniuersaliter aliquod agens suum contrarium.

Item aliud signum adducitur. Naturalis est dilectio parentis ad prolem, vt ad suum opus: igitur mater aliquid agit ad hoc. 8 enim Ethicorum habes, quod parētes magis diligunt prolem quam è contra: quia vnumquodque diligit suum opus. Et 9. Ethicorum. Benefacientes plus diligunt quibus benefaciunt: quam benefacientes diligantur è contra: sed matres plus diligunt prolem quam patres: vt habetur 8. Ethicorum.

Item arguitur per experientias. Si mater non ageret esset solum sicut vas respectus generationis, & per cōsequēs alia mulier posset dici mater bufonis, vel alicuius alterius vermis: sicut dicebantur mulieres Samaritanę. Dicit adhuc non erit mater: quia genitum non est eiusdem speciei.

Contra: ex equa, & asino potest generari mulus: equa igitur est mater muli, licet productum nō sit eiusdem speciei.

Rationes opin. contrariæ soluuntur. Sustinendo hanc viam respondeo ad rationes cōtra. Primo ad auctoritatem Aristotelis primo de Generatione Animalium, & hoc exponendo, quod ipse intelligit, quod quia mater plus administrat de materia quā pater: & quia minus habet rationem actiui. Ideo dicit Philosophus, quod pater est causa actiua, & mater passiua absolute. Vel potest dici, quod ista materia magis pertinet ad medicum quam ad naturalem in particulari. Et ideo si Philosophus velit plus intellige si Galenus habeat experimentum pro se in istis particularibus, credendum est magis expertis quam Philosopho.

Ad rationes Philosophi, cum dicit quod mater posset generare per se: non sequitur, quia mater habet rationem principij actiui quam pater: & agēs inferius præsupponit superius agens saltem natura.

Ad aliud cum dicitur: duo agentia vniuoca non requiruntur ad eundem effectum. Dico, quod causę per se ordinatæ possunt tripliciter concurrere: vel ꝙ superior tribuat inferiori formam, vel quod non tribuat sibi formam: sed motum tantum. Vel quod nihil sibi tribuat nec actionem nec aliquid: tamen vna principalius habet effectum quam alia. Primo modo concurrunt Deus, & causa secunda: quia Deus dat formam causę secundę. Secundo modo se habent agens principale, & instrumentale, quod agit per motum. Tertio modo se habent obiectum, & potentia secundum istā opinionem, quę ponit vtrumque concurrere ad actum in ratione principij actiui. Potentia enim non tribuit suā potentiā actiuam obiecto: nec è contra. Sic est de matre, & femella, vbi non distinguuntur specie sed numero. Vel enim sunt duæ causæ subordinatæ in duobus indiuiduis eiusdē speciei, & vnum est minus principale: aliud vero maius. Et in talibus indiuiduis potest vnū esse perfectius, aliud imperfectius. Et ibidem capit illa vniuersalis instantia: nullus ordo est essentialis causalitatis inter indiuidua eiusdem speciei.

Ad Augustinum de ratione seminali patebit. Et ad rationem aliam, cum dicitur, quod in instanti generationis menstruum non agit, quia in illo instāti corrumpitur forma eius, verum est. Ideo solum est principium alterationis præuiæ, sed non est principium generationis subitæ per aliquam virtutem in eo, neque virtus patris, tunc esto, quòd maneat tunc in semine, quia imperfectior est quam sit forma geniti, sed est principium actiuum in alteratione vniformi præcedente per calorem suum, licet non sit principium sufficiens alterationis difformis præcedentis. Et secundum hanc viam potest sustineri, quòd mater potest verius dici agere in instanti generationis per virtutem existentem in matre secundum se non in menstruo, quàm possit pater per aliquam virtutem eius, quia & si pater non esset in instanti generationis, nihil minus generaretur. Sed in illo instanti vel ante non esset mater pręsens. Sed poni-
B tur menstruum extra locum generationis nunquā formatur proles, tamen si illud sit minus difficilius saluatur, quòd ipsa sit verè mater quantum ad præuia generationi, cuiusmodi sunt translatio sanguinis ad locum generationis, & alteratio, & condensatio. Ista enim omnia si sint necessario pręuia tanquam media præsupposita non possunt ita subitæ fieri ab agente creato. Dico tamen, quòd licet ista non fiant a beata Virgine in tempore præcedenti, nec possint fieri ab agente creato in instanti. Adhuc dico, quòd beata Virgo vere habuit rationē principij actiui respectu corporis Christi, quia non posset causa actiua impediri ab actione sua, nisi tripliciter. Aut quia non habet in se virtutem actiuam. Aut quia licet habeat, nō tamen potest agere. Aut quia posset habere si præuenitur a virtute fortiori, nullum
C istorum impedimentorum fuit in beata Virgine, quia potuit agere, quia ipsa non fuit sterilis, vt patet per effectum, igitur si aliæ matres habent virtutē actiuam, ipsa habuit, neque hoc impedimentū fuit, quòd aliqua sunt media inferiori agenti, quæ non sunt media superiori agenti, quia agens superius præfixit talem ordinē agenti inferiori, & nō subest sibi & nō è contra: igitur agente Spiritu sancto non sunt ista necessaria media, q̄ sunt media creaturę agentis. Dices verum est, non sunt media Spiritui sancto, sed sunt media beatæ Virgini.

Contra, agens quod transit per omnia media in vltimo instanti agit, nō per actionem illam, quam habuit circa media, quia illa tunc non est, igitur si illa fiat non media per virtutem Spiritus sancti. Potest eadem esse actio in vltimo termino agentis creati, quæ fuisset si
D transisset per omnia media: igitur in instanti conceptionis ęqualiter potest mater agere ad generationem, sicut si egisset pręuiè per omnia media, neque potest tertium impedimentum, scilicet quòd causa actiua præuenta sit a causa fortiori, quia Spiritus sanctus agit libere: igitur potest supplere actionem patris tantum, & matris quātum ad actionem præuiam, & sibi dimittere actionem suam in vltimo instanti.

Ex his arguo. Omne suppositum habens virtutem actiuam, qua potest agere non præuenta a causa fortiori, potest in effectum suum, sed beata Virgo habet virtutem actiuam si aliæ mulieres habet non præuenta a causa fortiori, igitur potest in suum effectum in instanti generationis.

Confirmatur secundum Damascenum c.46. vbi di-
E cit purgans simul tribuens vim conceptiuam, & generatiuam, hoc est, uerbi conceptiuam, & generatiuā tribuit quantum ad potentiam propinquam, quia in causis per se ordinatis causa inferior, non est in potentia propinqua ad agendum, nisi posita actione causę superioris prius natura, igitur Spiritus sanctus hic supplens actionem patris prius natura sic tribuit potentiam generatiuam matri, non potentiam generalem, sed propinquam quam habuisset, si concurrisset cum patre, ita quòd potentiam generatiuam tribuit matri, hoc est, potentiam propinquam, quam requirit causa inferior ad hoc, quòd immediatè agat per hoc, quòd causa superior ponitur inesse.

Ex hoc patet, quòd non concludit ratio Philosophi, quam

quam innuit primo de Generatione animalium, quod mater possit generare per se, si haberet principium actiuum: sicut sensus, si esset virtus actiua, posset agere per se, quia nunquam est causa inferior potens agere potentia propinqua, nisi posita actione causę superioris in actu prius natura.

Patet igitur, quod verè potuit beata Virgo agere ad formationé corporis Christi in vltimo instanti, & vere esse mater. Tamen aliter dicitur sustinẽdo, quod mater agat, quod illa fœcunditas matris, quę potest agere fuit pręuenta a Spiritu sancto sicut virga Aaron: quæ potuit floruisse, & fronduisse per naturam, fuit pręuenta a causa fortiori. Sed ista responsio destituit propositum, quia ex hoc sequitur, quod non fuit vere mater: quia si ignis posset vere calefacere esto, quod pręueniatur a superiori causa causante calorem, ignis non est causa caloris: sicut de virga illa manifestum est, quod si fuit præuenta ipsa non causauit flores. Illud igitur opus magis esset tribuendum causæ superiori quam virgæ.

Op. D. Bo. lib. 3. d. pręsenti q. 3.

Aliter dicitur sustinendo, quod mater agat, quod virtuti naturali eius fuit collata virtus supernaturalis alia vnde potuit coagere Spiritui sancto.

Contra, ista virtus supernaturalis aut fuit gradus intẽsior formæ, aut aliquod accidens. Si primo modo beata Virgo fuisset plusquam mater, quia matres communes habent talem gradum, & per consequens ęquiuoce fuisset mater cum alijs. Si illud supernaturale est accidens impressum, per hoc non potest coagere ad formã supernaturalem. Probatur hoc: inconueniens est, quod mater per aliquod accidens posset in aliquod perfectius quam in illud, in quod potest per formam supernaturalem. Similiter si esset accidens, reciperetur in alio, & cũ sit accidens supernaturale spirituale, non videtur, quod possit recipi nisi in voluntate, vel in intellectu, & nullum tale est sufficienter actiuum respectu substantiæ. Ideo teneo, quod mater habet principium actiuum formaliter vt prius.

Ad primum contradico, quod in vltimo instanti habet agens creatum actionem, & non per actioné quã habuit alterando propter duo. Tum quia in vltimo instanti illa actio non est. Tum quia esto, ꝙ esset, adhuc accidens esset, & per consequens non potest esse principium actioni generationis substantiæ.

Agẽs creatum coagit agenti supernaturali ad formã supernaturalẽ.

Ideo dico, quod agens creatum potest coagere actioni causæ superioris ab inductione formæ supernaturalis. Dicit non potest agens creatum instanti, nec coagere nisi post actionem eius in tempore. Dico, quod verũ est generaliter loquendo, vt plurimum, tamen si agens increatum suppleat actionem eius in tempore pręcedẽte, in vltimo instanti potest agere, & coagere, ac si egisset, vel coegisset per media præuia naturę.

Ad aliud cõtra de rationibus seminalibus dico, quod vbi principalis ratio actiua est in creaturis cum administratione Dei, non potest talis productio esse secundum rationes seminales nec ita subito: tamen vbi ratio principaliter actiua est in agente increato, potest agens creatum sibi coagere in vltimo instanti, nec dicitur hoc fieri per rationes seminales, cum virtus Spiritus sãcti suppleat actionem patris, sicut si pater ageret formaliter, & pro tanto potest dici, quod illa productio non erat secundum rationes seminales non obstante, quod mater agat.

B. Maria quomodo peperit Christum.

Tertius articulus quod Maria peperit Christum. Si mater se habet in partu vt terminus a quo tãtum sicut arbor respectu fructus cadentis, ita quod nihil agat, sed põderositas facit fructum cadere, vel desiccatio extrinseca, tunc facile est sustinere, quia virgo peperit Christum. Si tamen ponitur, quod parere sit per virtutem expulsiuam, non ita facile est saluare. Primum patet, quia si mater se habeat passiue, tunc Spiritus sanctus agit ad separationem prolis a matre, sicut calor, vel ponderositas ad separationem fructus ab arbore. Secundum patet, quòd non potest corpus esse simul cum corpore alio, ita quòd non glorio-

F sum cum nõ glorioso per virtutem creaturę. Sed Christus exiuit ianuis clausis, hoc est clauso vtero: igitur oportet, quòd in exitu essent duo corpora, & non creditur communiter, quòd tunc fuit corpus Christi gloriosum, ideo non videtur, quòd per virtutem matris potuit sic Christi corpus exire, nisi ponatur, quòd parturire est prius agere, vel in exitu est actio a virtute Spiritus sancti.

Productio naturalis duplex.

Ad secundam quæstionem dico, quòd effectum produci naturaliter potest intelligi dupliciter. Vel quia ex parte principij actiui est naturalitas. Vel quia ex parte modi. Propriè tamen loquẽdo non dicitur effectus produci, quando tale agens nõn habet modum agendi conuenientem tali agẽti, quia hoc aduerbium naturaliter, est determinatio verbi, & ideo propriè determinat modum agendi, ideo magis propriè dicitur Christus filius naturalis ex parte principij actiui tantum, quã ex parte modi agendi, quia modus ille agendi non competebat naturaliter Marię, & ideo non propriè dicitur Mariam genuisse naturaliter quantum ad modum.

G

Ad arg. 1. q. superioris.

Ad primum principale primæ quæstionis dico, quòd Damascenus instat contra hæreticum, quia Nestorius hæreticus dicit, quòd mater Christi est Christotocon, & non Theotocon, hoc est, solum est mater quantum ad humanitatem, & nullo modo Dei, cõtra quam excessiuè loquitur dicens ipsam non esse genitricẽ Christi quantum ad humanitatem tantum.

Ad 2.

Ad aliud esto, ꝙ Deus non possit facere contraria, vel priuatiuè opposita simul in eodem, si sint opposita, formaliter tamen bene potest facere simul contraria opposita, vel priuatiuè opposita virtualiter saluãdo causam cum opposito sui effectus, quia quod formaliter opponitur consequenti, virtualiter repugnat antecedenti; et saluando habitudinẽ antecedentis ad consequens potest Deus cum antecedente saluare oppositum consequentis, vbi ab antecedente ad consequens arguitur tãquam a causa ad effectum naturalem. Sic igitur parere præsupponit virtualiter præuiæ actionem patris: ideo sequitur naturaliter, hæc est mater, igitur est tacta a viro. Ista igitur sunt opposita virtualiter, esse mater, & intacta à viro. Et possunt simul virtute diuina, quãdo virtus supplet actionem patris. Exemplum ad hoc, si obiectum moueret potentiam intellectiuam, ex hoc sequitur intellectum concipere notitiam verbi, ita ꝙ intellectum concipere notitiam comparetur ad parere ex alia parte, & obiectum mouere sit potentiam tangi ab oculo, & comparetur ad tactum mulieris a viro ex alia parte. Si tunc Deus immediatè causet in intellectu notitiã huius obiecti, tunc dicitur intellectus parere, intactus tamen ab obiecto, ideo ista opponuntur virtualiter comparando ad causam naturalem intellectum esse in actu licet præexigat necessario ipsum tangi ab obiecto comparando ad naturam non tamen est Deo necessarium. Sic ex alia parte mulierem parere per comparationẽ ad naturam, præexigit ipsam tactam a viro, non tamen comparando ad Deum.

H

I

Et ad aliud dico, quòd pater, & mater non sunt relatiua mutuo, sed correlatiuum matris est filius. Et cum dicitur, actiuum & passiuum sunt relatiua. 5. Metaphysicæ: concedo, sed non actiuum hoc, & hoc passiuum, quia potest esse hoc passiuum ab alio actiuo. Et sic in propositio est hoc passiuum, & actionem patris supplet virtus Spiritus sancti.

K

Ad arg. 1 ius quæ

Ad rationes secundæ quæstionis dico, quòd propriè loquendo Christus fuit naturalis filius Mariæ, sed non naturaliter filius, quia aduerbium naturaliter determinat verbum, vel participium, ideo licet filius habuit naturam humanam acceptam, non tamen naturaliter acceptam, hoc est, non per modum agendi naturalem.

DISTINCTIO V.

QVÆSTIO I.

Vtrum natura diuina potuit assumere personam creatam.

Arg. 1. QVOD sic: quia persona diuina potuit assumere personam: igitur, & natura diuina. Antecedens patet, quia, & si prius fuisset ille homo, antequam esset assumptus: adhuc potuisset persona diuina illa naturã assumpsisse, absque omni corruptione positiui illius personæ. Consequentia patet: quia natura diuina, & persona sunt idẽ re: igitur si persona potest assumere personam: natura potest assumere personam.

Arg. 2. Item si suppositum diuinum fuisset absolutum: potuisset assumere personã creatam: igitur, & tunc natura potuisset. Antecedens patet: quia non est suppositum minoris perfectionis, quia relatiuum, quam si esset absolutum: igitur cum nunc potest: tunc potuisset. Consequentia patet, quia tunc natura non fuisset differens a persona re, sed sola ratione. Igitur modo potest natura assumere, quia eadem natura remaneret, quæ nunc, & si fuisset suppositum absolutum.

Arg. 3. Item persona dicit aliquid positiuum, quia dicit aliquid pertinẽs ad dignitatem: igitur potest assumi a natura diuina, quia quidquid dignitatis est, simpliciter potest competere naturæ diuinæ.

Ratio ad opp. Oppositum, si natura diuina posset assumere personam creatam: igitur tres personę possent assumere eãdem personam, cuius oppositum probatum est prius.

Item si sic, simul esset persona assumpta duplici personalitate personata.

RESOLVTIO.

Diuina natura non assumpsit personam creatam, nec assumere potuit.

AD quæstionem dico primo, quod natura diuina non assumpsit. Secundo credo, quod non potuit assumere. Tertio, quod contradictio est personam diuinã assumere personam creatam manente vtraque personalitate. Primum patet, quod essentia nõ assumit, quia Essẽtia nõ assumit. assumere est ad se sumere, sed necessario est suppositi: ideo logice loquendo, assumptio non potest esse naturæ: nec etiam realiter loquendo: quia assumere actiue est a tota Trinitate, & ad se terminatiue per hoc, quod dicitur assumere: quia essentia, vel natura non potest esse ratio terminandi, vt probatum est prius. Et quia essentia est prius natura in omni persona diuina, quam sit dependentia personæ creatæ ad naturam diuinam, vel personam: igitur neque logice loquendo, neque realiter potest assumere. Secundum patet, quia assumptio non potest esse nisi ad terminum naturaliter incõmunicabilem, sed natura diuina est naturaliter cõmunicabilis, cum sit simul in tribus: igitur sola personalitas in diuinis est independens independentia simpliciter ad suppositum: ideo credo, quod sola persona in diuinis possit assumere. Vt si persona possit assumere: igitur, & essentia, quia essentia includit omnia cum sit infinita. Si igitur persona potest terminare dependentiam immediate: igitur, & essentia. Dico, quod nullum incommunicabile est formaliter infinitum inquantum huiusmodi: ideo persona inquantum persona non est formaliter infinita. Nunc autem essentia includit personam eminenter non formaliter: ideo licet persona posset terminare talem dependentiam, non tamen essentia immediate. Tertium patet .i. quod contradictio est quod persona assumat personam, manente simul vtraq; perso-A nalitate, quia persona includit duplicẽ negationẽ dependentiæ, aptitudinalis, & actualis. Nunc autem licet persona assumpta non sit apta nata dependere ad aliud, tamen si sit actu assumpta, actu dependet: igitur ipsa non habet actualem independentiam. Dicentes, quòd indiuiduum vltra includit aliqui positiuè, habent dicere, quòd indiuiduum potest esse assumptum, non tamen, &c. Sed hoc est falsum, quia totum positiuum, quod est in supposito potest assumi, quia illud vltra non potest esse accidẽs. Probatum est enim prius, quòd indiuiduatio subiecta non potest esse per aliquod accidens, nec multo fortius personatio, nec potest esse aliquis gradus supernaturalis, quia illud superadditum est idem vnitiuè cum natura, & non potest esse eadem res simul esse, & non esse: igitur non potest totum corrumpi, quia B tunc corrumperetur natura assumpta, quod est contra sanctos.

Ad primum principale nego hanc cõclusionem, persona diuina potest assumere personam, hoc est totum positiuum, igitur & natura diuina. Et cum dicitur, ꝙ natura diuina, & persona sunt idem re: dico, quòd ex natura rei formaliter non sunt eadem, & ideo persona potest assumere quod natura non potest. Ad arg. 1. Essentia & persona ex natura rei formaliter non sunt eadem.

Ad aliud cõcedo, quòd si esset persona in diuinis absoluta, posset assumere, & tunc natura posset assumere. Non tamen sequitur modo si persona potest, igitur & natura: quia illa consequentia tenet ex hac hypotesi falsa, quod esset suppositum absolutum, & tunc illud non differret a natura nisi sola ratione: ideo si suppositum possit assumere, igitur & natura posset, sed nunc non C sequitur, quia tunc quantum ad rem non esset alius formalis terminus dependentiæ, quàm natura, quæ esset sola ratione differens a supposito absoluto.

Ad 3. Ad aliud, cũ dicitur persona dicit aliquid positiuum, verum est, & quodlibet positiuum potest assumi, hoc est quodlibet absolutum, & illud idem sibi dimissum est persona. Et cum subditur, persona dicit aliquid dignitatis: dico, quòd verum est naturaliter vltra suppositum singulare, hoc est dicit aliquid dignitatis rationæ naturę quam concernit, nõ autem formaliter, nisi extenditur esse dignitatis ad non esse indignitatis, quia si diceret aliquid dignitatis formaliter non posset assumi, sed esset simul in tribus, & negatio actualis dependentiæ nunquam inest illi, quod assumit cum actu dependeat ad personam assumentem, et sibi dimissum esset persona. D

DISTINCTIO VI.

QVÆSTIO I.

Vtrum in Christo sit aliquod esse aliud ab esse increato.

QVOD non, esse constituit ens, igitur si ibi sint duo esse, Christus erit duo entia: consequens est falsum, quia secũdum Bernardum ad Eugeniũ, ibi est maxime vnum post vnitatem personæ ad essentiam, & per consequens nõ duo entia. Et ex hoc confirmatur, quòd per se vnum est maxime vnum, igitur cum Christus sit per se vnum ens, nullo modo sunt duo entia in eo. Argum. 1. D Th. p. 3. quæst. 17. & quol. 9. artic. 3. Henric. quol. 3. q. 2. E

Item si ex duobus fiat vnum, oportet quòd vnum se habeat vt actus, aliud vt potẽtia, sed natura humana nõ se habet ad verbum, vt actus respectu potentiæ, sed magis, è contra: igitur non dat sibi aliquod esse, sed magis recipit: sed ex hoc quod aliquid recipit esse, non oportet, quòd habeat esse proprium. Argum. 2.

Oppositũ. Oppositum Augus. 7. de Trin. 41. Sicut scientia ad sapere, ita essẽtia ad esse, sed si sint duæ scientiæ sunt duo sapere: igitur vbicunque sunt duæ essentiæ, vel duæ

naturæ erunt duo esse. Item Ansel. Monologi. 62. in fine. Similiter se habent lux, & lucere, & lucens sicut essentia, & esse ens, sed si sint duæ luces, oportet esse plura lucere: igitur si plures naturæ plura esse.

F

RESOLVTIO.

In Christo vnum est esse subsistentiæ; & duæ existentiæ, cum ibi sit esse naturæ humanæ, & verbi.

Esse essentię idē realiter cum essentia.

AD quæstionem dico, supponendo, quod esse essentiæ non sit aliquid aliud ab essentia realiter: non tamen quod differre sunt duo conceptus eiusdem entis absoluti, neque secundum intentionem, sicut genus, & differentia cū accipiuntur ab eodem in formis accidentalibus: ideo sicut duæ essentię sunt duo esse essentię, quia contradictio est ponere vnum multiplicari, & non reliquum: tamen loquendo de esse substantiæ, vt distinguitur contra esse communicatum, ita quod esse subsistentiæ præcise acceptum sit non communicatum, sed esse hoc, cui repugnat ad aliud depēdere: sic dico, quod non est nisi vnum esse in Christo, quia natura humana non habet esse subsistentiæ proprium: sed subsistentiam in verbo, quia natura humana communicatur verbo, vt quo verbum est homo, quia natura nunquam est nisi quo suppositum est tantum: igitur est vnum esse subsistentiæ in Christo: sed loquendo de esse existentiæ dicitur, quod tale tantum vnum est in Christo, quia si pars adueniat toti nō propter hoc habet pars aliud esse nouum, sed solum antiquum per formam totius antiquam, vt si nunc primo adueniat manus homo non habet esse nouum: sed per existentiam habet esse antiquum, quod præfuit, & solum nouum per respectum: igitur si sic in proposito cum natura humana aduenit verbo: ipsa est quasi pars per Apostolum, igitur non habebit nouum esse absolutum: sed tātum esse verbi sibi communicatum, & sic habebit nouum respectum, qui est quasi partis ad totum. Item accidens non habet proprium esse in supposito, quia si sic, tot essent, esse Sortis quot accidentia in Sorte: igitur nec ista natura habebit esse proprium in verbo, quia maxime assimilatur esse naturæ humanę in verbo esse accidentis in supposito, considerando subiectum inquantum habet rationem prioris naturæ solum: non inquantum habet rationem perfecti ab accidente. Tertio arguitur per significatum sicut quātitas aliter se habet ad substantiam, & ad qualitatem, sic esse proprium verbi aliter ad verbum aliter ad naturam communicatam. Nunc autem quantitas se habet ad substantiam, quod per eam formaliter extenditur, & qualitas. Similiter per accidens tamen tanquam posterius natura, ita, quod non est alia extensio formalis quantitatis, & qualitatis: tamen quantitas dicitur extensa per essentiam, & per se quanta, & qualitas per accidens: sic non est aliud esse existentię formaliter verbi, & naturæ assumptæ.

G

H

Contra ista, Omnis per se terminus generationis habet aliquod esse in actu acquisitum per generationem, sed Christus filius Dei in natura humana est per se terminus generationis, igitur, &c. Maior patet, quia generatio, vel est ad esse in actu, vel ad id, quod habet esse in actu. Minor patet per Damasc. cap. 43. Sed esse acquisitū per generationem non potest esse increatum, quia illud existebat ab ęterno, igitur oportet dare aliud esse.

Tex. 37. Item in secundo de Anima. Viuere viuentibus est esse. Igitur cum in Christo sit duplex viuere, ibi erit duplex esse. Dices: nō est ibi duplex viuere: nisi accipiendo pro esse secundo, & sic in Christo potest esse duplex operatio.

Contra, aliquod viuere amisit Christus in morte aliter non fuisset vere mortuus, igitur ibi destruebatur vnum esse nō increatum, igitur viuere creatū, & esse.

Itē si illa natura dimitteretur a verbo, sicut omnes concedunt, quod de potentia absoluta potest, non ex hoc oportet, q̄ sit generatio neque creatio noui esse. Et sola illa dimissio non erat adnihilatio, igitur tunc natura humana habebit esse in actu, et non nouum, igitur quod præhabuit.

Item respectu illius esse naturæ assumptę tota Trinitas habet rationem causantis, & rationem conseruantis, igitur Christus habuit esse actu conseruatū, & creatum, ideo non potest esse actu increatum, quia tale non habet rationem termini conseruationis.

Ad primum pro opposita opinione dico, quòd illa ratio concludit oppositum, quia ex hoc non aduenit nouum esse parti, cū sit pars, quia forma partis est illa, quæ prius fuit totius, saltem de intellectiua, quæ nec extenditur per se, nec per accidens, quamquam forma materialis extensa per accidens, fit noua partis, cum pars de nouo aduenit, sed forma naturæ humanæ aduenientis nō est forma verbi, igitur vel habebit esse per propriam formam, vel per nullam sicut si forma totius non esset forma partis, igitur vel illa pars habebit esse proprium, vel nullū esse habebit, sed ista ratio non valet, hoc enim assumptum est falsum, accidens non habet esse propriū in subiecto proprio, quia subiecto transsubstantiato manet idem accidens, quod præfuit, sine omni mutatione positiua, & similiter si solum adnihilaretur: igitur oportet, quòd prius habeat esse aliquod, aliter enim cum adnihilatione, vel transsubstantiatione oporteret ponere aliam mutationem positiuam ad esse accidentis, quòd habet separatum. Secundo probo idem, quia terminus cuiuscunque motus est aliquod esse nouum, vt esse secundum quid, licet non esse substantiæ, igitur tale erit accidentis in subiecto, nec est inconueniens in supposito tot ponere esse secundum quid, quot sunt accidentia. Sicut enim generatio simpliciter est ad esse nouum simpliciter, sic generatio quædam & secundum quid ad esse nouum, secundum quid, quod tamen est esse quoddam.

Tertia ratio non valet, quia secundum dicentes, q̄ substantia est extensa propria extensione quātitatis formaliter. Si similesit ad propositum, tunc natura humana formaliter est ens forma verbi, & per consequens formaliter intelligit intelligere verbi, & formaliter vult velle verbi, & tunc in Christo non essent duo intelligere neque duo velle, quod est contra Damasc. c. 6. Nec potest dici, quòd sunt ibi duæ voluntates, & duo intellectus, & tamen non nisi vnum esse, quia ita immediate se habet esse existentiæ ad naturam extra causam suam, sicut se habet intellectus, vel voluntas ad naturam.

I

Dico igitur loquendo de esse actualis existentiæ in re extra causam suam, & extra intellectum, vel non est res sine actuali existentia, vel non differt existentia a re extra causam suam, nisi sola ratione. Loquendo igitur de isto esse existentiæ, dico, quòd in Christo sunt duo esse existentiæ. Illud probo sic: Relatio non potest esse in actu, nisi fundamentum sit in actu sibi debito, sed vnio naturæ humanæ ad verbum fundatur in natura humana, vt probatum est prius: igitur cum ista vnio est in actu, tota natura humana habet esse in actu, illud non potest esse naturæ humanæ, vt in verbo esse verbi, quia fundamētum est prius natura relatione, sed natura humana nullum esse verbi habet ante vnionem. Et ex hoc confirmatur ratio, prius natura anima intellectiua perficit corpus, quàm sit tota natura assumpta: igitur in illo priori naturæ dat anima esse corpori, & in secundo instanti naturæ est ista vnio, & non per hoc destruitur esse naturę humanę, sed magis conseruatur.

K

Adhuc alius intellectus posset esse, qđ non est aliud esse Christi, & si aliud sit esse verbi, vel aliud naturæ humanæ, sicut & si in Sorte esset aliquo modo nouum esse manus, non tamen nouum esse corporis, sic licet sit nouum esse naturæ humanæ, non propter hoc in Christo est duplex esse Christi.

Dico tamē, quòd nec hoc est verum: immo in Christo est duplex esse, quorum vtrumque est esse Christi.

Causa

Causa autem quare non est aliud esse corporis, esto, ꝙ Sortes non existit entitatiua pars existat, ex illa, quod Sortes non existit existentię manus, sic Christus existit existentia naturæ humanæ, & existentia verbi, cum ibi sit communicatio idiomatum, ideo Christi est duplex esse existentiæ, quorum vtrumque est esse Christi, suppositum tamen est ita plenè vnius naturæ, sicut si non esset alterius naturæ. Dices verum est, quòd Christus habet duplex esse, sed vnum tãtum est simpliciter esse eius: aliud autem est esse eius secundum quid. Contra, aut intelligitur illud esse secundum quid pro tanto, quia non est esse increatum, vel esse secundum quid, vt distinguitur contra esse substantiæ, si primo modo, omnis creatura habet esse secundum quid pro tanto, quia non habet esse a se sicut Deus, non tamen propter hoc negandũ est esse simpliciter a substantia, quia quod secundum se est aliquid, nulli comparatum est ens secundum quid, sed secundum se & simpliciter, quanquam non sit esse simpliciter, cui comparatur: ita quòd sit esse perfectissimũ, vel primum esse eius, igitur illa existentia est simpliciter, quæ est existentia verbi, & quæ est existentia naturę humanę, & si existentia naturæ humanæ non sit primum esse verbi, vel Christi, si intelligatur esse secundum, quid secundo modo manifestè falsum est, quia qđ vni est substantia, nulli est accidens, primo Phy.

Ad arg. 1. Ad primum principale, cum dicitur esse constituit ens: dico, quòd in concretis non est numerario, nisi numerato supposito, neque in ad: ctuo, nisi numerato substantiuo. Non enim sequitur. Iste habet duas scientias, igitur est duo scientes, sic nec sequitur, Christus est habens duas voluntates, igitur est duo volentes, nec sequitur habet duas existentias, igitur est duo existentes. Nec valet habet duo esse, igitur est duo entia. Vnde licet sequitur habet esse, igitur est ens, nõ tamen sequitur habet aliud esse, igitur est aliud ens, sed est fallacia consequentis propter negationem inclusam in hoc arguendo ab alietate antecedentis ad alietatem consequentis. Similiter arguendo cum dictione numerali duo esse, igitur duo entia, et si sunt duo homines, igitur duo animalia gratia materiæ.

Ad 2. Ad aliud, cum dicitur est per se vnum. Dico, quòd maior vnitas potest esse, vel quia nobilior in ratione sua, vel quia excludens maiorem distinctionem vnitoris. Primo modo est ista maxima vnitas naturæ ad verbum inter omnia duo, quæ differunt realiter, tum propter nobilitatem extremorum, tum propter nobilitatem modi vnionis. Propter nobilitatem extremorum, quia unum extremum huius vnionis est increatum. Aliud nobilissimum inter creaturas quantum ad gratiam, & gloriam. Ex parte unionis propter assumptionem, loquendo tamen de maiori vnitate secundo modo, quæ excludit maiorem distinctionem non est ista unitas maxima, quia unita re absoluta sunt distincta.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd actus potest accipi dupliciter, vel pro actu informante, vel pro actu eminẽte. Primo modo verbum non habet rationem actus respectu naturæ humanę, nec è contra. Secũdo modo loquendo de actu eminente efficiente, verbum habet rationem actus respectu naturæ, sed ex hoc non sequitur, ꝙ dat esse naturæ formaliter, quia ex hoc, quòd efficientis habet effectum eminenter, non ex hoc est actus eius informans.

QVÆSTIO II.

Secundo quæritur: Vtrum Christus sit aliqua duo.

Tex. 12. Argum. 1. QVOD sic. 5. Met. ad distinctionem speciei sequitur distinctio numero, naturæ in Argum. 2. Christo differunt specie, igitur numero.
Item Damasc. c. 83. totum significatum est naturæ, totus est signum personæ: igitur saltem cum duæ naturæ sint in Christo: Christus erit duo neutraliter.

A Confirmatur, propter vnitatem naturæ tres personę dicuntur vnum, et si non vnus: igitur saltem potest aliquo modo dici duo.

Oppositum, Christus non est nisi Deus, & homo, sed Deus est homo, & homo est Deus, igitur non ponunt in numerum. Ratio oppos.

RESOLVTIO.

Christus nõ est duo neq; masculine, neq; neutraliter.

DICITVR ad quęstionem, quod neutrum est concedendum de Christo absolute, nec quod sit vnum ens, nec quod sit multa, sed cũ determinatione est vnũ, est vnum ens secundum quod homo, & est vnum ens B secundum quod Deus. Contra, circa ens idem, & diuersum sunt immediata, & vnum, & multa: igitur absolute Christus est vnum ens, vel multa entia. Pręterea hic terminus numeralis denotat, quid est per se numeratum sufficienter, quia denotat sustentatiuum numerari, igitur non oportet addere secundum, ꝙ ad hoc, ꝙ dicatur Christus vnus, vel duo. Vnde si dicatur, iste est vnus sapiens sufficienter potuit ly, vnus, significatum suum circa ly, iste. Si autem dicatur, est vnus sapiens sufficienter est dictum. Igitur si dicatur: Christus est vnus, vel Christus est duo, sufficienter declaratur quid denotatur numerari. Et si non explicatur secundum quod. D. Thom. p. 3. q. 17. a. 1.

Ideo dico, quòd absolute Christus nõ est duo, neque masculine, neque neutraliter. Non masculine, quia seC cundum Damasc. Christus est vnus, cap. 82. Neque est duo neutraliter, quia verbum assumpsit naturam: ideo verbum non est illa natura: sed est homo Christus: igitur, & si habeat duas naturas: non tamen est duo, quia non est verum dicere, quod Christus est natura assumpta.

Contra ista, sicut duę naturę sunt in Christo, sic erit duo entia, quia Christus secundum, quod homo est aliquid, & secundũ quod Deus aliquid: est, & non idem aliquid, igitur aliud quid. Item secundũ Damasc. Christus non est solum Deus: igitur est Deus: & aliud quã Deus, cum sit Deus: & non solum, igitur aliquo modo duo. Ad primum hoc dico, quod ista non fuit determinata. Christus est aliquid, secundum quod homo antiquitus, nunc autem est concessa, & approbata, exemD plum, De Hæreticis. cum Christus.

Dico igitur, quod secundum, quod dupliciter potest accipi. Vno modo proprio, & tunc notat illud, quod sequitur esse rationem formalem inhęrentiæ illius, quod præcedit. Vt homo secundum quod albus videtur, vel secundum, quod coloratus. Alio modo secũdum, quod dicit secundum vnã rationẽ tantũ, non considerando alias rationes, vt cum dicitur secundum ꝙ homo cõsiderando ipsum pręcisæ sub vna ratione. Et sic accipitur secundum quod in diffinitione motus, cum dicitur: Motus est actus entis in potentia, secundum, quòd in potentia. Non enim denotat ibi secundum inhærentiam, quia si sic, cuiuslibet entis in potẽtia esset motus actus, sic vult Aristoteles. Si iustitia est bonũ in eo, quod bonum sequitur: quod est omne bonum accipiendo, E igitur ly, secundum quod. Primo modo dico; quòd Christus secundum, quod est aliquid, qui inferius est formalis ratio inhęrendi superioris, & tunc vlterius nõ valet, igitur secundum quod homo est idẽ aliquid: quia quod est ratio inhærentię superioris: non ex hoc est ratio inhærentiæ huius inferioris neque illius, esto, quod superius per hæc inferiora sufficienter diuiduatur, & maxime, quando talia sunt inferiora per accidens, ideo non oportet quod Christus secundum quod homo sit idem aliquid, quod est secundum, quod Deus nec etiã aliud, quia si secundum, quod homo esset idem aliquid quodlibet, quod est homo esset idem quid. Si secũdum quod homo ẽ aliud aliquid, igitur nihil, quod est homo esset idem aliquid. Si accipiatur secundum, quod primo modo,

modo, vt dicit præcisam rationem, sic dico, quòd est idē aliquid, quia illud aliquid quod est homo, & quod est Deus, est idem aliquid, sed nō sequitur isto modo Christus, sed ꝙ homo est Deus: igitur humanitate est Deus, quia in ista tenetur, quòd humanitas est ratio formalis qua est Deus, & hoc vi constructionis, sed in ista Christus secundum, quòd homo est Deus: permittitur quod ly, secundum quod reduplicet vnam rationem tātum, & sic potest hoc verificari.

Ad aliud de Damasceno dico, quòd Christus est solus Deus, sed non solum Deus, aliter enim additur dictio exclusiua subiecto, & prædicato, quia cum additur subiecto addit præcisam mensuram prædicati ad subiectum, sic quòd nunquam prædicatum excedit subiectum, ideo ex parte subiecti nō excluditur nisi illud, de quo nullo modo hic, ideo sicut dicendo, tantum sortes currit, non excluditur album, nec è contra, sed ex parte prædicati excludit quodlibet, quod non est formaliter prædicatum, vt est sincategorema, non tamē proprie additur prædicato sicut subiecto, solus igitur: sic determinatio subiecti quòd sit dictio solus hoc, videlicet nō excluditur Deus, nec aliquid, de quo potest dici subiectum, dicendo est hoc, sed sic dicendo Christus est solum, hoc solum excludit quodlibet, quòd non est homo formaliter, vel potest dici secundum Damasc. 87. vbi dicit, quòd Christus non est tantum homo, sed hic potest esse relatio, vel ad habens naturam vel ad naturam. Si primo modo, sic est falsa, quia sic Christus est tantum habens naturam, vel potest esse relatio ad naturam & sic est vera, Christus enim non est natura humana, sed tantum habens naturam humanam est Christus, Christus tamen non est habens solum naturam humanam, & per hoc patet, quòd est totus, sed non totum formaliter, & solus, sed non solum.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, ꝙ duæ naturæ numero sunt in Christo, sed ex hoc non sequitur, ꝙ Christus sit duo numero, quia nō est verum dicere, quòd Christus esset natura humana, licet sit homo, vnde licet materia & forma sint in composito, nō tamen est compositum materia nec forma, nec homo anima, nec corpus.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd si sint duo in Christo neutraliter, non tamen sequitur, quòd Christus sit duo, cum neutrum illorum dicatur de Christo.

Ad aliud patet per rationem.

QVÆSTIO III.

De opinionibus quorundam.

Prima opin. QVAERITVR tertio de tribus opinionibus in litera, quæ sit tenenda in verbo assumente naturam humanam. Opinio quædam ponit, quòd ex anima, & corpore constituitur quidam homo, & nō concurrit tertia natura. Secundo, ꝙ iste quidam homo assumitur a verbo. Tertio, quòd propter maximam vnitatem assumptionis, verum est dicere hoc est hoc. Et quarto sequitur ex hoc, quòd Christus est duo.

2. Secunda opinio ponit contradictorium primæ. Et hoc quod dicit, quòd ex anima & corpore constituitur quidam homo et in hoc, quòd ista ponit, quòd anima & corpus, & tertia natura concurrunt ad vnam personā. Similiter dicit, quòd ista faciunt personam compositam, quæ ante incarnationem fuit simplex, & post incarnationem fuit composita, & isti habent dicere, quòd vna persona non est alia, sed subsistit in alia, & non debet dici persona diuina facta absolutè, quia non nisi cum determinatione, sic uerbum factum est caro, vel homo & dicunt, quòd Christus est unum quid.

3. Tertia opinio contradicit primæ in hoc, quòd negat hominem quendam, negat etiam secūdam opinionem in hoc, quòd dicit aliquid esse compositū ex his, qa ista prędicatio Christus est homo, uel uerbū ūm est habitua-

F lis, & nō formalis. Vnde Christus est homo secundum habitum. Ad hoc est auctoritas Apostoli ad Philip. 2. habitu inuentus vt homo. Et August. 78. q. vltima. Ista opinio, quod Christus secundum quod homo non est aliquid.

Sed tertia opinio irrationabilis. Quia si ex anima, & corpore non fit essentialiter vnum, igitur ęqualiter fuit Christ⁹ homo in triduo mortis, sicut ante, & post, quia si non plus requiritur ad hoc, quod Christus sit homo, nisi vnio verbi ad animam, & corpus cum verbum ista nunquam dereliquisset post assumptionem semper esset actu homo. Item anima nata est perficere corpus, & corpus natum perfici ab anima: igitur non remanebunt perpetuo separata.

G Item natura humana in Christo esset imperfectius, quam in alio homine, quia in alio homine non solum sunt partes: sed ex illis fit per se vnum. Item, quod vltimo dicitur, scilicet quod Christus secūdū, quod homo non est aliquid, est error. Extra de hæreticis, cum Christus. Extra de hęr. c. cum Christus

Item substantia non prędicatur secundum habitum, quia impossibile est, quod illud quod est quid in se non prædicet quid de quocunque prædicetur, & si non in quid, quia sic dico albū est homo, homo prædicat quid, & si non prædicetur in quid de albo: igitur si Christus est homo prædicat quid, non igitur est ibi prædicatio habitualis, ita quod homo respectu Christi se habeat, vt habitus.

H Item sicut habitus mutatur, sic mutatur habituatio passiua: illa enim proprie dicitur habitus, qui est inter habentē, & rem habitam: & illud mutatur, vt plurimū & non habitus in se secundum absolutum, neque habituatum. Sic natura humana habituatur, & non verbum nisi secundum rationem. Nec tamen oportet vniuersaliter, quod terminus habitudinis mutetur secundum rationem ex hoc, quod terminus vt patet vniuersaliter de personis diuinis. Probatur hoc, licet habitus occultat: hoc est res habita, non autem habitus hoc est habituatio passiua.

Item prima opinio non tenetur quantū ad hoc, quod dicitur, quod anima, & corpus constituunt quendam hominem, vt hunc, quia non prius est persona, quam assumitur: vt declaratum est prius, neque quantum ad hoc, quod dicit secundo, quod persona diuina hunc hominem: quia assumens non est assumptum, & hic homo est Deus. I Omnes igitur auctoritates Aug. In quibus vult, quod verbum assumit hunc hominem, ipse loquitur accipiendo hunc hominem a toto positiuo, per quod est hic homo. Ideo dico, quod proprie homo non fuit assumptus: sed natura humana.

Cōtra, prius natura humana informat corpus quam totum assumitur a verbo, igitur tunc est suppositū personatum propria personalitate, quia si non, sed solum personabile, igitur cum primum possit absolui a posteriori, si Deus sic conseruaret animam in corpore perpetuo ab omni posteriori natura nunquam esset persona propria personalitate, quia qua ratione in vno instanti, & in alio quod est contra prius dicta: quia sibi derelictam statim personatur personalitate propria. Et confirmatur, quia totum assumitur, quod positiue requiritur ad personalitatem propriam, sed cum hoc K habeat duplicem negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis, sed in illo priori natura antequā sit vnio ad verbum neutro modo depender, quia non actu dependet antequam actu assumitur: igitur est persona in priori natura quam assumitur.

Si in secunda opinione intelligatur per compositionem, quod sunt ibi ita vere duę naturæ, sicut si esset cōpositio naturarum, & quod persona, ita vere habet duo sicut si esset composita veris est intellectus, tamen nō est ibi vera compositio, quia secundum Damasc. 49. ca. Si Christus esset compositus: neque esset Deus neque homo, cum tamen sit vtrumque: sicut homo, neque est anima neque corpus: quia ex his componitur. Et cum dicitur,

dicitur, i.e. quod vna persona nō est alia, sed in alia, vel sub sistit, verum est sub hoc intellectu, quod persona manēs persona non est assumpta, sed natura humana dependet ad personam diuinam. Et quod dicitur postea, quod persona diuina non est facta absolute, sed secundum humanitatem, verum est: similiter quod dicitur vltimo, quod Christus est vnum quid, verum est: magis tamen proprie dicitur quod Christus est vnus.

DISTINCTIO VII.

QVÆSTIO I.

De locutionibus vnionem exprimentibus.

CIRCA sextam distinctionem quæritur primo. Vtrum hæc sit vera Deus est homo. Quod non. In diuidentibus ordinatis prima diuidentia maxime distant, sed finitum, & infinitum sunt prima diuidentia ens: igitur prædicatio vnius de alio est impossibilis, igitur hominis de Deo.

Arg. 1.

Arg. 2. Cap. 3. Item secundo Topic. idem non prædicatur denominatiue in quid de eodem, sed homo prædicatur denominatiue de Deo secundum Damasce. 42. cap. Et secundum Cassiodorum super primum, igitur debet dici Deus humanatus, & non homo.

Arg. 3. Item si homo prædicatur de Deo, aut dicit aliquid absolutum aut relationem, non relationem, quia quod ad se dicitur respectu nullius dicit relationem, vt sic non relationem. Si absolutum, igitur est commune tribus, igitur sicut hæc est concedenda Deus est homo, ita, & ista. Pater est homo.

Oppositum. Io. 1. Verbum caro factum est.

RESOLVTIO.

Vera est hæc propositio; Deus est homo: est enim prædicatio per se.

AD quæstionem dico primo declarando, quæ sit causa veritatis huius Deus est homo. Secundo quomodo verbum est homo. De primo terminus semper ponit signatum suum in oratione, & sic intellectus componens ipsum componit, cum alio pro significato, non tamen semper est identitas primo ad signatum cum propositio affirmatiua est vera, quia si sic, tunc diceretur de quolibet, in quo saluatur significatum illius, de quo dicitur, igitur potest esse vnio rei alicuius, in quo saluatur significatū. Sic est in proposito. Solum enim est vera, quod verbum est homo. Illud confirmatur per regulam communem generalem, quando propositio est primo vera propter hoc, quod est identitas, primo ad significatum extremi de extremo, nūquam est illa vera propter aliam causam veritatis, quando vero est vera, quia est identitas ratione alicuius, in quo saluatur, tunc habet causam veritatis aliā: sic est in proposito: habet enim hanc causam veritatis, quia verbum est homo.

Secundo declaro, quomodo hæc est vera verbum est homo, & dico, quod non cognoscitur eius veritas per rationem naturalem, quia ista est contingens verbum est homo, & quælibet cōtingens aut est mediata aut immediata, statur enim est in ꝓpositionibus cōtingentibus quia inter illas est ordo per se. Igitur oportet ponere primum illud non potest esse prositio necessaria, quia ex necessario non sequitur cōtingens, igitur oportet stare ad contingētē immediatū. Si autem ista verbum est hō est mediata: non cognoscitur certudinaliter nisi ex immediata. Si autē ex immediata nō cognoscitur certitudinaliter sicut me sedere nisi ex intuitiua notitia extremorū, & vnionis eorū. Sed de verbo non habet viator cognitionem intuitiuam, sed tantum abstractiuam, igitur non potest viator habere cognitionem huius propositionis vere Verbū est homo intuitiuā. Ex hoc habetur, quod veritas huius sola fide tenenda est, vel declaranda ex

A credito magis noto, sicut omne suppositum subsistēs in aliqua natura est tale secūdū illā naturam, sed verbum est suppositum subsistens in natura humana, igitur verbū dicetur homo. Maiorē propositio est metaphysicalis, sed minor est credita, quia verbum subsistens in natura humana est dans personationem naturæ humanæ.

Tertio declarandum de prædicatio ꝓ quo accipitur. Aut pro forma, aut pro supposito. Dicitur quod potest ꝓ supposito, ita quod est sensus, verbū est homo, hoc est verbum est suppositū, quod est hō. Contra quæro in ista verbū est suppositum, quod est homo, aut accipitur homo pro natura humana formaliter, aut pro supposito. Si primo modo pari ratione stādum in prima. Si secundo modo adhuc sic dicēdo, verbum est suppositum, quod suppositū est homo, quærendum est pro quo supponit homo, &

B tunc erit processus in infinitum, nisi stetur vbi homo pro natura humana formaliter accipitur. Item p̄dicatio superioris de inferiori est formale. Non igitur supponit ibi inferius pro supposito, quia talis non est superioris de inferiori. Ideo dico, quod prędicat quod significat nō tamen prædicat humanitatē, quia nec hō significat, sed naturā humana sub mō concernēdi. Sic. n. dicēdo, lapis est albus absolute prædicatum dicit naturā formaliter.

Quarto declarandum est quo mō accipitur prædicatum comparatum ad supositum, si prædicetur, vt genus vel species, vel aliqd aliorum vniuersalium, & sicut aliquod prædicatorum de quatuor p̄dicatis videtur, quod est p̄dicatū, vt species, tum quia vniuoce prædicatur de verbo, et de Petro, tū quia p̄dicatur de eis in quid, et spēs est, q̄ p̄dicatur de plurib. differentib. numero in eo quod quid.

C Dico tñ, quod aliud est prædicare quid, & prædicari in quid, sola enim substantia prædicat quid, sed quodlibet prędicatur in quid, quando est quid suppositi, de quo prædicatur, non tamen prędicat, quid. Et sic in omni genere est quid, 5. Meta. Sic dico in proposito, quod prædicatum potest esse in se species, & non prędicari, vt species suppositi, vt cum dicitur albū est homo species, igitur prædicatur per se, & in quid de indiuiduo cuius est species nō sic homo de verbo, tum quia non includitur prædicatum in subiecto, tum quia ista non est per se, logice loquendo. Ista igitur prædicatio non est essentialis propter duas causas prędicatas, neque accidentalis, quia neutrum extremum est accidens, sed est prædicatio media. Et dicitur vnio substantialis, non secundum phātasiam, sed vera secundum Damasc. cap. 59. Est igitur ista

D habitudo huius prædicati ad hoc subiectum, alia ab essentiali, & accidentali, de qua loquitur Logicus, & potest reduci ad prædicationem accidentis de subiecto nō autē ad prædicationē essentialem propter causas dictas. Dices: intētio accidentis, de quo loquitur Logicus non applicatur nisi ad rem. Dico, quod longe aliud est loqui de accidente apud logicum, & apud Metaphysicum, quia accidens apud logicum est intentio secunda, sed accidens apud Metaphysicum est res primæ intentionis, & licet communiter intentio secunda nō fundetur nisi in re primæ intentionis, tamen non repugnat intentioni secundæ posse fundari in alio quam in accidente Metaphysico. Accidentis dup. est genus.

Quinto declarandū est de prædicatione videtur, quod ista prædicatio sit per accidens, Deus est homo, vel Ver-

E bum est homo, quia talis videtur esse habitudo extremorum ad inuicem, qualis est in prędicatione per accidens, cum propositio non sit necessaria. Contrarium verum, quia prædicatio per accidens, 5. Meta. vel est accidentis de subiecto, vel è contra, vel accidentis de accidente. Ista prædicatio nulla harum est.

Dico quod sicut apud Met. Et apud Log. aliter accipitur accidens, sic ens per accidens apud Metaphy. dicitur ens per accidens quando ex duobus non fit per se vnū, sed Logicus dicit aliquid per accidens, quando in subiecto non est ratio prædicati, & per se quando in subiecto est ratio prædicati, vnde apud Metaphysicum rationale, & animal ex quo faciunt vnum per se non dicuntur ꝑ accidens vnum, quia non faciūt vnū ꝑ accidens apud

apud Metaphysicum, tamen apud Logicum dicitur ista per accidens, rationale est animal, ac si nullum vnũ per se facerent, quia vnũ nõ includit per se rationẽ alterius Logice igitur loquendo ista est per accidens: Verbum est homo, quia comparando ad intrinseca non est in subiecto ratio prædicati.

Sexto videndum est de ista, Christus est homo, quid prædicat ly homo. Secũdo an hæc sit vera per se, vel per accidens. Dico, ꝙ simile est de ista, Christus est homo. Et de ista, Deus est homo, quantum ad prædicationem, quod homo secũdum rationem formalem prædicatur, sed dissimile videtur in hoc, quod hic videtur prædicatio speciei de supposito, & videtur, quod ista est per se, Christus est homo, quia Christus est nomen subsistentis in natura humana secundum Dama. c. 49. Igitur ista videtur hic prædicatio speciei de supposito, sicut in ista Petrus est homo, & tunc esset ita per se. Dico tamen, ꝙ non inuenitur in creaturis, quod idem sit suppositum duarum specierũ, tamen si Michael esset in duabus speciebus, ita quod suppositaret alienam naturam, posset dici esse in vtraq; specie, licet non vt in vna esset in alia. Sic de per se ratione Christi est homo, & verbum. Et tunc prædicatur homo de Christo prædicatione speciei de supposito, licet non ratione totius, quod importatur Christus, & sic videtur ista, ꝙ verior est, Christus est homo, quàm ista, verbum est homo: & similiter est magis per se, non tamen omnino per se, sicut si importaret naturam humanam tantum, quia secundum Phil. 5. Met.
Tex. 34. c. De falso. Ratio in se falsa de nullo est vera: igitur ꝙ non est in se per se vnum, nulli est per se vnum, nec per se idem, sed Christus non importat per se vnum conceptum logice loquendo, ideo non est ista ita per se. Sicut si Christus solum importaret humanitatem.

Ad arg. 1. Ad primum principale, dico quòd prima diuidentia sunt magis diuersa secundum se, & etiam essentialiter loquendo, non tamen magis diuersa, hoc est magis incompossibilia in eodẽ, quia accidens, & substantia sunt magis diuersa secundum se, quam duo indiuidua eiusdem speciei, vel duę species atomæ, quia sunt minus idẽ essentialiter, & tamen simul compatiuntur se in eodem & potest dici hoc esse hoc denominatiue, ideo magis videtur sequi oppositum, quia quantum aliqua sunt magis diuersa, tanto magis sunt vnibilia, & possunt simul esse in tertio.

Ad aliud dico, ꝙ humanatus non est denominatiuũ huius, quod est hõ: vltra. n. hominẽ non est denominatio proprie in subã, sed humanatum dicit factionẽ secundum naturam humanã, & iõ notat fieri hominem, nec prædicatur hõ in quid de Deo, & si in Deo pdicet quid.

Ad aliud dico, ꝙ homo prædicatus de Deo dicit absolutum, nõ implicatur relatio, & cum dr̃ oẽ ꝙ dr̃ ad se, dicitur de tribus, verum est de intrinsecis, quæ sunt ad se, non aũt de extrinsecis. Vel ꝙ non æqualiter dicitur de tribus, quia implicat respectũ ad creaturam, vel connotat, & tale absolutum non æqualiter dicitur de tribus.

QVÆSTIO II.

Secundo quæritur: Vtrum hæc sit vera, Deus factus est homo.

Arg. 1. VOD non. Quia ex hac sequitur: igitur Deus est factus, consequens est falsum. Consequentia patet, quia sequitur Sortes est factus homo, igitur Sortes est factus; igitur cum homo nõ diminuit respectu facti, igitur absolute sequitur respectu cuiuslibet.

Arg. 2. Item sequitur Deus factus est homo, igitur Deus est mutatus ad humanitatẽ, consequens est falsum. Consequentia patet, quia in omnibus sequitur, vt patet inductiue. Lignum est factum album, igitur est mutatum secundum albedinem.

Arg. 3. Itẽ sequitur, Deus factus est hõ: igitur Deus fact⁹ est Deus, quia pp hoc, ꝙ Deus factus est hõ, est cõicatio idiomatum, iõ qui interficit hoĩem interficit Deum: igitur si verbum factum est hõ, verbum est factum Deus.

F Oppositum. Io. 1. Verbum caro factum est. Et exponitur caro. i. homo: igitur, &c.

RESOLVTIO.

Hæc propositio, Deus factus est homo, simpliciter est vera.

QVÆSTIO III.

Vtrum hæc sit vera: Homo est factus Deus.

VOD sic: Quia sequitur ex prima per cõuersionem. Item homo incepit esse Deus, igitur factus est Deus. Antecedens patet, quia Deus incepit esse hõ: igitur, & homo Deus per conuersionẽ, quia sicut hæc
G est vera propositio in instanti incarnationis Deus nũc primo est homo, sic ista homo nunc primo est Deus, & non est alia causa, quare Deus factus est homo, et prius non fuit, igitur pari ratione homo factus est Deus.

Item secundum Aug. 1. de Trinit. 18. Talis fuit vnio ista, quæ facit Deum hominem, & hominem Deum: igitur æqualiter vna vera sicut alia.

Oppositum. Etsi hæc sit vera lignum factũ est albũ, hæc tamen falsa, albũ factum est lignũ: igitur pari rõne ex alia parte. Itẽ hõ supponit pro supposito, igitur si hæc esset vera homo factus est Deus non pro supposito nisi pro verbo, igitur verbum factum est Deus.

RESOLVTIO.

H *Hæc propositio, Homo est factus Deus, concedi potest, si factio non importat nisi habitudinem ad causam facientem, & ad oppositum præcedens.*

CIRCA istam quæstionem ponuntur multæ distinctiones, ꝙ factum potest determinare subiectũ, vel prędicatum, & distinguendo secundum compositionẽ, & diuisionem, quibus omissis dico, ꝙ hęc est simpliciter vera, Deus factus est homo, vt patet in simbolo Niceno. Istud probo realiter loquendo, & logice loquendo. Realiter sic, factio passiua simpliciter non importat nisi habitudinem ad causam facientem, & ad oppositũ pręcedens subiectum in factione secundum quid, forte est assignare tertium cum his duobus. s. ꝙ subiectum factionis passiue secundum quid præcedit natura terminum formalem, licet non totum. Ex his arguo, sicut ꝙ
I sit simpliciter fit ab agente, & habet habitudinem ad oppositum pręcedens sic fit tale factione secundum quid, quod ab agente accipit esse, & habet habitudinem ad oppositum præcedens, & præcedit naturaliter terminum formalem, sed Deus factus est homo, quantum ad hoc, quod fit homo ab agente, & postquam non fuit homo, & præcedit naturaliter terminum formalem. Primum patet. s. quòd ab aliquo faciente, quia ista vnio est a tota Trinitate effectiue, & postquam non fuit homo, quia ante primum instans incarnationis non fuit Deus homo, & præcedit Deus natura terminum formalẽ, quia duratione præcessit, ita quod ita proprie Deus factus est homo, sicut Sortes factus est albus.

K Dices: ista tria non sufficiunt ad factionem, sed oportet addere mutationem subiecti, quia cum Sortes factus est albus, non solum est ibi habitudo ad causam agentem, & ad oppositum præcedens, & esse suppositi prius natura termino formali, sed oportet, quod Sortes mutetur ad albedinem, si debeat dici factus albus: igitur in proposito oportet dicere, quòd verbum mutatur.

Item necessarium est hic esse veram passionem cum hic sit vera factio passiua, igitur est hic aliqua mutatio, sed non est aliquid quod possit mutari nisi verbũ, quia natura humana non præfuit.

Item ista factio passiua est in aliquo, non in termino passionis, igitur subiectiue erit in verbo.

Ad primum horum dico, ꝙ non est de ratione factionis passiue, quòd ipsam concomitetur aliqua mutatio nec simul, nec præuia, & talis fuit factio passiua creatio totius

totius vniuersi, quia ibi nihil aliter se habuit quam prius quia aliter se habere nunc, & prius requirit illud esse ens: quia sicut idem, & aliud sunt differentiæ entis, ita aliter se habere, & similiter se habere, & talis factio passiua fuit in creatione animę Christi absque omni mutatione, & vniuersaliter creatio cuiuslibet animæ intellectiuę, quia nunquam est corpus prius natum esse animatum quam anima infunditur nunquam priuatur corpus anima ante infusionem. Ideo dico vniuersaliter quod quando forma est coæua passio, in quo est, vera est ibi passio, & tamen nulla mutatio, cum talis forma inducitur sic est hic vera passio, & nulla mutatio. Sed accipitur communiter, quod non est passio realis nisi. cum motu, vel mutatione, quia vt communiter passa natura liter ab agente naturali a priuatione ad formam, quam inducit agens in subiectum prius carēt illa forma, qua postea informantur, sed ista vnio naturæ ad verbum non fuit per modum informantis, ita quod naturam humana informaret verbum, ideo non fuit ibi carentia præcedēs incarnationē. Per hoc patet ad duas rationes.

Ad tertiam rationem, quæ querit, in quo est ista passio, dicitur, quòd ex vnica passione possunt multæ propositiones esse veræ. Prima vera est hæc: Natura humana est vnita verbo alia verbum factum est homo. Et verbum factum est in natura humana, sed non alia factione, quia vna factio passiua est in natura humana, ita quod subiectum est natura humana, & terminus est exterior dependentia, tamen nullus est terminus acquisitus intrinsecus. Nihil enim absolutum est nouum per istam vnionem, vt dictum est prius, sed terminus extrinsecus potest dici verbum, quod terminat dependētiam, tamen factionis conceptę est terminus natura humana, sed non terminus realis. Patet, igitur realiter loquendo, quod Deus factus est homo. | Ad arg. q. 2

Similiter logice loquendo est hæc vera: Deus factus est homo, quia aliter prædicatur tertium adiacens, & aliter secundum, cum lignum fit album verum est dicere, quod tunc lignum factum est album, non tamen tunc factum est lignum. Cū enim specificatur fieri per albedinē vera est propositio sic, licet hæc sit falsa, Deus factus est: hæc tamen est vera Deus factus est homo, cum specificetur fieri per naturam humanam.

De tertia quæstione, an hæc sit vera, homo factus est Deus, dico quòd si factio non importat nisi habitudinē ad causam facientem, & ad oppositum præcedens, tūc potest concedi quod homo factus est Deus, quia ab agēte est Deus postquam non fuit, tamen communiter cōceditur, quod illud, quod fit secundum quid, habet illas duas conditiones, & cum hoc præcedit natura terminum formalem. Et ad terminum factionis. Et secundum hoc dicitur, ꝙ lignum fit album, & non quod album fit lignum quanquā ista conuertantur, lignum incipit esse album, & album incipit esse lignum, & secundum hoc dico, ꝙ hæc est falsa, homo factus est Deus, quia, & si prius natura sit tota natura humana quā assumitur, tamen nullum suppositum hominis est prius natura, quam Deus est homo, quod suppositū posterius natura sit assumptum, quia non prius est suppositū, vel persona naturæ in humanū quam assumitur, quia in illo instāti naturę in quo primo nara esset personari perso nalitate ꝑpria, si nō assumeretur, in eodem instanti naturæ assumitur a verbo, ideo non proprie potest dici, ꝙ homo factus est Deus sustinendo, quod factum esse requirit ordinem quantum ad agens, et ad oppositum precedens, & ad præcedere natura terminum formalem. Sustinendo tamen, quod duo prima sufficiunt concedenda est vna vera, sicut alia.

Contra ista, inter istas propōnes de vnione, & assūptione hæc est prima vera. Natura humana est vnita verbo, Sed hæc immediatior est huic homo factus est Deus quam ista: Deus factus est homo: igitur ista erit magis vera, quia immediatior primę vere in hac materia. Dico, quòd ista est prima vera natura humana est vnita verbo, & immediatior sequens est ista

A verbum subsistit in natura humana. Et ex ista sequitur immediatius, quod verbum est homo, & ex ista, quod homo est verbum per cōuersionem, & ita quod ex nulla harum sequitur homo factus est Deus.

Ad primū principale primæ quæstionis, Deus factus est homo, igitur Deus est factus: dico, quòd non sequitur, sequitur tamen de Sorte gratia materiæ. Et cum dr̄ homo nō distrahit ab eo, quod est factus: dico, quòd sic gratia formæ nisi dicatur, hoc est factum ens, & adhuc ibi sequitur: igitur est factum solū gratia materiæ, quia vbicunq; illud secundum, quod est factum est primum esse eius quod est factum. Sequitur, et quia Sors nullum esse extra causam habet antequam fit homo: ideo sequitur est factus hō: igitur est factus gratia materiæ, hoc est gratia illius cui additur. Non aūt sic est de Deo respe B ctu hoīs, quia esse factus homo nō est esse factus Deus, cum habeat primum esse simpliciter aliud ab esse hoīs.

Ad aliud dico, quòd non sequitur Deus factus est homo: igitur mutatus est ad humanitatem, quia ista factio est, absq; omni mutatione. Ideo dico, quòd hæc est falsa actio, & passio abstracta a motu, & mutatione non sunt nisi relationes, quia actio, & passio sine omni motu, & mutatione adhuc sunt respectus extrinsece aduenientes.

Ad aliud dico, quòd regulæ de communicatione idiomatum fallunt quantum ad ea, quæ per se pertinent ad vnionem, ideo non sequitur, Deus factus est homo, igitur Deus factus est Deus.

Ad primum principale secūdæ quæstionis dico, quòd non bene conuertitur sic, Deus factus est homo, igitur C homo factus est Deus, quia ly factus, hic non est synchategorema, nec determinatio compositionis, sed hoc totum est prædicatum factus homo, ideo sic conuertitur factus homo est Deus sicut ista, lignum factū est album, cōuertitur in istā, factum album est lignum, & non in istam album factum est lignum. | Ad arg. q. 3

Ad aliud dico, ista sunt conuertibilia hoc incipit esse, & hoc fit, vbi prędicatur esse secundum adiacens. Similiter ista conuertuntur, Deus incipit esse homo, & homo incipit esse Deus, sed quando esse prædicatur tertiū adiacens, incipit non infert fieri vel factum esse, ideo non sequitur, homo incipit esse Deus: igitur factus est Deus. Ideo sicut sequitur lignum fit album, igitur album fit lignum, licet sequitur, lignū incipit esse album: igitur album incipit esse lignum. Sic in proposito, quia D factio requirit subiectum factionis præcedere natura terminum formalem in factione, secundum quid non sic inceptio.

Ad aliud cum dicit Aug. quòd talis fuit vnio, quæ facit Deum hominem, & hominem Deum, verum est quantum ad communicationem idiomatum, nec plus intelligit Aug. sustinendo, quòd factio secundum quid non requirat subiectum factionis esse prius natura potest dici ad primum. Ad oppositum, quia sicut hæc est vera lignum factum est album, sic & ista album factum est lignum.

Ad aliud dico, quòd non sequitur homo factus est Deus, igitur verbum factum est Deus, sicut non sequitur Deus factus est homo: igitur Deus factus est Deus. E Quia pro eodem est hæc vera: homo factus est Deus, pro quo supposito hominis est hæc vera: Deus factus est homo.

QVAESTIO IIII.

Vtrum Christus sit prædestinatus esse filius Dei.



QVOD non. Quia si sic, aut secundum, ꝙ homo, aut secundum ꝙ Deus. Non secundum ꝙ Deus, quia hoc ęternum: igitur nō cadit sub prædestinatione. Neq; secundū ꝙ homo, quia si secundum quod homo esset prędestinatus esse filius Dei cum secundum idem sit Deus, & prędestinatus esse filius Dei: igitur secundum quod homo esset Deus, consequens est falsum. | Arg. 1. D. Bon. di. 7. art 1. q 1 D. Tho. p. 3. q. 24. ar 1 Alex. p 3. q 3. m. 1. Ricar. d. 7. ar. 2. q. 1.

Item si sic, aut cadit ista prędestinatio super naturam, | Arg. 2.

aut super personam. Non super naturam, quia illa nunquam est Deus: non super personam, quia oportet illud super, quòd cadit prædestinatio præcedere prædestinationem. Persona Christi non pręcessit nisi secundum, quòd Deus, & sic non cadit sub prædestinatione. Item prædestinatio est reparatio gloriæ æternæ, sed Christus vel fruitio Christi non est gloria æterna, neque est vnio ista prædestinatio neque ordinata ad gloriam Dei.

Oppositum. Rom. 9.

RESOLVTIO.

Primo filius Dei prædestinatus est esse homo; 2. Homo ille prædestinatus est esse filius Dei. 3. Vnio naturæ ad verbum 4. Merita alectorum. 5. Casus malorum, 6. redemptio per mediatorem.

AD quęstionem dico primo quomodo ista vnio potest cadere sub prędestinatione. Secũdo quare Christus sit prædestinatus. Tertio quis sit ordo huius prædestinationis ad alias prædestinationes.

Quid sit prędestinatio.

De primo, prędestinatio est præordinatio alicuius glorificabilis ad gloriam, & ad ordinata ad gloriam, nunc autem aliquod aliud glorificabile potest ordinari ad gloriam, & ad eam, quæ sunt ordinata ad ipsam, & aliquid est ordinabile ad tantam gloriam, ad quantam non decet ordinare puram creaturam. Subsistenti enim in verbo decet ordinare maiorem gloriam, quam alicui puræ creaturæ existenti in se, & talis gloria non potest cadere sub merito, ideo talis natura potest ordinari ad talem vnionẽ, quæ est naturæ humanæ ad verbum, quæ est prima ad tãtam gloriam, quãta est collata Christo, & tunc est congruentia aliqua, quare aliqua gloria potest cadere sub merito creaturæ, & aliqua non potest, & ibi decens præordinare vnionem, quæ est prima ad tantam gloriam quanta non potest cadere sub merito purę creaturæ. Ex isto patet, quod primo præordinatur finis a sapiente, & secundo alia, quæ sunt ad finem. Et sic primo pręordinatur gloria summa Christo deinde vnio naturæ ad verbum, per quam potest attingere ad tantam glotiam, quia vniuersaliter primum in intentione in omnibus exequendis est vltimum in executione, ideo in executione prius fuit vnio ad verbum quam summa gloria collata Christo, & sic prius prædestinatio ad vnione, quam ad gloriam.

Dicunt, oportet, quòd prædestinatio prius respiciat personam, quam naturam. Non enim potest primo respicere naturam. Dico, quòd quanquam in alijs prædestinatio respiciat præcise personam primo, non tamen est necesse, quòd semper respiciat pręcise personã, Potest enim Deus acceptare bonum naturæ, vt natura: priusquam personæ, vt persona. Ratio autem quare in alijs prædestinationibus prędestinatio primo respicit personã est, quia illi naturæ subsistenti in verbo conuenit primo prędestinatio, ideo ista prædestinatio est naturæ, vt natura in primo instãti naturæ. In secũdo instanti naturæ est prædestinatio ad vnionẽ, vel ad alia seq̃ntia.

Secundo dico, quòd vnica est ordinatio, qua denominatur suppositum verbi, & ille homo sicut prius dictum est, quod vnica est passio, qua multa denominantur in factione passiua, ita quod pręordinari, & pręordinare multa denominant, ideò filius dei primo est prędestinatus esse homo. Secundo è contra ille homo prædestinatus est esse filius Dei, deinde tertio vnio naturæ ad verbum, deinde quatto merita electorum deinde quinto casus malorum, deinde redemptio per mediatorem.

Dices oportet, quod prædestinationem præcedat suppositum, & non solum natura. Dico ꝙ nõ oportet, ꝙ illud, ꝙ præordinatus præcedat suppositũ, licet cui præordinatur præcedat ꝑordinatũ, sicut si aliquid præordinat sibi aliqd bonũ, vt de celebrãdo iã missã nõ oportet, ꝙ illud bonũ pręcedat illud cui pręordinatur, ideo primo est fili⁹ Dei ꝑdestinat⁹ esse hõ, et secũdo ille hõ è cõtra.

An si Adã non peccasset. Christus esset incarnatus.

Tertio declarandum est, quis sit ordo huius prædestinationis ad alias prædestinationes. Dicitur, quod lapsus hominis est ratio necessaria huius prædestinationis. F Ex hoc ꝙ Deus vidit Adam casurum, vidit eum per hanc viam redempturum, & ideo præuidit naturam humanã assumendam, & tanta gloria glorificandam.

Dico tamen, ꝙ lapsus non fuit causa prædestinationis Christi, immo si nec fuisset angelus elapsus nec hõ, adhuc fuisset Christus sic prædestinatus: immo, & si nõ fuissent creandi, q̃ solus Christus. Illud probo, quia oĩs ordinate volens, primo vult fine, deinde immediatius illa, quæ sunt fini immediatiora, sed Deus est ordinatissime volens, igitur sic vult primo: igitur primo vult se, & omnia intrinseca sibi immediatius quantum ad extrinseca est anima Christi: igitur ante quodcunq; meritum, & ante quodcunque demeritum præuidit Christum sibi esse vniendum in vnitate suppositi.

Item vt declaratum est primo libro in materia de prę- G destinatione. Primo est ordinatio, & prædestinatio completa circa electos, q̃ aliquid fiat circa reprobos in actu secundo, ne aliquis gaudeat ex perditione alterius, quasi sibi sit lucrũ: igitur ante lapsum præuisum, & ante oẽ demeritum, fuit totum processus præuisus de Christo.

Item si lapsus esset cã prædestinationis Christi, sequeretur, ꝙ summum opus Dei esset occasionatum tantũ, quia gloria omnium non erit tanta intensiue quãta erit Christi, & quod tantum opus dimisisset Deus pet bonũ factum Adæ, puta, si non peccasset videtut valde irrationabile. Dico igitur sic. Primo, Deus diligit se. Secundo, diligit se alijs, & iste est amor castus. Tertio vult se diligi ab alio, qui potest eum summe diligere, loquendo de amore alicuius extrinseci. Et quarto præuidit vnionem illius naturæ, quæ debet eum summe diligere. Et H si nullus cecidisset, quomodo igitur sunt intelligendę, & auctoritates sanctorum ponentium, quod Christus non fuisset mediator, nisi aliquis fuisset peccator? Et multæ alię auctoritates, q̃ videntur sonare in cõtrariũ.

Dico, ꝙ gloria est ordinata animę Christi, & carni sicut potest carni competere, & sicut fuit collata animę in assumptione: ideo statim fuisset collata carni, nisi ꝙ propter maius bonum illud dilatum fuisset; vt per mediatorem, qui potuit, & debuit redimeretur gens a potestate diaboli, quia maius bonum fuit gloria animarum beatarum, quàm gloria carnis Christi, & ideo in quinto instanti vidit mediatorem venientem passurum redempturum populum suum; & non venisset, vt mediator, vt passurus, vt redẽpturus, nisi aliquis prius peccasset, neq; fuisset gloria carni dilata nisi fuissent redimen- I di, sed statim fuisset totus Christus glorificatus.

Ad primum cum dicitur, si Christus sit prędestinatus esse filius Dei, aut secundum quòd homo, aut secundũ quod Deus. Dico, quòd diuisio non valet formaliter, quia prędestinatio includit duo, vt ordinem actus ad terminum, & in termino dispositionem conueniẽtem ad illud quod est prędestinatum, sed nihil vnũ inuenitur, nec in Deo, nec in homine, cui conuenit vtraq; conditio, quia filius Dei non est ratio, secundum quam conuenit sibi præcedere actum, ideo ratione vnius competit hoc Deo ratione alterius huiusmodi, ideo neutrũ est dandum, vel potest dici distinguendo ly secundum ꝙ, ꝙ vno modo accipitur formaliter. Alio modo dicit rõ- nem extremi in se tantum, vt prius dictum est, & isto modo potest dici, ꝙ Christus secundum, ꝙ homo prę- K destinatus est esse filius Dei, non formaliter, quia sic quilibet homo, sed secundum, quòd dicit rationem extremi in se, & sic concedo, quòd homo secundũ quod homo est filius Dei, hoc est homo præcise sub ratione, qua est in verbo, & sic non sequitur, ꝙ quilibet homo. Vel potest dici, quòd filius Dei secundum, ꝙ filius Dei, vel Christus secundum, ꝙ filius Dei prędestinatus est hõ, & ꝑpter hoc Christus prædestinatus est esse filius.

Ad aliud dico, ꝙ prędestinatio respicit primo realiter naturã, & tñ natura non est Deus. In alijs tñ prædestinatio primo respicit personam, & causa dicta est prius.

Ad aliud dico, ꝙ in hoc homine prædestinatũ est, vt sit filius Dei per communicationem idiomatũ, & ꝑdestinatio est reparatio, vel præparatio huius ad gloriam.

Ad ar[...]

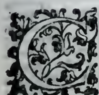
Ad

Ad

DISTINCTIO VIII.

QVÆSTIO I.

De duplici filiatione Christi.



CIRCA octauam distinctionē quæritur primo. Vtrum in Christo sit filiatio realis ad matrē alia a proprietate personali verbi. Quòd nō, quia secundum. Damasc. Si pater esset incarnatus, esset confusio in personis, quia tunc esset duplex filiatio, sed nō minus est confusio in personis, si sit alia filiatio realis ad matrē, & alia ad patrē, et sic nihil minus essent nunc quatuor personæ, quam si pater esset incarnatus.

Item si in Christo essent duæ filiationes reales, igitur Christus est duo filij realiter. Consequens est contra Aug. de Fide ad Petrum.

Item Christus nunc est filius matris, & tamen non habet relationem ad eam, igitur pari ratione potuit tūc fuisse filius, & non habere relationem ad eam. Antecedens patet, quia destructa relatione ipsa non redit eadē numero, & hoc maxime, quādo fundamētum redit per aliam reparationem, igitur cum Christo corrupto fuisset destructa relatio ad matrem: si quam habuisset per aliam reparationem redijt, Christus nunc non habebit relationem ad matrem, & tamen nūc est filius matris.

Item per filiationem rationis potest dici vere filius, igitur non oportet, quòd sit alia filiatio realis ad patrem quam ad matrem. Antecedens patet: quia Deus dicitur realiter dominus relatione rationis ad creaturam, igitur sic potest filius dici realiter filius matris relatione rationis ad matrem.

Oppositū. Si pater fuisset incarnatus fuisset confusio in personis, quia fuisset realiter filius igitur cum Christus sit filius realis matris, aut hoc erit proprietate diuina: aut alia relatione reali. Non primo modo, quia proprietate diuina non plus est filius matris, quam angeli, igitur oportet, quod alia relatione reali.

Tex. 20. Item 5. Meta. c. de ad aliquid. Inconueniens est idem referri ad duo extrema per se, quia sic idem bis diceretur: hoc est inconueniens eadem relatione, igitur alia, & alia refertur ad matrem, & ad patrem.

RESOLVTIO.

Cum multiplicato fundamento, multiplicetur relatio, filiatio in Christo est relatio realis ad matrem, & alia realis ad patrem.

D. Bon. d. 8. ar. 2. q. 2. IVXTA hoc quæritur vtrū relatio Christi ad matrem sit relatio accidentalis.

Henr. quol. 4. q. 3. Ad primam quæstionem dicitur, quod non est in Christo filiatio realis alia a proprietate personali, quia filiatio est proprietas personalis. Sed si proprietas personalis tantum est vnius suppositi, non naturę, quia natura nullo modo potest dici filia. Illud igitur suppositum non potest habere relationem realem ad creaturā, quia filiatio est præcise suppositi, vt suppositi.

D. Tho. p. 3. q. 35 a. 5. Secunda ratio ad idem. Duę dispositiones eiusdem speciei non possunt simul esse in eodem, igitur cum istæ filiationes essent eiusdem rationis, non possent simul esse in eodem. Vnde dicitur, ꝙ sicut pater habens multos filios eadem paternitate dicitur ad hunc filium, & ad illum, sic in proposito de filiatione.

Dico tamen, quòd prima ratio non valet, quia cum dicunt, quod filiatio est suppositi, aut intelligitur sic, quòd sit suppositi non mediante natura, & fundamento, vel mediante fundamento. Si primo modo, falsa est propositio; quia sic filius Dei non esset filius Dei, quia filiatio non est suppositi diuini nisi mediante natura diuina. Si intelligatur secundo modo habetur propositum, quia fundamentum naturaliter præcedit relationem fundatam in ipso.

Cū igitur ad plurificationē prioris natura plurifica-

A tur posterius sibi inhærens, & plura sunt fundamenta in Christo, vt natura diuina, & humana, igitur plurificabitur posterius inhęrens, vt relatio: nunc autem secūdum naturam humanā est filius Mariæ, & non secundum naturam diuinam. Probatur hoc, esto ꝙ Christus fuisset albus, non fuisset similis Sorti albo, si non esset relatio in eo, nisi similitudo æterna patri: igitur alia est similitudo in albedine Sortis. Et cum dicitur filiatio est ita præcise suppositi, ꝙ non potest natura dici filia. Dico, ꝙ ex hoc non sequitur, quod filiatio inest supposito siue fundamento. Quia etsi nulla relatio posset denominare fundamentum suum, sed tantum suppositum, adhuc non inesset supposito, nisi mediante fundamento. Et si albedo nullo modo posset dici similis: nec etiam calor calefactiuus, adhuc habitudo immediatius esset in natura, vt in fundamento, quam in supposito.

B Item si repugnaret filiationi temporali fundari in natura humana in Christo, aut hoc esset vnde relatio, aut vnde relatio originis. Non vnde relatio, quia si sic nulla relatio posset esse in natura humana in Christo, & per consequens nec passio, nec crucifixio. Nō vnde relatio originis, quia secundum Dam. 53. c. Duæ sunt generationes, & duæ natiuitates in Christo noua, & æterna. Probatur hoc idem fundamētum in patre pōt fundare duas relationes originis respectu diuersatū personarū.

Item aut in eodem fundamento sunt multæ relationes originis, aut in alio, si in eodem, nihil prohibet relationem ęternam, & temporalem esse duas relationes in filio ad patrem, & matrem, sicut in patre ad filium, et ad Spiritum sanctum. Si in alio, & alio cum hic sint duo

C fundamenta realiter diuersa nihil prohibet in Christo esse duas filiationes reales.

Item sicut duæ relationes se habent ad agere, sic ad pati, cum igitur in ratione producentis, alia sit relatio ad aliud, & ad aliud productum, ex parte product. alia erit relatio, & alia ad aliud, & ad aliud producens, cum magis dependeat productū a producente, quam e contra.

Item licet actio sit suppositi, adhuc duę sunt actiones in Christo, quia duæ naturæ, secundū Dam. c. 68. Igitur simul stant, ꝙ filiatio sit proprietas suppositi sicut actio, & tñ quod vnius sint plures filiationes sicut actiones.

Secunda ratio minus valet, cum accipitur, quòd relatio ęterna, & temporalis sunt eiusdem rationis, hoc est falsum secundum ipsosmet. Nihil n. concedunt cōmunem vniuocum æterno, & tēporali. Similiter esto,

D ꝙ essent eiusdem rōnis, maior est falsa, s. ꝙ duę dispositiones eiusdem speciei non simul sunt in eodem, saltē de respectiuis, quia impossibile est relationē esse eandē, quę non est ad eundem terminum, sed si diuersi sint filij, diuersi sint termini: igitur, &c. Maior patet, quandocunq; aliqua correspondent sibi inuicem in vniuersali, correspondent sibi accepta in particulari, sed secūdum omnes per idem album potest aliquis esse similis pluribus albis: sed ꝙ non eadē similitudine, quia respectiua sunt simul natura: igitur similitudo Sortis albi ad Platonem album est simul natura cum similitudine ē contra. Similiter hæc filiatio, & hęc paternitas posita se ponunt, & perempta se perimunt: igitur destructa hac filiatione hęc paternitas, quę est simul natura cum ea, sed adhuc potest paternitas remanere ad alium filium: igitur non

E est eadem paternitas numero, quę est simul natura cū hac filiatione, & cum illa, quia impossibile est eandem rem numero simul manere, & non manere, & eodem modo arguo de similitudine.

Item illud, quo est aliquid vltimate tale est formaliter tale, quia illo formaliter, quo hoc est natum esse tale, si vltimate est illud est formaliter tale. Sed iste potest esse pater huius, non existente alio filio, & vltimate: igitur illud non erit idem, quo iste est formaliter pater huius, & illius, quia destructo, quo iste est formaliter filius destruitur illud, quo iste est formaliter pater huius.

Itē aliquis respectus est alicuius patris ad hunc filiū, & ad illum, & si eadem paternitate sit filius huius, & illius formaliter, adhuc alio respectu est pater huius, &

illius, sed non est respectus inter patrem nisi paternitas, & filiatio.

Quæro igitur, an iste respectus, quem habet pater ad hunc filium, & ad istum, sit eiusdem rationis, vel alterius, & si eiusdem, igitur duo respectus eiusdem rationis simul in eodem. Si diuersę rationis, habetur propositum, quia alterius rationis est paternitas respectu huius filij, & illius, quia si distinguitur per diuersos respectus secundum se igitur, & partenitates.

Scoti determinatio.

Dico igitur ad quæstionem, quod in Christo est filiatio realis relatio ad matrem, & alia realis ad patrem, quia impossibile est relationem esse eandem, fundamento immediato multiplicato, quando relatio actu inest, sed proximum fundamentum generationis temporalis, & æterne est aliud, & aliud secundum Damascen. 51. cap. vel, 53.

Item relatio non potest esse eadem quæ habet aliam & aliam mutuo correspondentem, igitur est alia, & alia quia, vt probatur prius, si pater esset incarnatus, aliquo modo esset filius Mariæ, non filiatione æterna magis, quam filius angeli: ergo filiatione temporali, & non potest eadem res simul manere, & non manere, igitur est alia filiatio æterna, & alia temporalis.

Item, quod sit realis relatio Christi ad matrem, probatio, quia illa est relatio realis, quæ consequitur extrema realia realiter distincta ex necessitate, sed natura accepta a Maria, & a patre est alia, & alia, quia, & si Christus fuisset purus, homo, & non assumptus, a verbo, non plus egisset Maria ad productionem Christi, quam nunc fecit, igitur, &c.

An relatio Christi ad matrem sit accidentalis.

Ad secundam quæstionem, qua quæritur an ista relatio sit accidentalis. Videtur quòd non, quia fundatur super substantiam, & talis non est accidentalis per Simplicium super prędicamenta.

Ad idem, relatio ad causam efficientem non est alia res a fundamento igitur si vna sit substantialis, & alia erit nulla, igitur relatio ad causam efficientem erit accidentalis.

Oppositum fundamentum potest manere sine relatione, igitur est accidentalis.

Opinio. 1.

Dico quòd de filiatione sunt tres sententiæ. Primo supponendo significatum vocabuli, quod productio passiua, & naturaliter, & complete, & eiusdem speciei est filiatio, & tūc omnis habitudo producti ad producēs si est per modum naturæ, & complete, & eiusdem speciei erit filiatio, & cum eiusdem producti possint esse tales plures habitudines ad diuersa producentia non repugnat filiationi multiplicari manēte producto eodem.

Prima via de filiatione est, quod ipsa fundatur super generationem passiuam, vel quod sit ipsa generatio passiua, vel q̄ fundatur super genitum esse. Similiter paternitas dicitur generasse, quod cum ille actus transiret in præteritum necessario filiatio transibit in præteritū, ita quod incompossibilia sunt vnum manere, & aliud non, vel vnum transire, & aliud non. Et secundū istam viam sequitur, quod filiatio non potest adnichilari, & si Deus adnichilaret, illum, qui est filius, adhuc non potest facere, quin iste actus sit præteritus.

Secundo sequitur, quod filiatio non dicit relationem positiuam secundum esse, sed solum secundum esse diminutum in anima. Et tertio, quod filiatio sit de ratione fundamenti, vel saltem non est res alia, cum ista sint inseparabilia.

Opinio 2.

Alia opinio ponitur, quòd filiatio fundatur super existentiam non interruptam post acceptionem esse, ita, quod hæc filiatio fundatur super hanc existentiam post quam est accepta non interrupta, & secundum istam viam sequitur, quod Christus modo nō est filius Marię quia fundamentum fuit interruptum. Secundo sequitur, quod post resurrectionē nullus erit filius nisi Dei.

Opinio 3.

Tertia opinio ponit, quod est habitudo inhærens naturæ productæ. Et manet quandiu manet natura proproducta, & quando redit natura illa relatio posito extremo, ex quo semel et accepta, quia nunquam destrui- F tur prima habitudo, quin redeat redeunte natura.

Dico igitur, quòd filiatio Christi ad matrem est relatio accidentalis, quæcunque opinio teneatur, quia sicut impossibile est rem non esse eandem cum illa, sine qua non potest manere per virtutem Dei, sic impossibile est esse eandem rem, quin vna potest manere sine alia absq; contradictione. Sed natura in Christo potest esse sine illa filiatione, quia si ponitur prima opinio filiatio statim transit cum actu, & natura manet: igitur non est eadē res, est igitur relatio accidentalis. Si ponitur secunda opinio, adhuc posset ista natura esse sine ista filiatione, quia posset poni in esse a Deo immediate, vel ab alia matre, & esse eadem natura numero. Possibile est igitur aliter accipere esse, quam ab hac matre. Si ponitur tertia via, adhuc possef natura esse sine hac filiatione propter vtranq; causam.

Authoris sententia.

G Ad primum contra, cum dicitur, quòd fundatur immediate supra substantiam. Concedo, & tamen est natura accidentalis, sicut si fundatur super qualitatē quātum ad hoc, quod fundamentum non est eadem res cū hac relatione, tamen aliæ relationes fundatæ super accidentia habent duplicem accidentalitatem, vnam formalem, & aliam a fundamento, ista vero caret accidentalitate, quæ est a fundamento, nec valet congruentia Simplicij de ordinatione relationis inter prędicamenta, nec propter hoc est concedendum, quod illa relatio nō est accidentalis, quæ fundatur supra substantiam, nisi intelligat de accidentalitate, quæ est a fundamento, non autem de accidentalitate formali.

Ad rationē primi huius quæsti.

H Ad aliud contra, cum dicitur: relatio ad causam efficientem non est res alia a fundamento, dico, quòd verum est ad causam simpliciter primam: quia nihil posset esse idem numero, nisi haberet relationem ad causam primam simpliciter, quia causalitas primæ causæ est simpliciter necessaria ad omnem effectum, sed causalitas efficientiæ causæ secundæ non est necessaria, & præcipue huius effectus singulariter ad hanc causam secundam singularem non est habitudo necessaria, tum quia idem effectus numero posset esse ab alia causa secunda numero, & sic idem filius ab alia matre, tum quia idem effectus possèt fieri a Deo immediate formaliter.

Ad rationem 2.

Ad primum principale primæ quæstionis dico, quòd si pater fuisset incarnatus fuisset tunc confusio in personis, quę non est nunc, quia tunc fuissent duo filij, quia duo supposita essent filij, & tunc non est nisi vnum, tamen nunc sunt tot personæ, quot forent tunc, sed non est confusio in intellectu qualis tunc.

Ad arg. in princ. quæst.

I Ad aliud dico, quòd non sequitur, sunt duæ filiationes, igitur duo filij: sicut non sequitur, duæ scientiæ, igitur duo scientes, & tamen filiatione est filius sicut sapientia est sapiens.

Ad 2.

Ad aliud patet, quòd nunc est filius matris, & habet relationem ad matrem sustinendo tertiam opinionem, quod eadem natura, quæ prius fuit redit, & idem respectus.

Ad 3.

Ad aliud dico, quòd per filiationem rationis non potest esse realiter filius Mariæ, sed est vere filius matris per hoc, quòd accepit naturam ab ea. Nunc autem licet relatio realis posset in producto, & solum è contra relatio rationis, nunquam tamen potuit in producto esse K relatio rationis tantum ad producentem, & in producente relatio realis ad productum: quia maior est depēdentia in recipiente esse, quàm in dante esse, ideo non est simile, quòd posset dici realiter filius a relatione rationis, sicut realiter Dominus, & realiter creator, & si in eo non sit relatio realis ad seruum, quia dicitur realiter Dominus hoc est vere Dominus, & est terminus dependentiæ realis creati ad ipsum: nunquam tamen causatum dependet ad creans sola relatione rationis.

Ad 4.

DISTIN-

DISTINCTIO IX.

QVÆSTIO I.

De adoratione Christi.



IRCA nonam Distinctioné quæritur primo: Vtrum cultus latriæ debeatur Christo solum secundum naturam diuinam. Quòd sic. Quia
Arg. 1. ratio naturæ humanæ habet superiore, quia natura humana est serua: igitur Christo ratione illius non debetur cultus latriæ, hoc videtur
Psal. 98. per Aug. super illud Psalmi. Adorate scabellum eius.
Arg. 2. Item quod est summe adorabile, est summe diligibile, sed nihil est in Christo, quod sit summe diligibile nisi natura diuina, quia nihil aliud habet rationem infiniti.

Oppositum, vult Aug. super illud. Non turbetur cor vestrum, &c. Et ponitur in litera. Et Dam. Vtrum idem velle, cap. 54.

RESOLVTIO.

Cultus latriæ Deo debitus Christo debetur etiam ratione diuinæ naturæ solum, loquendo de secundum se adorato. Natura vero humana in Christo eodem cultu est adoranda non secundum se, sed ratione naturæ diuinæ.

AD quęstionem dico primo, quòd reuerentiam exhibere est actus laudabilis inferioris respectu summi Domini, quia consonans est rectæ rationi. Sicut enim in pollitijs superior debet prouidere inferiori, ita inferior
Superiori debetur reuerentia. tenetur superiori reuerentiam exhibere. Cum igitur Deus sit supremus Dominus, & creatura sit serua quãtum ad quodlibet, quod in ea est, sequitur, quod laudabile est sibi reuerentiam exhibere.

Secundo dico, quòd ex frequentibus actibus potest habitus laudabilis generari, quia non determinatur natura ad reuerentiam superiori, sicut graue ad esse deorsum, quia sic non esset laudabile, neq; determinatur ad oppositum, sicut lapis ad non ferri sursum, sic enim non posset per assuetudinem inclinari ad illud: igitur cũ medio mõ se habeat, põt in homine talis habitus generari.

Tertio dico, quòd huic cultui potest nomen imponi .s. latria, et actui elicito potest idẽ nomen imponi. Actus igitur, quæ debet procedere de hoc habitu potest dici cultus latriæ.

Cultus latriæ Deo debitus. Secundus articulus est, ꝙ iste actus est debitus Deo.

Item primus de præceptis affirmatiuis, quia ista non est negatiua pura. Non habebis Deos alienos, sed prægnans vnde alibi dicitur. Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies. Semper igitur obligat, licet non pro semper.

Secundo dico, quòd iste actus aliquando est eliciendus, & in hoc differt ab actibus aliorum præceptorum affirmatiuorum, quia præceptum de honoratione parentum potest saluari, etsi nunquam exerceatur cum pater, & mater sunt mortui, vel in tali distantia, quod nunquam occurrit opportunitas honorandi. Non sic de adoratione debita Deo, quia quilibet tenetur compos mentis aliquando actum talem elicere. Vnde meritorius non est actus nisi virtualiter, vel formaliter in relatione ad Deum, vt dictum est prius.

Tertio dico, quòd iste actus est eliciendus iuxta præceptum legislatoris. Superior enim habet influere in inferiorem, & in proposito non potest esse actus è contra, per quem rependat bona recepta, quia solum secun dum voluntatem acceptantis: ideo oportet, ꝙ inferioris eliciat talem actum; sic vt sit acceptus superiori; sed in omni lege determinatur modus, secundum quem debebat talis reuerentia exhiberi superiori, sicut pater de Cain, & Abel. Similiter in lege Mosaica fuit certus mo-

A dus alius, & in lege euangelica tertius, ita quòd in omni lege concurrebant oblationes, secundo orationes vocales, quod est nunc explicitum per officium canonicum, ad quod tenentur curati pro se, & pro communitate, & propter hoc communitas tenetur laborare, pro se, & pro clero quantum ad necessaria victus. Tertium concurrit in omni lege, vt cultus exhibendus signis corporalibus cuiusmodi sunt prostrationes, genuflexiones, inclinationes. Ista igitur tria debent concurrere ad actum latrie, oblatio, oratio, & signum corporale, & specialissime exhibetur iste actus in sacramento altaris, ad quem cultum tenetur quilibet semel in septima die dominica, de cons. dist. 2. missas. Vbi habetur expresse, quod quilibet tenetur ad hunc cultum semel in septimana. Seculares, religiosis quid præstare debent. Triæ requisita in cultu latrię.

B Sed est ne cultus debitus Christo solum ratione diuinæ naturæ? Dico, quòd solum potest accipi categorematice, vel syncategorematice. Categorematice certum est, quod sic. Si syncategorematice: tunc potest esse exclusio, quòd non respectu alterius tanquam ratio adorandi, vel respectu alterius ratione termini. Si primo modo, dico quod sic, quia non potest ratio adorandi fundari in natura creata, ideo iste cultus solum debetur Christo ratione naturæ diuinæ, quod sit tanquam ratio adorandi. Tamen dubium occurit. Primo, quia adoratio non debetur Deo propter aliquid intrinsecum, quod sit ad se sed solum propter dominium suũ respectu creature. Nunc autem dominium non competit Deo ratione alicuius absoluti ad se, quia secundum August. 5. de Trini. vlt. Non prius dominus, quam fuit sibi seruus. Obiectiones contra præd.

C Cum igitur Christus ratione naturæ humanæ sit dominus, dicente apostolo. Empti estis, &c. Et hoc est secundum naturam humanam. Videtur, quòd Christus possit adorari non solum, quod natura diuina sit ratio adorandi, sed natura humana. Hoc confirmatur per Gregorium. Nihil nasci profuit, nisi redimi profuisset, immo magis videtur esse bonum redimi quam nasci, vel creari, quia quanquam multum bonum sit esse, quod capit natura per creationem, modicum videtur respectu esse habi per gratiam, & gloriam

Sedundo ad idem si Christo homini, vt redemptor non debetur adoratio latriæ, non videtur, quod aliqua adoratio sibi debeatur, quia si natura humana fuisset assumpta, & nõ redemisset, ad huc debet reuereri hyperdulia. Sed nunc ex quo redemptor est maiorem re-

D uerentiam debemus sibi exhibere, vltra hyperduliam immediate est adoratio latriæ, igitur vel Christus inquantum redemptor est adorandus adoratione latriæ, si aliqua sibi debeatur, vel nulla.

Item si non esset Christo homini, quia redemptor cultus latriæ exhibendus posset homo fuisse redemptus per merã creaturam, nec fuisset homo minus liber quam modo est, quia si per hoc, quod redemptor est non tenetur homo sibi plusquam per hoc, quod creator est licet teneretur homo mere inquantum redemptor, & similiter inquantum creator, ita liber esset sicut modo est, quod est contra Anselmum.

Ad primum horum dico, quod dillectio respicit in Deo aliquid absolutum intrinsecum ad se, & intellectio similiter. Sed de adoratione dubium est, quia po- Respon. ad obiect.

E test determinari per positionem impossibilem. Si essent dij duo, & vnus creasset vnum mundum, alius alium mundũ, dubium videtur si vterque esset essentialiter adorandus a creaturis huius mundi & illius, esto, qnod sint ęqualiter boni dij: quia videmus, quod subditi diuersorũ prelatorum tenẽtur ad reuerentiam, et obedientiã tamen subditi vnius non tenentur ad alium, esto, quod sint æqualiter boni vel magis. Igitur sic videtur, quod creaturę vnius mundi non teneventur ad adorationem alterius Dei. Vterque tamen essent æqualiter diligibilis, & intelligibilis. Si autem adoratio debetur ratione perfectionis intrinsecæ, non tamen ad se, sed vt communicata primariæ, ita quod hæc sit ratio adorandi tunc si trinitas redimisset nos, cum nõ sit nisi vna per-

fectio intrinseca in Trinitate, quantum ad istam communicationem: igitur non maior cultus intensiuæ debetur Trinitati, propter hoc, quod redemisset nos quam nunc, & si maior extésiue, quia illa ratio intrinseca nõ multiplicatur multiplicatis beneficijs. Si autem teneatur oppositum, quòd adoratio respicit redemptorem specialiter adhuc non debetur Christo secũdum naturam humanam cultus latriç, quia sic cultus debetur primo redimenti. Nunc autem licet Christus secundum naturam humanam redemit nos: non tamen ita primariæ, sicut de trino debetur sibi cultus latriæ: sed solum inquantum natura coniungitur naturæ diuinæ.

F

Dicis, etsi Trinitas solum creasset te, adhuc debuisses sibi tantum cultum sicut posses, igitur, si vltra specialiter redimisset, maiori obligatione esses obligatus. Dico, quod obligatus ad aliquid summum, & summe non potest maiori obligatione obligari, sed potest multiplicius obligari: ideo in statu innocentiæ, cum homo fuit tantum creatus, maxima obligatione fuit obligatus, & ideo per hoc, quod postea redemptus non fuit maiori obligatione obligatus, sed ex multiplicata ratione tenebitur ad idem.

G

Ad aliud patet per idem: quia secundum vnam viam non tenetur ad maiorem reuerentiam inquantum redemptor, quam inquantum creator. Vnde possumus imaginari, quòd ista natura esset in supposito proprio, quæ est assumpta a Deo, & quòd haberet maiorem gratiam, quæ posset competere creaturæ.

Secundo posset imaginari, quòd ista esset vnita Deo.

Tertiò, quòd sit instrumentum redemptionis nostræ. Secundum additur super primum, & tertium.

H

Super secundum quantum ad reuerentiam exhibendam, uel potest intelligi, quod bonitas intrinseca adorati sit ratio adorandi, & ad se, & illa semper est eadem nunc, & tunc: igitur semper æqualiter adorabitur, & sic considerando naturam humanam, istis tribus modis solum debetur sibi hyperdulia. Si autem teneatur, quòd maiori obligatione exhibendi reuerentiam obligamur propter tertium quam proter secundum, vel primum, adhuc non sequitur, quod debeat adorari cultu latriæ, sed hyperdulia maiori, quam si non redemisset nos, quia hyperdulia habet gradus, Beatæ enim Virgini debetur hyperdulia, & naturæ humane in Christo secundum se considerarç, & non in eodem gradu.

Ad aliud dico, quòd si homo esset obligatus creaturę tanquam redemptori non esset ita liber sicut modo. Quia quando homo tenetur multa obsequia impendere superiori, multum liberius est, quod idem homo teneatur eidem personæ multipliciter, quam multis personis diuersimode, quia magna seruitus est habere multos dominos: ideo dicitur in Euangelio: Nemo potest duobus seruire, ideo non essemus ita liberi sicut modo, si teneremur creaturæ tanquam redemptori.

I

Secundum principale huius articuli est, quòd solum dicas exclusionem excludendo aliud a termino adorato. Et hoc dupliciter, aut quòd hoc excludat tanquam secundum se adoratum, aut quod excludat aliud tanquam communicans.

Primo modo adhuc dico, quòd solus Christus ratione naturæ diuinę est adorandus cultu latriæ. Secundo modo non. Primũ patet, quia adorans aliquid cultu latrię tanq̃ secundum se adoratum debet recognoscere se secundum quodlibet sui totaliter esse ab eo, & sibi omne bonum tribuere. Sed secundum August. si illa natura separetur a verbo, illi non seruio. Secundum patet, scilicet, quòd adoretur natura humana cum alio, & ratione naturæ diuinę copulatiuę, quia secundum. Damasc. 54. cap. adoramus verbum cum carne non, quod ly, cum tenetur copulatiue, sed associatiue. Et sic intelligitur August. super illud psalmi. Adorate scabellum, &c. Natura, vt vnita est adoranda ita, quod caro non excluditur a termino adorato. Exemplum ad hoc fugio carbonem vbi est lignum, & calor non propter lignum, si per se consideretur, sed propter calorem im-

K

propportionatum, &c. Si esset per se, & sic si cõfuse concipio totum fugio. Si distinguo, tantum calorem fugio. Sic in proposito. Si totum confuse concipio verbum, & carnem totum adorabo latria, si distinguo naturam diuinam adoro.

Aliud exemplum: cum quis portat signum bestię id est diaboli, totum est inadorabile, non sic adorãs totum verbum cum natura humana non est idolatica, natura humana non impedit totum esse adorabile.

Tertium exemplum Aug. De rege purpurato. Regẽ in purpura adoro. Si purpura per se iaceat in se non adoro, nec totum est inadorabile. Similiter homo adoratur propter virtutem, vel propter caput, hoc non excludit alia membra. Separet tamen hominem a virtute, vel membrum a capite, neutrum est adorabile.

Vltimum exemplum. Adoramus Deum trinum, nec istæ proprietates per se sunt adorabiles, neque impediũt totum esse adorabile. Sic totum compositum indistincte conceptum, & confuse debet adorari, non natura humana per se.

Ad primum principale patet per positionem, quòd Christus solum secundum naturam diuinam est adorandus cultu latriæ, vt solus excludit omne aliud tanquam rationem adorandi, & tanquam terminum per se, & præcise adoratum. Ad arg.

Ad aliud, cum dicitur, si summe adorandum, summe diligendum: dico quòd si dilectio magis distincte requirat intrinsecum ad se quàm adoratio, tunc non valet consequentia, sicut patet, non summe diligo regem purpuratum, ita quod hoc totum, quia illud totum permitterem non esse, stante quod summe diligerem regem, quia destructa purpura, destruitur hoc totum, tamẽ purpura non impedit, quin totum sit summe adorandum, vel sustinendo, quod dilectio potest confuse tendere in totum sicut adoratio, concedo consequentiam, & dico vt prius quod natura humana non impedit quin totum sit summe diligendum, non tamen est natura humana ratio diligẽdi, nec per se terminus, & præcisus dilectus, sed concomitans, vt prius dictum est. Ad 2.

DISTINCTIO X.
QVÆSTIO I.

De Christi adoptione.

CIRCA decimam distinctionẽ quęritur primo: Vtrum Christus sit filius adoptiuus Dei. Quòd sic. Quia in Christo manet natura grata, sicut in alio filio: igitur pari ratione dicetur filius adoptiuus sicut alij filij. Arg. 1.

Item esse filium adoptiuum Dei est conditio nobilis, igitur competit Deo. Arg. 2.

Item Christus est prædestinatus. Ad Ro. 1. Igitur adoptatus, quia omne prædestinatum est adoptatum. Arg. 3.

Oppositum per Magistrum in litera.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua.

Dico ad quæstionem, quòd adoptatum includit ordinem, & hæreditatem, & quod sit extraneus quantum de se est, & quod gratuitas adoptantis sit, vt iste adoptetur. Nunc autem, quòd Christus ordinetur ad hæreditatem non est dubium, etiam Christus gratiam habuit sicut alij homines, & per gratiam voluntatem Trinitatis, immo maiorem quàm quicunq; alius. Tamẽ in hoc differt a filio adoptiuo, quia Christus accepit naturam a Deo, sed filius adoptiuus non accipit naturam ab eo, cuius est filius adoptiuus, sic enim esset filius naturalis eius. Similiter filius est similis Deo per gratiam acceptam tunc ab eo, quando est adoptiuus, sed Christus habuit Quid adoptatum pertineat.

habuit plenitudinem gratię, ideo solum non dicitur filius adoptatus, quia non fuit extraneus. Et si arguatur quod per istam rationem beata Virgo non esset filia adoptata, esto, quod non fuisset concepta in originali, quia tunc nunquam fuisset filia irę, & per consequens nunquam fuisset extranea ex modo generationis: illud non concludit, quia Christus per modum generationis non fuisset extraneus, sed beata Virgo fuisset filia iræ respiciendo solum ad modum generationis.

Contra illud, sequeretur, quod angeli non forēt filij adoptiui Dei, quia nunquam fuerunt filij extranei per hoc quod filij irę per modum productionis. Similiter homines in statu innocentiæ non fuissent filij adoptiui Dei.

Item non oportet quod filius adoptatus sit primo inimicus in se neque in parentibus, immo magis iuuat ad B hoc amicitia parentum præcedens, & filij. Similiter igitur nec sic oportet, quod sit extraneus, quod primo inimicus, sed solum extraneus pro tanto, quia prius non habet ius succedendi hæreditarie, ideo aliter dicitur, quod filius adoptiuus dicitur extraneus, quia prius natura habet naturā, quam ius succedendi hęreditarię: & sic beata Virgo prius natura habuit naturam humanā, quam ius succedendi hæreditariè, quanquam non fuisset concepta in peccato originali: Christus tamē simul natura habuit naturam humanam, & ius succedendi hæreditarie ideo non fuit adoptiuus: quia nō prius natura extraneus. Contra si fuisset natura creata, quam assumpsit Christus in se suppositata, tūc fuisset iste homo filius adoptiuus. Sed fundamentum est prius natura relatione: igitur prius natura fuit fundamentum quam C ordo, quo ordinaretur Christus ad habendùm hæreditatem.

Auctoris determinatio. Dico igitur ad quæstionem, quod, vel sancti negarūt Christum esse filium adoptiuum Dei propter hæreticos, qui solum dixerunt eum filium adoptiuum, & nullo modo naturalem, & ideo cum illis noluerunt sācti communicare propter malum intellectum. Ideo dixerunt absolute, quod nō est filius adoptatiuus, sicut dicit Damascenus de beata Virgine contra hæreticum, quod ipsa nō est Christotocō, quia noluit communicare cum eo, qui dixit quod tantum fuit filius Virginis secundum naturam humanam, cum quo noluit communicare: ideo dixit, quod fuit theotocon. De virtute tamē vocis potest Christus dici filius adoptiuus Dei: sicut vnus alius homo, quia prius natura habuit naturā, quā D ordinatur ad hęreditatem. Et sic fuit sufficienter extraneus. Vel dico, quod pro tāto dicunt sancti, quod Christus non est filius adoptiuus Dei, si debeat sustineri de virtute vocis, quia ille, qui debet esse filius adoptiuus alicuius oportet, quod sic generetur, quod sua generatio non requirat concomitanter de congruo, quod habeat ius hæreditandi, & ideo beata Virgo potest dici adoptari, quia sua generatio non requirit concomitanter de congruo, quod habeat ius hæreditandi. Sed generatio Christi hominis naturaliter requirit eum concomitanter habere ius hęreditandi, quia hoc requirit vnio personalis de congruo, immo magis de congruo, quam passio exhibita pro alijs. Sed si aliquis ex generatione naturali haberet concomitanter passionem Christi sibi applicatam de congruo concomitanter haberet ius hæreditandi, igitur magis generatio naturæ humanæ vnita verbo. E

Ad arg. 1. Ad primum principale, quod esse filium Dei adoptiuum, non est ratione naturæ, sed naturę gratæ neque naturę, quæ requirit concomitanter ex generatione naturali sua, quod habeat ius hęreditandi.

Ad 2. Ad aliud cum dicitur, quod esse filium adoptiuum Dei est dignitatis solum est dignitatis supplentis in dignitatem tamen quandam imperfectionem connotat sicut dignitatis est in sutore, quod sit bonus sutor. In rege tamen esset indignitatis.

Ad aliud dico sustinendo primam responsionem cōcedendo, quod omne prædestinatum est adoptatum de A virtute vocis, vel sustinendo, quòd Christus non dicatur filius adoptiuus Dei de virtute vocis. Dico, quòd non sequitur est prædestinatus, igitur filius adoptatus: quia generatio sua requirit concomitanter de congruo, quòd habeat ius hæreditandi, licet aliquo modo posset Christus Dei adoptatus non tamen filius ad optatiuus.

DISTINCTIO XI.

QVÆSTIO I.

Vtrum Christus sit creatura.



CIRCA vndecimam distinctionem quæritur primo: Vtrum Christus sit creatura. Quod sic: Argum. 1. Christus est homo, aut creatus, aut increatus. Si creatus, igitur est creatura: non increatus, quia secundum Aug. super Io. Homilia. 15. Non fuit homo ab æterno, &c.

Argum. 2. Item de quo prædicatur superius, & inferius siue in quid siue denominatione, sed creatura est superius ad omne aliud a Deo: igitur de quo prędicatur aliud a Deo, & creatura Christus est aliud a Deo.

Arg. 3. Item Christus ratione corporis dicitur conceptus, & natus: igitur magis ratione animæ dicitur creatus, cum illa sit pars principalior.

Ratio oppos. Oppositum autem Aug. de Trin. 7. in fine, quia forma Dei accepit formam serui, vtrumque est Deus, & vtrumque est homo. Et paulo post nec diuinitas in creaturam mutatā est vt desisteret esse diuinitas, nec creatura in diuinitatem vt desisteret esse creatura. Et Ambros. ibidem. Item Matth. vltimo: Prædicate Euangelium omni creaturæ, hoc est omni homini viatori, qui non est compræhensor. Item nihil creatum est in Christo, nisi natura humana, igitur non propter aliquid in Christo potest dici creatura. Item sequitur, Christus est creatura, Christus est filius Dei, igitur filius Dei est creatura, quia medio existente hoc aliquo, necesse est extrema, &c.

QVÆSTIO II.

Vtrum Christus secundum, quòd homo sit creatura.



QVOD sic. Quia secundum, quòd homo est aliquid, vt habetur extra de hæreticis. Cū Christus. Aut igitur aliquid creatum, aut increatum. Nō increatum, quia sic secundum, quòd homo esset Deus, si aliquid creatum: igitur secundum, quòd homo est creatura.

Tex. 8. Item 5. Physic. tripliciter dicitur aliquid moueri, vnus modus, quando aliquis sanatur, quia thorax. Igitur pari ratione Christus secundum, quòd homo est creatum propter naturam humanam.

Oppositum.

Quęstio. 3. Si Christus secundum, quòd homo est creatura, & manifestum est.

Quod non: secundum quòd alius homo, igitur secundum quod iste homo, qui est Christus, consequens est falsum, quia illi, quod subsequitur notam reduplicationis inest prædicatum, igitur Christus secundum quòd iste homo est creatura, iste homo esset creatura. Item quod conuenit alicui secundum reduplicationem speciei, simpliciter, & absolutè sibi conuenit. Igitur si Christus secundum, ꝙ homo est creatura, igitur absolutè Christus esset creatura.

RESO-

RESOLVTIO.

Hæc propositio: Christus est creatura, negari potest de virtute vocis. At Christus est creatura secundum hominem, idest, secundum humanitatem: conceditur.

DICITVR ad primum, quòd Christus non est creatura: licet natura humana in Christo sit creatura, quia non fit communicatio idiomatum, vbi est manifesta repugnantia: sed hic est manifesta repugnantia, quia creatura incepit esse, verbum non incepit esse: igitur quantum ad illud non est communicatio idiomatũ. Contra illud, non plus repugnat esse æternum, & temporale, quàm quod creatura sit creator, vel quòd temporale habeat actionem æternam. Sed Aug. loquens de Christo dicit, ipse est creator, iste puer creauit stellas. Idem vult Damasc. cap. 50. quòd creatura est creator. Item non magis repugnat Christo esse post non esse, quàm non esse post esse. Sed Christus filius Dei fuit vere mortuus, igitur post esse habuit non esse: igitur pari ratione potuit esse post non esse. Alia ratio ponitur quare Christus non dicitur creatura, quia illa, quæ important negationem nõ prædicantur de se mutuo propter vnionem naturæ ad verbum, quia si quantum ad hoc esset communicatio idiomatum cum ex priuatiuis sequatur cõtradictio. Si priuatiua prædicantur de Christo contradictoria prædicabuntur, huiusmodi sunt creatura, & æternum. Vel ponitur alia ratio, quæ important respectum ad naturam creatam non pertinent ad communicationem idiomatum, habitudo enim naturæ ad naturam impedit verificationem talem de Christo, creatura importat respectum, igitur, &c.

D. Tho. p. 3. q. 16. artic. 11.

Contra, prima ratio non valet, quia si intelligatur, ꝙ illa, quæ important negationem, ita quòd absolutè cõtradictorium alterius, illa non pertinet ad communicationem idiomatum, hoc est verum. Sed nihil ad propositum, quia sic non importat creatura respectu Christi. Si tamen intelligatur de negatione importata per priuationem, assumptum est falsum, quia secundum Damascenum cap. 50. Christus est passibilis, & impassibilis, & non sequitur est impassibilis, igitur non est passibilis in aliqua materia gratia formæ, tamen quando non est ibi nisi vna natura in supposito tenet gratia materiæ, & similiter gratia formæ tenet vbi sunt duæ, hoc est impassibile, igitur non est passibile ratione illius naturæ, ratione cuius est impassibile absolutè tamen non sequitur, vbi sunt duæ naturæ in illo, de quo dicitur vnum priuatione oppositorum. Vnde non sequitur iste est cæcus: igitur non est videns, nisi gratia materiæ, quia non habet nisi vnam naturam, cuius est vna visio. Si enim haberet duas naturas, quarum essent duæ visiones non sequeretur, nisi quòd solum non esset videns secundum illam naturam, secundum quam est cæcus, ideo non sequitur. Si Christus est creatura: igitur non est creator, nisi significatum huius vocabuli creatura esset, illud non esse creator. Secunda non valet de habitudine naturæ ad naturam, quia absolutè concedendum est, quòd Christus non est minor patre. Hoc vult August. super illud Psalmi. Paulominus minuisti, & cæt. & tamen minor dicit habitudinem, vnde si vnum exemplum teneat, fallunt decem: ideo ex vno exemplo non potest inferri, quod ita est vniuersaliter, nec est hoc causa sufficiens alicubi, quòd quia dicit habitudinem ad naturam, ideo non pertinet ad communicationem idiomatum. Sed vbi non est expressa repugnantia solum illa, quæ pertinent ad vnionem tãquam præintellecta non communicant.

Aliter dicitur, quòd creatura est quoddam cõmune denominatiuum sicut causatum, & se extẽdit ad omne causatũ, & sic põt Christus dici creatura. Hoc patet per auctoritates sanctorum. Damasc. c. 50. dicit, ꝙ Christus est creatus, & increatus, & c. 92. dicit, ꝙ Christus dicitur creatura c. 90. Dicit, quod per Virginem voluit plasmari. Et hoc vult Leo Papa, & Aug. Quod creator dicitur creari. Sancti tamen negauerunt Christum esse creaturam propter hoc, quod noluerunt communicare cum hæreticis, qui dixerunt Christum esse puram creaturam.

F

Dico tamen ad quæstionem, quod ista potest negari de virtute vocis: Christus est creatura. Primo quia creatio passio addit vltra factionem passiuam. Dico, quia factio passiua dicit ordinem ad efficiens, & ad non esse præcedens. Vltra primum addit creatio strictè accepta ordinem ad causam primam, a qua fit immediate. Vltra secundum addit habitudinem ad oppositum præcedẽs, ita quod illud fit non esse simpliciter, ita quod sit pure nihil. Creatio tamen passiua non strictè dicit ordinem ad causa prima mediate, vel immediate: ideo ignis genitus ab igne est effectus ignis, sed creatura Dei, & nõ ignis. Similiter creatio non strictè per habitudinem ad oppositum præcedens non dicit esse simpliciter eius, quod accipit, sicut ponentes multas formas substantiales ponunt, quod quælibet dat esse simpliciter, non tamen destructo esse eius vltimo acquisito destruitur qdlibet esse eius simpliciter. Vt patet, si primo destruitur compositũ ex materia, & forma substantiali vltimo inducta: adhuc non destruitur esse totale, & totaliter simpliciter. Si postea destruitur primum esse acquisitũ via generationis, tunc est adnihilatio, prius tamen fuit corruptio creatio, igitur habet ordinem ad nõ esse præcedens, quia est accepto primi esse, quod potest intelligi dupliciter, vel primitate adęquationis, vel primitate via generationis. Exemplum primum esse hominis adęquatum est esse totius vt humanitatis resultantis ex vnione partium. Exemplum secundi cum acquiritur esse primæ partis vt materiæ. Et esto, quod materia esset ab ęterno, & per consequens primum esse via generationis esset fieri acceptum per creationem. Adhuc primum esse totale posset esse acceptum, & sic posset dici creatio large, vt habet ordinem ad non esse totale præcedens.

G

H

Illud igitur, quod creatur habet ordinem ad primũ efficiens immediate strictè accipiendo. Vel mediate large, vt habet ordinem ad non esse totale pręcedens. Illud igitur, quod creatur habet ordinem ad primum efficiens immediate strictè accipiẽdo, vel mediate large, & habet ordinem ad non esse simpliciter primitate via generationis, hoc est primę patris. Primo modo non potest dici Christus creatura non enim accipit esse totale, quod est primum primitate adęquationis, quia nullum tale resultat ex verbo, & natura humana, quia ex his non constituitur vnum ens cum neutrum sit alterius actus nec potentia alterius. Nec fit vnum ex his per informationem sicut ens, per accidens, quia adhuc in tali vnitate vna pars informat aliam, & sibi inhęret. In proposito neutro modo. Ideo quantum ad primum esse totale non potest dici Christus creatus, nec quantum ad primum esse primitate via generationis, quia sicut ibi potest dici pars, verbum est prior pars, sicut materia forma esse verbi non est esse acceptum per creationem, non igitur est Christus creatura. Item quando aliquid natum est denominare accidens, & suppositum partem, & totum naturam, & suppositum ęqualiter, nõ per rationem partis solum denominabit totum, nec per rationem suppositi naturam, nec è contra: quia si ęqualiter posset denominare partem vnam, & aliam si ex hoc, quod inest vni parti denominaret totum pari ratione oppositum priuatiue denominans aliam partẽ denominaret totum. Similiter est de supposito, & natura, & per consequens idem simul denominatur simpliciter ab oppositis, sed creatum natũ est dici de quolibet alio a Deo, & creatura similiter, quia essentialiter nata est dici de natura sicut de supposito, igitur non propter hoc pręcise quod dicitur de natura dicitur de supposito, igitur licet natura in Christo posset dici creatura non tamen propter hoc de supposito vt de Christo, quia igitur non posset dici de eo nisi ratione naturæ humanæ, &

Conditio eius quod creatur.

I

K

& illa non sufficit ad denominandum suppositum tamen ratione alterius in Christo potest Christus naturæ, nec ratione alterius in Christo potest Christus dici creatura. Vnde licet Christus posset dici genitus per naturam non tamen dicitur creatus per naturam quamuis natura creatur: quia genitum natum est dici de supposito solum per naturam, vt per rationem termini formalis, sed esse creatura æqualiter dicitur de natura, & de supposito: ideo non per hoc, quòd conuenit naturæ potest dici de supposito.

Ad arg. 1. Ad primum principale primæ quæstionis potest dici, quòd diuisio non valet si Christus est hoc: igitur creatus, vel increatus respectu illius, quod includit duas naturas. Nunc autem natura humana non est homo, sed Christus homo habet in se duas naturas, ideo neutrum erit dandum. Vel esto, quòd sic, non sequitur Christus est homo creatus, igitur est creatura: sicut non sequitur Michalus musicus corrumpetur cras, igitur Michalus; quia distrahitur tantum per hoc, quòd dicitur homo: sicut si arguitur: Sortes albus est adnihilatus, igitur Sortes.

Ad aliud concedo, quòd de quo dicitur inferius, dicitur superius ad ipsum, sed creatura non est superius ad quodlibet aliud a Deo; ita quòd sequitur hoc est aliud a Deo: igitur est creatum, quia non sequitur Sortes albus est creatus, igitur Sortes, esto quòd sortes prius fuisset sicut igitur non sequitur factum est hoc, igitur est factũ nisi esse hoc sit primum esse illius, sic non sequitur est creatum album, igitur est creatum, quia duo prima insunt toti per partem & non parti, sed esse creatum æqualiter inest toti, & parti. Quare autem non dicitur immediate creari secundum animam, sicut immediate concipi secundum corpus, & sic posset totum denominari a creatione immediata dubium videtur.

Ad quæst. 3. Ad secundam quæstionem dico, quòd quando propositio affirmatiua est falsa ex repugnantia terminorum, nunquam verificabitur per determinationem nõ auferrentem illam repugnantiam, sed inquantum additum termino non diminuit ipsum: igitur nõ auffert, quin significet quod prius, igitur si hæc est falsa Christus est creatura, ista erit falsa Christus secundũ quòd homo est creatura, tamen si aliquid addatur extremo, quod distrahit ipsum, licet prius fuerit repugnantia virtualis potest propositio esse vera, vt si dicatur Æthiops est albus hic est repugnantia virtualis, tamen sic dicendo est albus secundum dentes, additur determinatio diminuens prædicatum respectu totius: non autem respectu partis. Tamen si ex hac inferatur Aethiops est albus secundum, quòd habens dentes, ista est aliquo modo impropria. Sic in proposito creatura simpliciter repugnat Christo. Et si addatur Christus est creatura secundum quod homo, adhuc non auffertur repugnãtia, nisi sic intelligitur Christus secundum hominem est creatura, & sic dicit Magister in litera, quòd Christus secundum hominem, hoc est secundum humanitatem est creatura. Non sicut dicimus, quòd corpus videtur secundum colorem, quia ibi non est distractio, sed sic dicendo Christus secundum humanitatem est creatura: creatura, vt hic prædicatur, distrahitur.

Ad arg. q. 2. Ad primum principale huius quęstionis, cum dicitur Christus secũdum quod homo, est aliquid, verum est, nec tamen oportet concedere, igitur secundum ꝙ homo est aliquid creatum, vel increatum, nisi intelligatur sic, secundum quod homo, idest secundum illam naturam, & tunc concedo, quòd illa natura est creata. Vel concedo, ꝙ Christus, est aliquid creatum secundum ꝙ homo, sed tunc stat homo pro natura, vel concedirur aliud membrum, ꝙ Christus scd̃m ꝙ homo est aliquid increatum, dico ꝙ tunc stat pro natura increata in ipso.

Ad 2. Ad aliud 5. Phys. dico, quòd aliqua nata sunt præcisè in esse toti sicut crispitudo, aliqua vero secundum omnes partes, vel secundum principaliores partes.

Primo modo, quòd denominat vnam partem denominat totum. Sed secundo modo, vel tertio, nisi insit secundum omnes partes, vel plures. Nunc au-

A tem si sanitas nata est inesse omnibus partibus, non tamen æqualiter, sed principaliter thoraci. Si accipitur pro corde: quia si nata esset simpliciter inesse multis æque principaliter cum vni parti possit inesse, sanitas alteri infirmitas, simul possent contraria inesse eidem supposito absolute. Vel aliter dico quod Aristoteles nõ curat de Logica in illo exemplo, sed de re, cum dicit aliquid tripliciter moueri, hoc est realiter inest siue denominet totum, siue non videtur, si debeat saluari de virtute vocis, quod ex hoc, quod inest tali parti sequitur quod inest toti oportet, quod per thoracem intelligat partem principalem, cui si inest sanitas, non est compossibile, quod infirmitas inest alicui parti, a qua potest totum denominari. Sed in proposito: Christus est creatura secundum humanitatem, si quoquomodo sit creatu-
B ra, & ista pars non est principalior ipsius Christi, ideo non potest argui ex hoc, quod Christus est creatura, sicut, quod homo sanatur secundum thoracem, sed quod creatura inest alicui intrinseco in Christo, sicut realiter ex alia parte sanitas inest alicui intrinseco in toto licet ab illo non posset totum denominari.

DISTINCTIO XII.

QVÆSTIO I.

De Christi conditione.



C CIRCA duodecimã distinctionem quæritur primo: Vtrum Christus fuerit impeccabilis, ita quod non posset peccare. Quod non. In Ioann. Si dixero, quod non noui eum, ero similis vobis mendax. Sed ipse potuit hoc dicere, q̃a sic dixit: igitur potuit dicere falsũ, igitur potuit peccare. Arg. 1. Cap. 7.

Item Aug. 3. de Li. ar. Melior est natura, quæ potuit peccare, quam quæ non potuit, sed verbum assumpsit naturam humanam meliorem, & manentem meliorem, quia ipse assumpsit liberum arbitrium, & quidquid pertinet ad veritatem naturę humanæ in nobis. Arg. 2.

Item, quod quis potest, si vult absolute potest: sed Christus potest peccare, si vult igitur absolute potest. Arg. 3.
D Maior patet per Aug. de Spiritu, & litera. Illud habet quis in potestate, quod facit si vult. Idem vult Ansel. 2. lib. Cur Deus homo. Cap. 1. 10.

Oppositum, si potuit peccare, igitur potuit damnari, igitur filius Dei potuit damnari.

RESOLVTIO.

Natura assumpta a Christo fuit impeccabilis non ratione vnionis ad verbum, neque ratione gloriæ, neque ratione gratiæ, sed ex plenissima fruitione, quam habuit Christus.

DICO ad quæstionem, quod beatitudo potuit poni causa, qnare Christus non potuit peccare. Aut secun-
E dũ aliã viã potuit poni causa ex vnionem ad verbum: & hęc secunda videtur de intentione Magistri in litera & Ansel. 2. lib. Cur Deus homo, cap. 10. Quod quia erat assumpta ex vnione fuit impeccabilis. Ad hoc est ratio, non potest natura summę eleuari ad summum esse, nisi potentia eleuetur ad summum agere. Sed natura assumpta est summe eleuata ad summum esse, igitur ex eadem potentia ad summum agere: igitur ipsa sic eleuata non potuit peccare. Magistri opinio. Ratio 1.

Item ad hoc est ratio specialis omnes operationes Christi sunt operationes verbi per communicationem idiomatum, igitur impossibile est naturam assumptam peccare nisi verbum obliquæ ageret: sed hoc esset verbum non esse verbum, igitur, &c. Ratio 2.

Dico

Dico tamen, quod ex vi vnionis non redditur illa natura impeccabilis, quia potentia non aliter se habens in ratione actus primi non aliter se habet ad actum secundum, quia sic festuca manens festuca posset producere totum vniuersum, sed ista potentia animæ siue sit eadem essentiæ siue aliud ab essentia ex sola vnione naturę humanæ non aliter se habere in ratione principij agendi quantum ad actum, quia illa natura est primo personabilis, & nunc personatur personalitate extrinseca. Et eodem modo posset, si prius fuisset personata propria personalitate, & in nullo fuisset natura mutata in actu. Primo si fuisset intrinsece personata antequam assumpta. Igitur ex hoc solo, ꝙ est vnita non aliter se habet quantum ad actum primũ. Item appetens potest aliud appetere, & aliud quousq; habeat quietatem in obiecto vltimo, sed natura assumpta ex hoc, quod assumpta non vltimate quietatur eius appetitus, quia posset assumi dormiens, vel omnino non sciens, quod esset assumpta plusquam natura non assumpta loquendo de potentia Dei absoluta. Ideo dico, quod natura assumpta non est impeccabilis ex hoc, quod assumpta nisi de cõgruo, quia, vt dicitur, vidimus gloriam eius quasi vnigeniti, hoc est de congruo.

Ad Magistrum. Ad aliud in contrarium dico, quod Magister in litera intelligit, quod natura de congruo non est priuanda tãta plenitudine gratiæ, quamdiu est vnita verbo, non tamen vult hoc esse formaliter, ex vi vnionis, idem intelligit Anselmus.

Ad rationẽ primam. Ad primam rationem dico, quod natura non est eleuata ex hoc, quod assumpta ad idem esse formaliter cũ verbo nec potentia ad idem operari formaliter, sed tantum per communicationem idiomatum est idem esse & eadem operatio, formaliter tamen manet esse pro primum naturæ humanæ aliud ab esse proprio verbi.

Obiect. 1. Contra illud, natura verbi supplet vicem suppositi creati, sed per concessa si supponeretur propria suppositatione idem esset esse naturę assumptę, & per consequens eadem operatio formaliter vtriusque.

Obiect. 2. Item, etsi sit idem esse formaliter, non propter hoc sequitur, quin sit vera generatio in natiuitate Christi; quia ad hoc, quod sit vera generatio non requiritur, quod esse omnino nouũ acquiratur, sed sufficit, quod esse præhabitum communicetur naturæ humanæ.

Obiect. 3. Item aliud videtur consequens ad illa opinionem, quæ ponit, quod esse sit aliud ab essentia, quia potest esse vera generatio per hoc, quod essentia noua acquirit esse nouum sibi, quod tamen non est simpliciter nouũ, sed ab alio præhabitum.

Ad obiect. 1. Ad primum horum dico, quod si ista natura humana supponeretur in se propria personalitate esset præcise idem esse essentię, & suppositi, quia suppositũ non haberet esse aliud a natura, sed hic sequitur oppositum, quia si hic esset, sic esset idem esse formaliter suppositi, & naturæ humanæ. Et tunc suppositum hic non habebit proprium esse, sed tantum esse naturæ humanę, sicut suppositum creatum non habet propriũ aliud ab esse naturæ, sed id idem formaliter, vel igitur oportet hic dicere, quod verbum nullum esse habet nisi esse naturę humanę, vel, ꝙ dissimile est in proposito de natura si supponitur in proprio supposito. Et cũ dr̃ suppositum increatum supplet vicem suppositi creati, verum est in hoc, quod terminat dependentiam in actu naturę ad suppositum. Quia nõ dependet sic actu, sicut si non esset terminata, actu cum dependet ad suppositum extrinsecum, tamen non causatam identitatem formalem faciunt, sicut si natura supponeretur in se, quia suppositum extrinsecum cum natura non habet esse ita formaliter idem, sicut suppositum intrinsecum nisi verbum nullum esse haberet aliud a natura humana, quia suppositum non dat esse naturæ neque agere, sed e contra vniuersaliter in creaturis.

Ad obiect. 2. Ad aliud cum dicitur, ꝙ generatio potest terminari ad esse verbi, vt huius naturæ, quæro aut intelligitur, ꝙ nihil sit nouum, nisi quòd esse sit huius, & tunc sequi-

F tur, quòd formalis terminus generationis est relatio rationis. Vel intelligitur, quòd terminus generationis, sit esse illius naturæ, quod sit aliud ab esse verbi, & tunc habetur propositum.

Ad obiect. 3. Ad tertiũ contradico, quòd illud non est consequens ad illam opinionem, sed magis est contra, quia quæstio ista est ventilata, an ex hoc quòd assumitur natura humana, sequitur quod non sit aliud esse eius, quàm esse verbi, & nisi cum assumptione staret esse actuale naturæ humanæ formaliter aliud ab esse verbi sequitur, ꝙ imperfectè assumeretur natura humana, & quòd si prius fuisset suppositata in se ex assumptione destrueretur esse proprium naturæ, & si iterum derelinqueretur sibi, vel adnihilaretur, vel esset generatio noui esse proprij ipsius naturæ.

G Dico igitur, quòd natura assumpta dicitur ens, non formaliter esse diuino, nec sic communicatur potentiæ operatio eadem formaliter, sed tantum per communicationem idiomatum.

Ad rationẽ 2. opin. Ad secundam rationem prius factam, quæ est specialis de operatione verbi, cum dicitur omnes operationes operatur verbum, quas operatur natura humana. Dicò, quòd nullam rationem esse habet verbum respectu operationis Christi, quàm non habet pater, & Spiritus sanctus, nec est operatio naturæ humanæ a verbo, quæ non esset a tota Trinitate si esset natura humana, sibi dimissa, sed tunc non esset communicatio idiomatum, non tamen dicitur verbum denominari ab operatione secundum naturam humanam, & si ipsa obliquè ageret, non aliter denominaretur verbum ab operatione H aliqua quam nunc tota Trinitas propter hoc, quòd agit quantum ad substantiam actus, cum quis actu peccat, tamẽ male sonaret de Deo, quòd verbum obliquè operaretur, et incõueniens est, quòd natura assumpta obliquè agat, quia de congruo habet plenitudinem gratiæ; sed non est contradictio naturam assumptam obliquè agere.

Auctoris determinatio. Dico igitur, quòd causa impeccabilitatis naturæ in Christo neque est vnio ad verbum, neque gloria, neq; gratia, quia gratia non opponitur peccato formaliter, sed virtualiter, sicut causa opposito sui effectus, & hæc sicut causa contingens, & secunda. Quia potentia vtitur habitu, & non è contra, sed nulla causa secunda, & contingens simpliciter repugnat opposito sui effectus, quin talia possunt simul conseruari de potentia absolu-

I ta Dei. Quid igitur reddit illam naturã impeccabilem? Dico, quòd plenissima fruitio, quam habuit Christus. Quomodo tamen stant simul, quòd sit viator, & plenissimè fruatur, patebit distinctione decima octaua. Quæcunque enim sit ratio impeccabilitatis in alijs sanctis non potuit poni alia ratio impeccabilitatis in Christo, quamdiu fuit in via, difficilè tamen videtur, si fuit impeccabilis quomodo potuit mereri.

Ad arg. 1. Ad primum principale. Dico, quòd dicere potest dupliciter accipi, vel prout dicit exprimere vocaliter, vel prout dicit assentire mentaliter. Nunc autem dicens, hanc conditionalem, si tu es asinus, tu es rudibilis, dicit duas categoricas materialiter, quarum vtraque est falsa. Si consideretur in se non tamen est aliqua falsa, vt pars huius conditionalis. Vnde ista sic prolata si tu es

K asinus, nec est uera, nec falsa, isto modo potuit Christus dicere orationem, quæ secundum se considerata posset esse falsa, tamen nullus sanctus potest dicere falsum.

Secundo modo, & maxime est hoc verum de Christo, qui videt omnia in verbo, quia asserere talem orationem significatiuam, non conuenit nisi vtendo voluntariè ipsa, hoc autem non conuenit, nisi ex defectu naturali, vel etiam morali, quia vel sic proferens deceptus decipit, vel non deceptus vult decipere. Si primo modo est defectus naturalis, quia error, malitia pęnalia sunt, ignorare enim verum est malum pœnę. Si secundo modo proferens est vitiosus moraliter, neutro modo potuit Christus falsum asserere de potentia Dei ordinata

dinata licet posset illa natura de potentia Dei absoluta.

Ad aliud dico, quòd Aug. intelligit, quod melior est natura, quæ potest peccare, quam quæ non potest comparando naturas creatas adinuicem, quia melior est natura, quæ potest peccare, & quę potest bene velle, quam quæ non potest. Quomodo autem liberum arbitrium est in Christo, dictum est alibi quomodo pertinet ad libertatem prout est fundamentum ordinis, scilicet sicut est in nobis manebat in Christo perpetuo quantum ad id, quod est de essentia libertatis arbitrij creati.

Ad 2.

Ad aliud cum dicitur, quod quis potest si vult absolute potest. Dico, quod ista est falsa formaliter vbicunque ponatur, quia hic est vna conditionalis in antecedente, quæ est necessario applicata Deo, & consequens potest esse impossibile, sicut in proposito. Similiter de actu volendi pôt antecedens esse necessarium, & cõsequens, quia si voluntas tua vult aliquid potest velle illud, ideo antecedens hic est absolute necessarium, potest si vult & hoc consequens contingens potest velle, quia ista voluntas potest nõ esse, ideo oportet addere, quod quis potest velle si vult, & potest illud velle, igitur absolute potest. Aliter enim est proposito neganda, quia alibi illa propositio coassumpta est proposito conditionalis propter implicationem incompossibilis in antecedente: vt si dicam lapis potest volare, si vult igitur potest volare, & sic intelligit Aug. & Ansel. Si autem sic applicetur ad Deum nihil inconueniens sequitur, quia hęc erit falsa. Deus potest velle peccare.

Ad 3.

DISTINCTIO XIII.

QVÆSTIO I.

Vtrum possibile fuit conferre animæ Christi summam gratiam conferibilem creaturę.

Arg. 1.



VOD non. Quia quanto habitus perfectior, & quanto actus perfectior, tanto intendit habitum: igitur quanto anima Christi haberet actũ perfectiorem tanto erit habitus intensibilis, igitur non potest conferri animæ Christi tanta gratia, quin maior esset conferibilis.

Arg. 2. Item secundo de Anima. Ignis crescit in infinitum si apponerentur combustibilia, igitur pari ratione charitas creata potest crescere in infinitum, cum semper habeatur obiectum excedens.

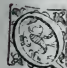
Arg. 3. Item maior perfectio requirit maius perfectibile, igitur summa gratia creata esto, quod esset non posset recipi nisi in supræmo perfectibilia gratia, igitur cum natura angeli sit natura superior ipsa est perfectibilis maior gratia.

Arg. 4. Item ordo attenditur secũdum influentias superioris ad inferius, & non è contra, igitur illud, quod est inferius in natura non potest influere in superius in Hierarchia: Sed si anima Christi haberet summam gratiam ipsa influeret in naturas angelicas.

Oppositum. Anima Christi fuit capax illius vnionis, in qua fuit summa gratia collata secundum Augustinum decimotertio de Trin. cap. 9.

QVÆSTIO II.

Secundo quæritur: Vtrum summa gratia sit collata animæ Christi.



VOD non. Quia beatus est, qui habet quidquid vult, & nihil mali, vult, quod non est intelligendũ quidquid vult actu solum sic posset viator esse beatus. Sed quia habet quidquid potest velle, & hoc recte velle, sed angelus potest velle maiorem gratiam

A quam anima Christi, quia secundum se est receptiuus maioris gratiæ, cum sit natura nobilior, igitur angelus non esset beatus, nisi haberet maiorem, quàm anima Christi.

Item non oportet dare animæ Christi maiorem gratiam, quam sibi sufficit ad hoc, quòd sit ita beata sicut est apta nata, sed minor quàm sit suprema gratia sufficit, quia anima Christi non est natura summa: igitur nõ est apta nata habere summam gratiam. Illud probatur secundo, quia si graue beatificaretur deorsum adhuc minus graue quietaretur naturaliter, & si non esset in centro, si esset in tali gradu approximationis ad cẽtrum qualis competeret suæ naturæ, igitur sic natura beatificabilis satis quietatur si habeat gradum proportionarum suę nâturę.

B Item non est dare naturam summam creatam beatificabilem, igitur nec est dare supremam gratiam creatam. Consequentia patet, quia magis consistit ordo vniuersi in perfectione specierum, quam indiuiduorum & in hoc, quòd species sunt ordinatæ, sed naturæ intellectuales secundum speciem, non requirunt statum in speciebus, igitur nec multo fortius gratia in indiuiduis suis secundum gradus intensionis. Antecedens patet, quia quæcumque creatura intellectualis distat in infinitum a creatore, igitur perfectior creari potest.

Oppositum Io. primo. Vidimus gloriam eius gloriam quasi vnigeniti a patre. Et Magister in litera dicit, quòd habet plenitudinem gratiæ.

C

QVÆSTIO III.

Tertio quæritur vtrum possibile fuit animæ Christi frui fruitione summa creata.



VOD non. Voluntas habet rationem actiui in via, igitur & in patria respectu frui, quia potentia habitu vtitur, & non è contra. Sed natura inferior non potest esse actiua respectu summę fruitionis, quia alia natura nobilior cum eisdem causis concurrentibus intensiorem causaret, igitur angelus potest perfectius frui. Argum. 1.

Item natura angeli est assumptibilis de potentia absoluta Dei: cum igitur ista tria concurrant ad fruitionem, prima causa, gratia collata, & voluntas fruentis. Igitur cum voluntas angeli sit nobilior fruitio, potest esse nobilior, quia variata vna per se causa alijs remanẽtibus eisdem, fruitio erit perfectior, & si illa vna causa sit perfectior. Argum. 2.

D

Oppositum. Possibile est animã Christi habere summam gratiam creatam, ut probatum est. q. præcedente, igitur & summam fruitionem, quia Deus non ordinat aliquid ad finem, nisi posset illud finem attingere, quãquam aliquando frustraretur a fine, summa gratia collata ordinatur ad summam fruitionem creatam.

RESOLVTIO.

E

Possibile fuit animam Christi frui summa fruitione creata.

DICO ad primam quæstionem, quòd summa gratia vel suprema potest dupliciter exponi, affirmatiuè, & negatiuè. Si affirmatiuè tunc denotatur excessus respectu omnium aliorum, & sic Arist. dicit 9. Topicorum, quod per superabundantiam dicitur, vni soli conuenit, quia oppositum in adiecto est, ꝙ excedat omnia alia, & tamen quòd habeat superius, vel æquale. Isto modo dico, quòd non potest esse in anima Christi neque summa charitas, neque summa fruitio, quia impossibile est esse duo. Summa in hoc intelligit, quod nõ est alia gratia creata, quin Deus posset creare ęqualẽ. Et summum in Declaratio quæst. 1. Cap. 15.

in hoc intelligitur quo non potest esse aliud æquale. Secũdo modo exponitur superlatiuum negatiue, quod alia non excedant ipsum.

An detur sũma gratia quę ab alia excedi non potest. Opinio prima.

Et tunc est primus articulus difficilis, an sit possibile summã gratiã esse in effectu, quæ non possit excedi ab alia. Et probatur, quod non: quia si possit dari terminus certus, qui non possit excedi a gratia, aut hoc esset ex ratione formæ, vel ex parte agentis, vel ex parte susceptiui. Non potest dari status respectu formæ, quia ista forma spiritualis est quædam participatio diuinæ gratiæ, vel charitatis. Igitur cũ sẽper gratia creata vel charitas distet a charitate diuina in infinitum, non potest dari certus terminus, vltra quem non conuenit procedere ex parte huius formę: licet enim non conueniat procedere in forma ruboris in infinitum, quin deueniatur ad aliam speciem, vt ad argumentationem tamen licet proceditur in infinitum in charitate creata nunquam deueniatur ad aliã speciem, vt ad charitatem increatam. Nec potest dari terminus ex parte agẽtis, cum ipsum sit infinitæ virtutis intensiue, neque ex parte susceptiui, quia charitas ampliat suppositũ, & capacitatem suppositi, secundum illud Psal. Latum mandatum tuũ nimis. Vnde charitas maior disponit suppositum ad susceptionem maioris gratiæ.

Ratio. 2.

Secunda ratio ad idem, quod non sit terminus gratiæ creatæ in effectu, quia quæcunque gratia producta differt ab idea sua in infinitum, quia idea gratiæ realiter non est aliud ab essentia diuina. Ex hoc sequitur, q̃ infinita sunt media inter quancũq; gratiã creatã, & suam ideam. Vel saltem possunt esse. Et sic non est dare tantum gratiæ creatę. Aliter sequitur eadem conclusio ex eodem antecedente, quia quãtum potest produci, quod potest imitari ideam suam, si esset productum, sed data suprema gratia, quæ possit creare adhuc si perfectius produceretur perfectius imitaretur ideam suam, quia adhuc non attingeret ideam.

Ratio. 3.

Tertia ratio ad idem, natura intellectu alia non potest illa perfecte produci, quin adhuc posset produci superior illa virtute diuina, igitur nec potest aliquis gradus gratię ita perfectius creari, quin posset perfectior eo creari, quia semper natura perfectior est capax gratię secundum gradum vlteriorem. Antecedens patet: quia producta perfectiua natura intellectuali, quę posset creari adhuc ipsa esset finita secundum gradus perfectionis intensiue: igitur si sibi adderetur vnus gradus perfectionis non propter hoc esset infinita intensiue: quia finitum additum finito non causat infinitum, sed non repugnat producto produci quandiu est infinitum, quia finitum intensiue quantumcunque sit perfectum potest habere rationem producibilis a Deo. Dico tamen, quę summa gratia causabilis potest esse simul in effectu illud probo sic, quia quælibet gratia causabilis distincte videtur ab intellectu diuino. Quęro igitur cũ videat hãc gratiam creatam, an videat istam distare per infinitos gradus medios eiusdẽ quantitatis ab alia gratia, quam potest creare, vel solum videt eam distare per certos gradus. si videat eam distare per gradus finitos, igitur summa creabilis finita, est, & simul potest creari includẽs certos gradus, et tunc summa gratia creabilis potest simul esse in effectu, si videt distantiã infinitam secundum gradus eiusdem quantitatis intensiue, igitur videt aliquem gradum infinitum intẽsiue. Aliter enim quilibet, quem videt distaret finite ab isto, & tũc sequẽtur duo impossibilia. Primum, quod tali gradus sit factibilis, & tunc aliqua creatura infinita esset factibilis. Secundo sequitur ex eodem, quod iste gradus potest creari vnica creatione cũ videat eum distincte, & tunc iterum habetur propositum, quia ille gradus gratiæ est summus, qui põt creari, et talis põt esse simul in effectu, & secundũ hoc tenet ratio Philosophi. 3. Phy. dicentis:

Tex. 69.

q̃tum põt esse in potẽtia, tantũ põt esse in actu. Et Philosophus arguit ibi de q̃titate mobili. Et ratio Philosophi est, quia nõ põt augeri magnitudo in infinitũ addẽdo partes eiusdem quantitatis, quia de illis loquitur, nisi semper auferatur ab alia magnitudine, quod additur huic, & ideo vult quod tantum est in natura corporea in actu simul quantum potest magnitudo esse in potentia. Et ideo cum esse quod est actu corporeum sit finitũ non potest aliqua magnitudo esse infinita in potentia. Idem similiter est verum de quantitate virtutis, quod ipse probat de quantitate mobili, & si non probetur per idem medium, quia cum crescit aliquid secundũ quantitatem virtutis, non oportet, quòd addendo virtutem vni auferatur virtus præexistens in alio, & detur sibi. Sed tenetur per hoc medium quantam formam permanentem conuenit esse in potentia causatiua tantũ conuenit esse simul in actu, & non tenet hoc de numero, nec de successiuo, ideo additur forma ad excludendum numerum, quem non reputo habere formam extra animam. Et additur permanens ad excludendum successiuum. Ratio huius propositionis est, quia vnica potentialitate est materia permanentis in potentia ad vnicum actum simul. Et Commentator ibidem ponit causam, quare numerus est in potentia infinitus, & nõ in actu: nõ autem magnitudo, quia in vno processu proceditur ad materiam in alio ad formam, & actum. Et licet ista ratio modicum valeat, dicit tamen vnam bonam propositionem, quòd omnes potentiæ, quæ sunt ad formam permanentem sunt vnius potentiæ demonstratæ. Oppositum est verum in discretis, et in successiuis, quia potentia, quæ est ad actum permixtum potentia non est vna demonstrata, sed quælibet potentia ad charitatem simul illo gradu, vel illo est pars vnius potentię demõstratę cum charitas, sit forma permanens: igitur quanta est in potentia causatiua potest simul esse actu in eodẽ. Alia ratio apponitur, quantam charitatem Deus potest creare tantam potest creare, ponitur in esse quãtam potest creare tantam creat, igitur si potest creare infinitam ponitur in esse, quòd actu causet infinitam: hoc est impossibile, quia maxima quam potest creare potest esse simul in effectu.

3. Phy. 60. 61. 68.

Sed ista ratio non concludit, nisi ex euidentia prioris rationis, quando omnes potentiæ sunt partes vnius potentiæ demonstratæ. Quia de tempore, & numero non concludit ista ratio. Quia cum dicitur, quantam potest, &c. ista æquiualet huic: Si tantam potest creare, tãtam potest creare. Et illa potest esse cõditionalis, vel de conditionato extremo. Et si est conditionalis vera est, quia tantum valet, si tantam potest facere: tantam potest facere, & tunc non debet poni consequens in esse, & antecedens non. Quia si sic, arguitur: Si tu potes currere, tu potes moueri. Non debet hoc sic poni in esse. Si tu potes currere, tu moueris. Quia antecedens est necessarium cum hęc conditionalis sit necessaria. Si tu potes currere, tu potes moueri. Illud consequens est impossibile, si tu potes currere, tu moueris. Et licet potentia sequitur ad potentiam non tamen actus consequentis sequitur ad illam potentiam: ideo debet sic poni in esse, si tu curris, tu moueris, ponendo simul antecedẽs, & consequens, si est de conditionato extrema quãtam potest facere tantam potest facere: falsa est, nisi ubi est vna potentia sic dicendo, tantam potest facere si tantam potest facere. Quia hoc asseritur absolutè, quòd tãtum potest facere simul.

Quomodo sũma gratia possit recipi in anima Christi.

Secundo dico, quòd ista gratia potest recipi in anima Christi, tamen per quem modum difficultas est. Dicũt aliqui, quòd anima est ęquè nobilis cum angelo quantum ad naturam saltem de anima Christi, quicquid sit de alijs animabus, & per consequens potest recipere summam gratiam creatam.

Reijcitur opinio aliorum.

Alij, quòd dicunt anima Christi est nobilior, quàm natura angeli, sed istę opiniones manifestè sunt contra Philosophiam, & contra auctoritates sanctorum, & contra rationem. Philosophia enim ponit quòd species per se ordinatę non sunt eiusdem perfectionis: igitur impossibile est animam Christi esse ęquè nobilem, vel nobiliorem in natura cum angelo, quia anima facit per se vnum cum natura corporali, angelus non. Et ita condi-

conditio nobilior est simpliciter, quia competit Deo esse spirituale. Similiter Augu. 12. Confessio. Duo fecisti domine: vnum prope te, vt angelum, & aliud prope nihil. Vbi expresse vult, ꝙ angelus est nobilissima creatura. Similiter Aug. 3. de Trin. 4. ponit totã naturam creaturam subiectam naturæ angelicæ, & 12. de Ciu. Dei 15. Angelus omnium creaturarum suprema. Et Gregor. Moral. 15. Idem vult expresse. Et super illud. Ezechielis 28. loquens de Lucifero: Tu signaculum, &cęt. Ad hoc est ratio, si anima Christi esset nobilior in natura angelo, quodlibet indiuiduum vnius esset perfectius quolibet indiuiduo alterius, illud est manifeste falsum.

Christus angelis minor.

Item Christus minor est angelis secundum humanitatem, non igitur est anima sibi æqualis. Dicitur aliter, quod angelus est nobilior in natura, sed ampliatur capacitas animæ per vnionem ad verbum. Vel dicitur, quod datur sibi habitus vnus, quo potest recipere maiorem gratiam quam angelus.

Contra primum ex vnione ad verbum nihil absolutum inest naturę, quod nõ inesset, si esset per se, vt prius probatum est: igitur cum capacitas animæ sit quid absolutum, tantæ gratiæ est capax per se.

Item si per vnionem amplietur capacitas animæ, igitur etiã, quod angelus assumetur, maioris gratiæ esset capax quam anima Christi. Et tunc gratia, quæ fuit collata animæ Christi, non fuit summa creabilis.

Item quod dicitur de habitu, nihil valet: quia licet maior gratia posset recipi mediante maiori habitu, eadẽ difficultas est qualiter est, quod maior habitus recipitur in natura inferiori: quia iste habitus est immediate receptibilis in natura, cum non sit processus in infinitum.

Item si angelus reciperet talem habitum, posset recipere maiorem gratiam, & ex quo est nobilior in natura, non repugnat sibi recipere nobilissimum habitum disponentem ad gratiam summam.

Dico igitur, quod anima Christi est simpliciter minoris nobilitatis in natura quam angelus, & tamen recipere potest summã gratiam creabilem. Illud probo, quia quando aliquod susceptiuum potest recipere formam non impeditur, quin possit recipere gradum supremũ, nisi quadruplici de causa. Verbi gratia: primo aer potest recipere calorem vsq; ad certum gradum, & nõ vltra. Secundo quia calor, qui secundum certum gradũ consequitur principia aeris aliquando impeditur, quia illud receptum est accidens per accidens disconueniens tamen naturæ recipiẽtis, vt caliditas in aqua inducta violenter. Tertio cum agens agit per alterationem, et tunc longius est, antequam posset inducere terminũ. Quarto cum agens est impedibile ab actione, sed gratia non sic secundum certum gradum consequitur animam, ꝙ ipsam consequeretur ex principijs naturæ suæ, cum possit manere sine gratia, manente tota natura sua: neque est gratia disconueniẽs animę, sed multum conueniẽs: neque agens inducens gratiam agit per alterationẽ primam, neque est impedibile ab actione sua, igitur anima est receptiua gratiæ secundum quãtumcunq; gradum. & vniuersaliter concedo, ꝙ quælibet natura beatificabilis potest quemcunq; gradum beatitudinis creatę recipere quãtum est ex parte sui, ita ꝙ infima natura summam gratiam, & suprema natura infimam gratiam.

Item, vbi sunt extrema communia, quę sunt prima extrema eiusdem communitatis alicuius proportionis ibi vnum extremum in quocunq; gradu habet proportionem ad aliud extremum in quocunq; gradu, vt patet de actiuo, & passiuo: sed prima extrema huius proportionis, quę est inter gratiam, & naturam beatificabilem sunt ista natura beatificabilis, & gratia. Igitur vbicunque reperitur natura beatificabilis, ipsa est perfectibilis a gratia secundum quemcunque gradum, & similiter gratia secundum quemcũq; gradum potest perficere quamcunque naturam beatificabilem. Patent igitur duo principalia, quod summa gratia creabilis potest esse simul in effectu, & quod quælibet natura beatificabilis potest eam recipere.

Decisio q. maior.

A Ad secundam quæstionẽ dico, ꝙ summa gratia creata fuit collata animæ Christi. Hoc patet per Magistrum in litera dicentem, ꝙ summam gratiam, quam Deus potest facere dedit illi animæ, & Io. 3. Non ad mensurã dedit spiritum. Quod non potest intelligi, ꝙ gratia data sit infinita, quia est oppositum in adiecto, quod sit creatura & non mensurata, sed non ad mensuram, hoc est secundum vltimum potẽtiæ naturę diuinæ dedit quantum potuit. Ideo patet secundum illud Ioan. 1. Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti. Idem vult Aug. 3. de Lib. arb. quandocunque occurrerit tibi melius esse, quàm non esse, simpliciter hoc ponendum est ibi, &c. Et quãquam hoc posset glossari, tamen quando non põt aliter fieri vniuersaliter est verum. Quia licet totum tribuere creatori, & nihil creaturæ esset eum plus magnificare

B quo ad aliquid, tamen quo ad alind minus esset eũ magnificare totum aufferre a creatura, sed misericordia nõ potest summe declarari, nisi detur in effectu summa gratia sine meritis, quia non arguit summam misericordiam, quod dat gratiam propter merita præcedentia. Igitur maxime manifestat misericordiam, quod tã tam gratiam contulit animæ Christi sine meritis.

Ad primum principale primæ quęstionis, cum dicitur, quanto habitus est perfectior tanto actus est perfectior, & è contra, quanto actus intensior, tanto magis intendit habitum. Verum est quamdiu operãs nõ est in termino, quia semper prius est circulus, sicut in exẽplo Arist. si terra est madida, desiccatur, et sursum eleuatur humiditas, & iterum descendit humectans terrã. Tñ habitu existente in termino non potest p actum intẽsum

Argumẽta q. 1. soluuntur.

C augeri, sed ibi est status. Sic cum quis habet summam gratiam creabilem non potest illa vlterius augeri.

Ad aliud dico, ꝙ intentio Philosophi non est, ꝙ ignis crescit in infinitum, quia statim post dicit, ꝙ omnium natura constantium, &c. sed intentio sua est, ꝙ calor non est principalis causa augmentandi ad hoc, quod crescit in infinitum, quia ad quantitatem indeterminatam.. Terminus autem in augmento non præfigitur a calore, sed a principali agente, ut ab anima vegetatiua regulante. Sed quæ est veritas in se, posset ne ignis in se crescere in infinitum, si apponerentur cõbustibilia? Dico scdm intentionem Philosophi, siue esset dicendum de vno membro in corpore, vt de capite illud mẽbrum quantum est de se, posset plus conuertere in sui naturã, quàm quodcunq; aliud membrum proportionabiliter,

An ignis in se possit apposito combustibili in infinitum crescere.

D tamen virtus regitiua totius nutriti nunq̃ hoc pmitti, nisi esset monstrum. Sic diceret Philosophus, ꝙ ignis quantum est ex se posset agere si apponatur cõbustibile, virtus tamen regitiua vniuersi hoc non pmitteret. Ideo non est condensatio in vniuerso, quin alibi est tanta rarefactio, & ideo ignis non notabiliter in una parte semper crescit, quin notabiliter decrescit in alia parte.

Præterea hoc esto, ꝙ permitteretur a virtute regitiua vniuersi, adhuc non posset comburere plusq̃ totum vniuersum, & illud est finitum scdm Philosophũ. Sed quid dicerent Theologi ex quo non inuenitur quãtum est ex se status? Dico, ꝙ vel ponerent, ꝙ Deus põt creare alium mundum, & alium, & sic ꝙ põt facere infinitum mobile, & scdm hoc dicerẽt, ꝙ ignis põt crescere in infinitum. Vel dicerẽt, ꝙ non p̃t Deus creare quãtũ

E infinitum in actũ. Et tunc dicerẽt, ꝙ non p̃t crescere in infinitum, quia non p̃t cõbustibile apponi in infinitum.

Ad aliud cum dicitur. Maior perfectio requirit maius perfectibile. Dico, ꝙ propositio est falsa, comparando formam substantialem ad accidentalem, quia perfectibile a forma substantiali est materia, tamen comparando adinuicem, quæ sunt eiusdẽ ordinis vera est propositio de perfectionibus intrinsecis, tamen de extrinsecis non est vera, vbi illa non determinatur per intrinseca. Nunc autem gratia est perfectio extrinseca, & nõ determinatur ad gradum per principia intrinseca, sicut passio ex principijs suppositi, ideo maxima gratia potest habere infimum perfectibile in natura.

Ad aliud cum dicitur superius solũ in natura influit in infe-

in inferius, dico, quod hoc est verum in Hierarchia naturæ: falsa tamen in Hierarchia gratiæ infima, natura enim beatificalis in Hierarchia naturæ potest influere in supremam: dum tamen inferior in Hierarchia naturæ sit superior in Hierarchia gratiæ. Vnde Deus exinaniuit se accipiendo infimam naturam beatificabilem, quia noluit, quod illa natura haberet de gratia, cui plus competeret de congruo, sed fecit infimam naturã in vna Hierarchia supremam in alia.

Ad rationem 1. opin. superioris.

Ad rationes pro prima via cum probatur, quod summa gratia creabilis nõ potest simul esse in effectu. Dico, quod quodlibet membrum deficit, quia ex ratione formæ est terminus certus cum ibi imitetur ad gradum specificum. Et cum dicitur illa forma est participatio charitatis diuinæ, ita dico, quod quelibet forma est participatio Dei. Non propter hoc sequitur, quod potest intendi in infinitum secundum partes eiusdem quantitatis, & rationis intensiue. Non enim sic est participatio, quod capiat vnam partem, & dimittat aliam. Et licet non posset deueniri ad aliam formam donec veniatur ad charitatem increatam, tamen in alijs deuenitur ad aliam formam, vt si intendatur rubor deuenitur ad albedinem. Ista terminatio omnino accidit, quod sit aliud ad, quod terminatur: quia vt dicit Philosophus non propter hoc finitur aliquid, vel terminatur, quia ad aliud terminatur. Sed quia ex natura sua finitur proprijs terminis. Nec valet secundum membrum, quod agens nõ potest efficere nisi finitum in actu intensiue. Nec concludit tertium membrum, quia charitas ampliat alium. Illud enim est falsum vniuersaliter, quia posterius vt posterius nunquam tribuit aliquid priori vt est causa hac causalitate, qua præcedit. Sed capacitas susceptiui est prius natura quam habitus recipitur, igitur nullam capacitatem habet susceptiuum a forma, quia natura sua est sua capacitas.

Præterea hoc esto, quod posset adhuc non posset ampliari in infinitum, quia, vt prius dictum est, nulla est capacitas ad formam permanentem, nisi ad certum gradum illius formę, ideo loquendo de capacitate, quæ est natura recipientis nunquam illa augmentatur per habitum receptum, cum sit quid absolutum. Alia est capacitas propinqua, quæ est accidentalis, & illa potest ampliari per habitum, & sic meritũ disponit dispositione propinqua ad hoc, quod gratia augeatur, non tamen sic potest ampliari in infinitum.

Ad rationem 2.

Ad aliud cum dicitur quodcunque productum istat ab ideo, dico, quod quando distantia non attenditur per media. Sed totaliter ex parte vnius extremi ibi nullum potest fieri medium qualis distantia est inter aliquid, & nihil. Et inter omnia contradictoria, talis est ista, ideo non sequitur supræma gratia creatã distat in infinitum ab idea sua. Igitur possunt esse aliqua media.

Ad secundam propositionem, cum dicitur si perfectius perfectissime esset productum, adhuc perfectius imitaretur ideam, quia non adhuc attingeret eam. Dico quod verum est, sicut ex impossibili sequitur quodlibet quia impossibile est perfectiorem esse perfectissima gratia creata, nec valet non attingeret ideam suam si talis esset, igitur imitaretur eã nisi sicut ex impossibili quodlibet, quia idem esset de idea asini, quod de idea angeli.

Ad rationem 3.

Ad tertiam rationem dico, quòd, etsi assensus esset in gradibus proportionis, nunquam foret creatura infinita in perfectione, quia adderetur primo medietas perfectionis duplæ, & deinde medietas medietatis. Et sic in infinitum nunquam attingeret ad perfectionem duplem, etsi adderetur vnus gradus perfectionis supremæ gratiæ creabili, adhuc non resultaret gratia infinita. Et tamen impossibile est, quòd tanta sit creata. Alia enim est impossibilitas in creatura quam infinitas, vt si adderetur supremæ albedini vnus gradus ruboris, & si per impossibile per hoc intelligeretur albedo adhuc nõ faciet infinitam intensiue, & tamen impossibile est tantam albedinem creari.

Argumenta q. est 2. soluuntur.

Ad primum principale secundæ quæstionis, cum dicit beatus habet quidquid potest recte velle. Concedo, quidquid potest recte velle de potentia Dei ordinata. Vnde non potest quis recte velle maiorem beatitudinem, quam correspondet suis meritis, & tamen suæ naturæ plus congruit loquendo de potẽtia obedibili: ideo quantum potest ex natura, & meritis velle potest recte velle, & licet, natura angeli naturaliter posset velle tantam gratiam, & beatitudinem, quantam potest anima Christi, non tamen potest recte velle, quia non ex hoc est recta, quia concordat cum regula sua in volito. Sed quando, vult quod regula sua videt eam velle, & Deus non vult angelum appetere tãtam charitatem, vel beatitudinem quantam vult animam Christi.

Ad aliud dico, quod quælibet natura beatificabilis est nata recipere summam gratiam, nec potest beatificari summe, secundum quod est nata beatificari secundum quod habet summam gratiam creabilem. Et cum dicitur, quod minus graue beatificaretur, & si non esset in centro. Dico, quod si esset æqualis grauitas in appetendo cuislibet grauis, quod esset in centro nullum quietaretur summe, quo est natum quietari, nisi esset in centro: tamen nunc appetunt esse in approximatione, quę competunt suis naturis. Ideo determinant se ad certum vbi secundum, quod decet: tamen abblato intercepto inter quodcunque graue, & centrum statim petit centrum.

Ad aliud dico, quod siue esset status in natura creata beatificali siue non: adhuc status est in summa gratia creabili, quia, & si posset in infinitum creaturę beatificabiles creari perfectiores adhuc infima esset nata recipere tantam beatitudinem quantum est ex parte sui quantam posset quæcunque superior. Similiter ad antecedẽs potest responderi sicut prius de distãtia infinita.

Deus ... 3. prin.

Ad tertiam quæstionem dico, ꝙ possibile fuit animã Christi frui summa fruitione creata, quia Deus potest causare sine causa media efficiente quodcunque absolutum, quod potest causare cum causa secunda: sed fruitio est absoluta: igitur summam fruitionem creatam potest causare immediate, & ista receptibilis est ab anima quacunque, sicut summa gratia vt prius probatum est, cum summa gratia ordinetur ad summam fruitionem: igitur Deus potuit causare summam fruitionẽ in anima Christi. Sed si fruitio sit a voluntate creata actiue, non videtur, quod voluntas animæ Christi possit tantam causare: quia saltem gratia, & voluntas cõcurrunt. Voluntas est causa principalior, igitur si illa sit inęqualis potest effectus esse inęqualis. Sed voluntas angeli est perfectius actiua q̃ voluntas animæ Christi in natura sua: igitur perfectius potest frui. Dico, quod si poneretur voluntas penitus passiua, faciliter diceretur, tamen qui dicunt, quod essentię differunt specie angeli, & animę, & potentię, animę & angeli. Similiter conueniẽs est eis dicere ex diuersitate volũtatis a volũtate, si tota actiuitas sit a voluntate ad gratiam, quod fruitio angeli est perfectior quam voluntatis animę, quia operationes distinguuntur specie, ex hoc, quod principia priora distinguuntur specie. Sed teneo, quod fruitio animæ, & angeli nõ sunt alterius speciei, quia si sic, quodlibet indiuiduum vnius speciei esset perfectius quolibet alterius, & per consequens, vel quilibet homo haberet perfectiorem quam aliquis angelus, vel e contra quorum vtrumque est falsum, quia erimus æquales angelis cum ad quemlibet gradum angelorum sint aliqui homines assumendi, & per consequens fruitiones eorum erunt equæ perfecte.

Præter hęc, si fruitiones sint eiusdem speciei, videtur, quod voluntates sunt eiusdem speciei, quia diuersitas causę principalis arguit diuersitatem in effectu, ideo dico, quod voluntas, voluntas angeli, & hominis non differunt specie. Et tamen substantię eorum differunt specie, & similis difficultas de recipere, quia si ad hoc quod recepta differunt specie sequeretur recipientia differre specie ponentes voluntatem, & intellectum differre specie, & cum hoc recipi immedite in essentia animę

animæ ponerent incompossibilia. Similiter receptum potest esse eiusdem speciei, & recipiens immediatum diuersarum specierum, quia album in ligno, & lapide est eiusdem speciei, & vlterius superficies eiusdem speciei tantam deuenis ad substantiam, quæ in gradu corporeitatis hic, & ibi habent identitatem specificam, & tamē recipientia vltimata sunt diuersæ spei, & iste gradus corporeitatis, cum illo gradu speciei atomæ est idem identitate non tamen formaliter. Et iste idem gradus speciei continetur vnitiue in gradu vltimato ligni, & lapidis, qui tamen differunt specie. Et sic idem gradus speciei potest esse idem identitate, & contineri vnitiue in diuersis speciebus. Sic est de gradu animæ sensitiuę in homine, & boue. Similiter de passionibus entis ipse enim nō sunt alterius rationis in hac specie, & illa, quia lapide est vnitas veritas, & non est alterius rationis in quocū que alio ente, quia si sic tot essent coordinationes in passionibus entis, quot habet passiones alterius rationis: tamen istæ passiones continentur vnitiue in eo, quod est alterius rationis. Et sic idem, & eiusdem rationis potest contineri vnitiue in diuersis formaliter, & sic concedo, quod intelligere angeli, & hominis, & velle, & voluntas, & intellectus sunt eiusdem speciei, & tamen fundantur in essentijs, & continentur in his vnitiue duo formaliter alterius rationis, vt intellectū, & voluntatem.

Ad primum principale dico, quòd Deus est prima causa actiua, & principalis respectu fruitionis, & volūtas creata causa secunda, & quælibet causa secunda, vt voluntas creata potest in summam fruitionem, quantum est ex se, vt causa secunda coagens causę primæ, si prima causa velit agere ad hoc, quod ipsa summe fruatur, tamen voluntas creata est causa actiua principalior quam gratia, quia potentia vtitur habitu, & non è contra. Et quanto causa secunda est minus actiua in natura sua, tanto prima causa plus agit. Hoc est possibile, si nō ponantur volūtates, nec fruitiones alterius speciei, quia si ponerētur alterius speciei nō videtur facile quin perfectior esset fruitio angeli, quam cuiuscunque animæ humanæ.

Ad aliud dico, quòd angelus si fuisset assumptus, cū gratia essentiali, non habuisset maiorem fruitionem. Sed si voluntas angeli esset magis actiua, & gratia ęqualis, & cum hoc causa prima essentialiter ageret haberet maiorem fruitionem, quam modo habet anima Christi sed posita voluntate magis actiua non æqualiter ageret causa prima.

DISTINCTIO XIIII.

QVÆSTIO I.

Vtrum possibile fuit intellectum animæ Christi primo, & immediate videre verbum perfecte perfectissima visione.



Arg. 1. QVOD non: secundum Aug. 83. q. q. 2. Non potest quisquis rem intelligere aliter, quam sit, nisi fallatur, & per consequens non potest vnus intellectus plus intelligere, quam alius, nisi alter fallatur: igitur non perfectius videt verbum intellectus animæ Christi quam alterius sancti.

Arg. 2. Item si sic, igitur intellectus animę Christi posset videre verbum sub ratione infiniti, aliter enim non videret ipsum supræma visione, consequens est falsum propter duo. Primo quia intellectus increatus videt eum sub ratione infiniti, et per consequens istæ duę visiones essent eiusdem speciei, quia obiecta idem. Secundo, quia si videret verbum sub ratione infiniti comprælienderet ipsum.

Arg. 3. Item, quod non possit ipsum immediate videre videtur, quia visio naturalis requirit lumē naturale proportionabile, igitur uisio supernaturalis requirit lumen supernaturale non igitur immediate videtur ab intellectu animæ Christi.

Item non potest esse actus ita perfectus ante habitū sicut post, vt patet, 2. Ethic. Igitur non potest esse visio ita perfecta supernaturalis ante habitum sicut mediante habitu, igitur intellectus animæ Christi non habet summam visionem verbi immediate. Arg. 4. Cap. 5.

Oppositum, anima Christi potuit perfecte frui, & immediate sicut probatum est, igitur, & immediate videre cum ad immediatam fruitionem requiratur immediata visio. Et confirmatur. Intellectus est immediata potentia respectu intelligere, igitur immediate potest in actum summum sibi possibilem.

QVÆSTIO II.

Vtrum possibile fuit animam Christi nosse omnia in verbo, quę verbum nouit.



QVOD non. Si sic, cognosceret infinita, sed infinita non est pertransire, 2. Meta. Vbi probat, quòd si causæ scibiles essent infinitæ, nihil posset sciri, & principaliter hæc virtus infinita non potest in plura, sed inconueniens est virtutem finitam ad tot se extendere in actu sicut potest virtus infinita. Arg. 1. Tex. 13.

Item illuminationes de veritatibus reuelatis fiunt ordinatæ: igitur angelus, qui est superior in natura anima Christi posset illuminare eam reuelādo sibi aliquid futurum. Sed si ipsa videret omnia in verbo, nihil nouum posset sibi reuelare. Arg. 2.

Item si videat omnia in verbo, igitur posset illuminare alias animas, & angelos: cōsequens est falsum, quia natura inferior non potest influere in superiorem. Reuelationes. n. prius fiūt naturæ superiori, quā inferiori. Arg. 3.

Oppositum, Magister in litera, & adducit illud Io. 3. Animæ Christi datur spiritus non est in mensura: igitur omnia videt.

RESOLVTIO.

Anima Christi omnia videt in verbo, quæ verbum videt, habitualiter, idest in actu primo.

AD primam quęstionem sunt duo articuli. Primus, si intellectus animę Christi potest perfici perfectissima visione, & suprema. Secundus si potest primo, & immediate.

De primo dico, vt prius, ꝙ suprema potest accipi pro suprema creata, vel increata. De increata certum est, ꝙ non, sed solum intellectus diuinus. De secūda, vel debet exponi superlatiuum positiue, vel negatiue. Si positiue, adhuc dico ꝙ non. Quia non potest esse suprema visio creabilis in aliquo intellectu, quin æqualis possit creari in alio intellectu, sed suprema creabilis positiue dicit excessum ad omnes alias creabiles. Si exponitur negatiue, ita quod non posset excedi ab aliqua alia creabili. Sic dico, quòd potest summa creari, & potest recipi in anima Christi.

De secundo si potest immediate videre verbum per rationem infiniti videtur quibusdam, quod non. Primo quia agere præsupponit esse, igitur agere supernaturale præsupponit esse supernaturale, igitur videre supernaturale præsupponit esse supernaturale: igitur nō potest primo, & immediate videre verbum. Secundo ad idē. Si posset primo, & immediate, sequeretur, quòd ex puris naturalibus possit in hanc visionem, & hoc maxime si intellectus sit actiuus in tali visione. Tertio ad idem sequeretur, quod pari ratione posset voluntas frui immediate summa fruitione sine gratia, vel charitate sicut intellectus videre immediate essentiam, & tunc aliquis sine caritate posset frui summe.

Dico ad hunc secundum articulum, ꝙ intellectum posse videre immediate pōt intelligi dupliciter, vel immediatione formæ, vel immediatione in rōne recipiēdi. Verbi gratia, exemplum primi, & si intelligere non mediet in ratione recipiendi respectu velle, tamen immedia-

mediatione formæ, vel effectus mediat. Exemplum ſecundi ſuperficies mediat in ratione colorem, & ſi non in ratione cauſæ actiuæ, ſed neutro horum modorum poteſt aliquid mediocre in propoſito: immo intellectus immediate videt verbum, quia in ratione recipiẽdi nullus habitus poteſt mediare. Probatio. Nam actus natura præcedit habitum, loquendo de habitu, quæ generatur ex actibus igitur ſuſceptiuum actus eſt prius natura habitu. Sed eiuſdem ſpeciei eſt actus ſequens habitũ, & præcedens, tamen non differunt iſti actus niſi ſecundum perfectius, & imperfectius: igitur idem ſuſceptiuũ immediatũ habet actus ſequens, & præcedens habitũ: igitur non recipitur actus in potentia mediante habitu.

Item probo hoc ſpecialiter in propoſito, quia ſi videre non immediate reciperetur in intellectu: igitur poſſet intellectus quietari citra vltimam viſionem, quia in priori natura reciperet illum habitum immediatũ, quo mediante eſt receptiuus actus, & in illo haberet quidquid eſſet natum recipere, & immediate, et formaliter, & tunc quietaretur in illo.

Item ſequeretur, quòd iſte habitus poſſet formaliter eſſe beatus, quàm intellectus, quia iſte habitus poſſet formalius eſſe beatus, quam intellectus, quia iſte habitus eſt quid abſolutum aliud ab intellectu: igitur Deus de potentia abſoluta poſſet facere illum eſſe per ſe, & in eo conſeruare illam viſionem, & per conſequens iſte habitus poſſet quietari in obiecto beatifico immediate; & tunc poſset eſſe formaliter beatus, & principaliter, hoc ſequeretur, quod nunc formalius eſſet beatus, quã intellectus, quia in habitu eſſet viſio immediate, ſicut formalius ſuperficies coloratur, quam paries: igitur nõ eſt ponendus aliquis habitus immediatius in ratione receptiui. Neq; in ratione formę eſt aliquid medians probatio, q habeat rationem cauſæ effectiuæ, quia ex quò iſta viſio eſt quid abſolutum Deus poteſt eam immediate cauſare in intellectu, abſq; omni agente mediante, non igitur oportet ponere aliquid medians in ratione actiui, nec in ratione receptiui inter potentiam, & viſionem. Modus ponendi eſt iſte, quia in viſione naturali non ponuntur media prima inter obiectum, & potentiam, niſi lumen vel habitus, & hoc duplici de cauſa, vel quia obiectum non eſt ſecundum ſe motiuum potẽtię, vel quia non mouet ſine lumine ſicuti patet de colore reſpectu viſus. Commen. 2. de Ani. Dicit, q exemplum Philoſo. 3. de Ani. q color eſt potentia viſibilis in tenebris, &c. Inductum eſt ad manifeſtationem, non ad veriſimilitudinem, cum ſit per ſe viſibilis, ſicut homo eſt riſibilis, ſed in propoſito neutrum oportet ponere, quia ſi obiectum naturaliter viſum poſset ſupplere lumẽ naturale, ad hoc q tale obiectum videretur, non oportet ponere aliud lumen, ſed obiectum infinitum poteſt ſupplere omne lumen intellectuale naturale, & ſupernaturale. Similiter habitus ponitur in viſione naturali, vel in intellectione, vt ceſsante actu aliquid remaneat in potẽtia, vnde poſset iterum in actum, ſed ſi actus eſset ita manſiuus ſicut habitus, non oportet ponere habitum, quia perfectior eſt potentia quamdiu manet cum actu, quam ſi habitus tantum maneat in ea, ſed in propoſito actus poteſt manere perpetuo, igitur ibi nulla neceſſitas ponendi habitum. Vnde ſi obiectum ſit præſens ipſum ſufficit ad viſionẽ ſine habitu ſi obiectum vniuerſaliter videri, & p̃ſentia habitus ſine p̃ſentia obiecti nõ iuuat.

Dices: etſi non requireretur ex parte potentiæ, requiritur tamen ex parte obiecti, vt habitus ſcientialis, vel ſpecies, quanquam obiectum ſit præſens.

Cõtra probatum eſt prius, q habitus, vt diſtinguitur contra ſpeciem nec ſufficit, nec requiritur.

Item ſiue habitus ponatur ſiue nõ, non videtur: ideo dico, q excludendo omne medium poteſt intellectus animæ Chriſti videre verbum primo, & immediate ſumma viſione creabili negatiue. Vel eſto, quòd intellectus ſe habeat actiue reſpectu viſionis, & voluntas reſpectu fruitionis, poſset ne intellectus ſumma viſione, & voluntas ſumma fruitione frui immediate ſine omni habitu ſupernaturali, & hoc comparando voluntatem animæ Chriſti ad voluntatem angeli. Dico, quòd in hòc ſunt duo articuli. Primus eſt ſi voluntas animæ, vel intellectus poſſent eſſe ita actiuę ſicut volũtas, vel intellectus angeli. Secundus articulus eſt ſi põt volũtas creata frui ſine gratia, vel intellect⁹ videre.

Ad primum dico, quòd voluntas animæ Chriſti non poteſt eſſe perfectiſſima actiua in natura ſua inter volũtates creatas nec intellectus, eſto quod ſit actiuus, quia cum voluntas ſit actiua potentia in natura ipſam eſſe perfectius actiuã, quam ſit voluntas angeli eſſet ipſam eſſe perfectiorem in natura ſua, & ideo non poteſt tantum agere actione de genere actionis, quæ eſt eliçere volitionem ſicut poſſet voluntas angeli ſi natura angeli fuiſset aſsumpta, & tamen cum hoc ſtat, quod poteſt agere ad ſummã fruitionem, & quòd non eſset fruitio nobilior in voluntate angeli, & ſi natura angeli fuiſset aſsumpta, quam modo ſit voluntate animę Chriſti. Nõ enim ex hoc fruitur, quia elicit dilectionem ſicut intellectus eſt intelligẽns, ſed frui eſt eſsé diligentem a quocunque dilectio eliciatur, ideo licet non poſset ſumme agere actione de genere actionis ad fruitionem, tamen poteſt ſũme frui termino actionis de genere actionis, & ſic ſumme agere, quod eſt operari actione de genere qualitatis, quia eſto, quod nihil ageret actione de genere actionis adhuc poſset ſumme frui, & ſumme agere quod eſt operari, quia non propter hoc, quòd cauſa ſecunda perfectius agit erit perfectior, quod cauſa principalis prima agens cum cauſa ſecunda debiliori plus agit quam fecit cum fortiori ſupplendo defectum cauſæ debilioris. Ideo licet intellectus, & volũtas ponãtur actiua, adhuc poſsent agere ad ſummum actum, licet non ſumme ad ſummum. Sed iſte actiones non differunt ſpecie, quia licet fruitione æque perfecte poſſint cauſari totaliter a prima cauſa in voluntate angeli, & hominis, eſto, quod voluntates tantum ſe habeant paſsiue. Vel eſto, quod agãt actione eiuſdem ſpeciei, tamen ſi actiones voluntatum differunt ſpecie, neceſse eſt fruitiones differre ſpecie ex diuerſitate ſpecifica cauſæ prioris. Vel ſi Deus aſſumeret angelum, & ęqualiter coageret voluntati angeli, ſicut modo voluntati animæ Chriſti, illa fruitio eſſet perfectior, cum tamen dictum ſit, quod non poteſt perfectior fruitio creari. Dico, quòd terminus ponitur ex parte formę fruitionis, & non ex parte cauſę agentis. Vnde illa fruitio, quę non eſt in voluntate animæ Chriſti, intenditur ad gradum animæ, quod ita vltra illam non eſt gradus creabilis. Et ſi Deus coageret voluntati angeli, quæ eſt magis actiua in natura nõ poſſet coagere niſi ad illam. Ideo impoſsibile eſt, quod tantum coagat cauſę fortiori in agendo ſicut debiliori.

Ad ſecundum articulum dico, quòd dubium eſt ſi cauſa ſimpliciter prima poteſt agere, cum cauſa ſecunda priore, & ſupplere actionem cauſę ſecundæ poſterioris, quia licet Deus poſset cauſare effectum immediate ſine omni cauſa ſecunda, tamen dubium videtur, ſi agat cum vna cauſa ſecunda, an poſsit ſupplere actionẽ cauſæ ſecundæ poſterioris, vt ſi ſolum habeat eãdem actionem ad generationem hominis quam haberet, ſi pater, & mater agerent dubium videtur, ſi Deus poteſt ſupplere actionẽ patris, & matris ſole agente vniformiter. Et videtur; quòd ſic, quia ſi Deus poteſt ſupplere omnes actiones cauſarum ſecundarum immediate. Igitur poteſt ſupplere actionem vnius dimittendo aliam habere actionem ſuam. Contrarium videtur, quòd cauſa ſecunda vniuerſalis mouet cauſam ſecundam particularem, ita quod cauſa ſecunda poſterior mouet mota a cauſa priore vniuerſali, igitur non poteſt Deus ſupplere actionem eius, niſi poſsit habere rationem cauſę mouẽtis motæ. Hoc aũt videtur impoſsibile. Ponentes enim potentiã eſse cauſam principalem obiecto mouẽte, vel è contra non videntur ponere, q potentia ſine obiecto poſset cauſare viſionem. Nec etiam è contra, nec etiam videtur probabile ſecundum ponentes, quod pater, & mater ſunt actiua in generatione prolis, q̃ poſita actione

ne

ne pd... poſſet Deus ſupplere actionem matris, dico, quod ſi talis eſt ordo inter cauſas ſecundas, quod non poteſt cauſa ſecunda principalior agere, niſi moueat actualiter minus principale, vel quod actio cauſæ minus principalis non poſſit ſuppleri, a quacunque alia cauſa tunc impoſsibile, eſt quod voluntas perfectiſsima fruitione fruatur, & quod ibi habeat actionem ſuam ſine cauſa ſecunda ſubordinata ſibi; Deus tamen poſſet immediate ſupplere actionem vtriuſque cauſę. Et tunc ſi ponitur voluntas agere ad fruitionem, non poteſt hoc poni ſine charitate agente, vt cauſa ſubordinata. Si autem teneatur, quod poſita actione cauſę magis principalis poteſt Deus ſupplere actionem alterius cauſæ ſecundæ ſubordinatę. Tunc dico, quòd de potentia abſoluta Dei poſſet voluntas frui agendo cum cauſa prima. Similiter etſi non prius natura daretur gratia coagens nec oporteret, quod Deus haberet actionem mouentis moti. Quia ex hoc quod ſupplet actionem illius cauſę, non oportet, quod moueatur, nec vniuerſale aliquid mouetur inquantum agit: nec ſequitur, quod viſio poſſit cauſare ſine obiecto terminante, ſed ſine motione actiua eius. Similiter mater ſe habet paſſiue in generatione prolis, & ſi cum hoc habeat rationem actiui totã illam actionem poſſet Deus ſupplere poſita actione patris.

Argumen. a queſt. o. ... ſuperio... ſoluun...

Ad primum principale primæ quæſtionis, cum dicitur. Non poteſt maius maiorem intelligere. Dico quòd abſtrahere non eſt diuidere ſic abſtrahentium non eſt mendacium, ſed eſt conſiderare hoc ſine illo, hoc eſt nõ conſiderando illud. Sic igitur non poteſt vnus intellectus plus intelligere rem, ſi dicat, quod illa res eſt plus in ſe niſi alius intellectus, vel iſte fallatur, quia quiſquis intelligit rem eſſe aliter, quam eſt fallitur, tamen poteſt aliter intelligere rem, quia intelligendo ipſam non cointelligendo illud, ſine quo non exiſtit. Tamen plus poteſt vnus intellectus intelligere, quã alius hoc eſt, quod actus vnus poteſt eſſe intenſior, & perfectio eiuſdẽ obiecti, quam actus alterius intellectus, neuter tamen fallitur, ſed non vterque videt æque clare.

Ad aliud, cum dicitur, quod intellectus animæ Chriſti videret verbum ſub ratione infiniti concedo, quod ſi facit minimus intellectus, ſi quietetur non enim poteſt quietari niſi in infinito ſub ratione infiniti, qa quilibet intellectus eſt totius entis, ideo non quietatur niſi in illo obiecto, in quo eſt quodlibet obiectum ſuum, quantum poteſt eſſe, ſed ſolum in eſsentia diuina ſunt omnia intelligibilia eminenter. Et confirmo hoc, quia nullus intellectus beatus quietabitur niſi in videndo Deum trinum, & iſta eſt maxima infinitas, quod ſit vnitas in ſubſtantia, & trinitas in perſonis.

Ad primam probationem, cum dicitur, quod viſio in intellectus creati, & increati eſſet eiuſdem ſpeciei. Dico, quòd non ſequitur, quia bonum eſt ex cauſa integra ſecundum Dionyſium, malum autem poteſt eſſe ex vna: ideo quando plura requiruntur ad vnum effectum ſpecie, vnitas vnius concurrentis non ſufficit, diſtinctio cuiuſcunque prioris ſufficit ad diuerſitatem effectus. Licet igitur diſtinctio obiectorum ſufficiat ad diſtinctionem actuum, vnitas tamen non ſufficit ad vnitatẽ. Similiter ſi obiectum eſt illuminatũ e to, quod tota viſio actiuæ ſit ab obiecto, adhuc poteſt cauſare diuerſas viſiones ſpecie in diuerſis paſsis. Et eſto, quòd eſſent paſſa eiuſdem ſpeciei, poſſent viſiones diſtingui ſpecie ab obiecto eodem habente diuerſas viſiones in vnitate.

Tex. 13. 17. & 42. Neq; habetur a Philoſopho, 2. de Anima, quod identitas obiecti ſufficit ad identitatem actus. Et ſic 5. Phy. ex diuerſitate ſpecifica termini bene poteſt eſſe diuerſitas motus ſpecie: non tamen ex identitate termini identitas motus, quia ad eundem terminum ſpecie, & numero poteſt eſſe motus rectus, & circularis, qui tamen ſunt incompoſsibiles. Si autem alicubi ita eſt, quod ex identitate obiecti poſſit argui identitas actus, hoc eſt ſolum de obiecto adæquato actui.

Ad ſecundam probationem cum dicitur, quòd ſi in-

A tellectus animæ videret obiectum per rationem infiniti, tunc comprehenderet eſſentiam. Dico, quòd non ſequitur, quia nunquam eſt comprehenſio obiecti a potentia, niſi quando tanta eſt intellectiuitas potentiæ intelligentis, quanta eſt intelligibilitas obiecti intellecti. Aliter enim actus non poteſt eſſe adæquatus obiecto, & propter hoc potentia talis non comprehendit obiectum. Dicitur tamen, quòd quietatur intellectus animę Chriſti in hoc, quod videt eſſentiam, & infinitas cõcomitatur eſſentiam. Sed illud non valet, quia concomitans non quietat, niſi ipſum directe videatur, quia licet videret coloratum aliquod quotcunq; colores concomitarentur niſi in illo, quod ego video directe contineretur quodlibet viſibile quanquam in concomitante includeretur non quietaretur viſus meus, niſi viderem illud concomitans, ſic in propoſito.

B Ad aliud dico, ꝙ in viſione naturali non requiritur lumen proportionabile, niſi quia obiectum non eſt ſufficienter lux. Vel quia non poteſt videri ſine luce, ſed quando obiectum ex ſe totum ſupplet, quod eſſet requiſitum ibi quætere aliud lumen eſſe ſimile quærenti candelam ad videndum Solem.

Præterea hæc, & ſi plura requirantur in inferioribus ad actum non poteſt argui, quod tot requirantur in ſuperioribus, ex pluralitate enim imperfectorum non poteſt argũi pluralitas perfectorum, quia quæ ſparſim continentur in inferioribus, vnitiue continentur in ſuperioribus.

Ad aliud, cum dicitur: non poteſt eſſe actus ita perfectus ante habitum ſicut poſt. Dico, quòd hoc eſt verum

C in habitu morali duplici de cauſa, vel quia potentia de ſe non eſt ſumme inclinata ad actum, vel quia obiectũ non æqualiter poteſt agere in potentiam non inclinatam ſicut in potentiam inclinatam, neutrum eſt verum in propoſito. Vel aliter dico, quòd perfectiſſimus actus intelligendi naturalis poteſt haberi ante habitum, quia principia cognoſcimus, inquantum terminos cognoſcimus: ideo notitia terminorum poteſt eſſe perfectiſſima negatiue ante habitum principiorum, quia aſſenſus intellectus ipſorum ſimpliciũ, vt termini ſunt per ſe noti, poteſt eſſe prior omni habitu principiorum, & poſtea cauſetur maior notitia ſimplicium, hoc non eſt ex habitu principiorum, ſed ex intenſiori conſideratione ſimplicium, ideo habitus principiorum poteſt eſſe ſequens naturaliter perfectiſſimum actum. Similiter

D eſt in ſyllogiſmis, quòd actus perfectiſsimus poteſt prę cedere habitum, & aliquando ex illo generatur habitus, & aliquando non. Et quando probatur in ſecundo articulo principali, quod habitus ſupernaturalis eſt medians, quia agere præſuppoit eſſe. Dico, quòd an ſit ibi habitus de facto, vel non, neſcio: tamen non eſt neceſſe ponere ibi habitum, quia ex parte ſuſceptiui aſſero, quod nullus mediat. Vnde loquendo de agere, quod eſt actus ſecundus: concedo ꝙ agere præſupponit eſſe naturæ loquendo de agere de genere actionis, non loquendo de agere ſupernaturali, quod eſt operari, & nõ agere de genere actionis. Dico, quòd non prius requirit eſſe ſupernaturale, quia poteſt in ſupernaturali in primo inſtanti, quod habet eſſe ſupernaturale, & illi habent ipſi ponere, qui ponunt intelligere recipere. Vbi.n.

E immediate in natura eſſe recipere alicuius ſupernaturalis eſſet proceſſus in infinitum, quia aut hoc eſſet illud recipere alicuius ſupernaturalis, et ante aliud in infinitum ſibi ſupernaturale de genere qualitatis, quod eſt operari non præſupponit eſſe ſupernaturale. Tamẽ loquendo de genere actionis, quod eſt elicere operationem: concedo, quod agere ſupernaturale præſupponit formam ſupernaturalem. Sed tunc accipiendo minorẽ, quod videre eſt ſic agere, falſum eſt, quia videns non videt, quia elicit viſionem, ſed quia recipit, quia æqualiter videret, & ſi non eliceret.

Ad aliud contra illud dico, ꝙ non ſequitur, quod ex puris naturalibus videret eſſentiam diuinam ſi immediate poſsit in hanc viſionem ſine habitu mediante:

immo magis ſequeretur, quod naturaliter naturalitate creaturæ poſſet ſi poneretur habitus, quam non, quia cæcus miraculoſe illuminatus poſtea naturaliter videt, igitur ſi habitus iſte eſſet datus creaturæ ſupernaturaliter adhuc creatura mediante illo habitu creato poſſet Deum videre naturaliter. Sed ſi talis habitus non concurrat impoſſibile eſt, quod Deus videatur naturaliter à creatura, quia nihil præcedit viſionem in ipſa creatura, niſi quod non ſufficit ad hoc, quod actu videat Deũ intuitiue, neque cum actu videt Deum, videt eum ex naturalibus creaturis neque ex eo, ꝙ eſt naturale Deo, quia nunc videt Deum intuitiue actu niſi ex concurſu cauſæ ſuperioris agentis, & inferioris. Si ponatur potentia actiua, & iſte concurſus neque eſt naturalis Deo neque creaturæ.

Ad tertium ibidem, cum dicitur ſi intellectus poteſt immediate videre, igitur pari ratione volũtas frui, quia poſſet voluntas perfici ſumma fruitione ſine charitate concedo, quod de potentia Dei abſoluta poteſt creare ſummam fruitionem creabilem, & gratiam, non enim alligatur potentia ſua hoc medio tamen non aliter facit Deus de potentia ordinata.

Deciſio quęſt. Ad ſecundam quęſtionem, cum quęritur an anima Chriſti nouit in verbo, quæ nouit verbum, diſtinguit de notitia verbi. Quędam nouit notitia ſimplici, ſic enim nouit fienda, & non fienda: quędam nouit ſcientia viſionis, & quæ ſunt fienda tantum. Primo modo intellectus animæ Chriſti non nouit omnia, quæ verbum ſecundo modo nouit. Primum patet, quia ſi ſic, eſſentia comprææhenderetur ab intellectu animæ, quod probatur dupliciter.

Primo ſic, quanto principium perfectius cognoſcitur, tanto plures concluſiones in ipſo videtur, & per conſequens ſi omnes concluſiones videntur, igitur, & principium perfecte cognoſcitur, & comprææhenditur.

Secundo ſic, qui cognoſcit vnum effectum aliq̃ hẽt cognitionem cauſæ, & qui plures effectus eiuſdem cauſæ plus de illa cauſa, igitur qui omnes effectus videt cauſam totaliter comprææhendit. Non igitur videt intellectus animæ Chriſti in verbo omnia, quę videt verbum. Dico, quòd iſta ratio non valet. Primo iſta conſequentia non valet, iſte cognoſcit omnes effectus virtualiter contentos in cauſa, igitur compręhendit cauſam, quia cognoſcens propinquius cauſæ plus cognoſcit de cauſa, quam cognoſcens remotius, ſi neutrum cognoſcitur niſi per iſtam cauſam, ſed infinitas intenſiua eſt immediatius eſſentiæ diuinæ, quam infinitum extenſiue, quia infinitum intenſiue includit in eodem inſtanti naturæ, in quo eſſentia eſt ens, cum eſſentia ſit pelagus infinitum, & illud inſtans naturæ præcedit omnem infinitum extenſiue. Similiter illud eſt immediatius eſſentiæ diuinę, cum ſit prius in ratione cognoſcibilis, quam infinitum extenſiue, igitur ſi cognoſcens infinitum intenſiue, vt infinitum non comprææhendit eſſentiam, igitur neque ſi cognoſcat, quod imperfectius eſt, vt infinitum extenſiue propter hoc compręhendit, eſſentiam, quia compręhenſio eſt quando tanta eſt intellectualitas potentiæ, quanta eſt intelligibilitas obiecti.

Item videns vnum cauſatum non propter hoc comprææhendit cauſam, vt cauſa huius effectus perfecte, neque videns effectum ſecundum propter hoc videt cauſam illius effectus, vt cauſa eſt perfecte, neque plus de cauſa, inquantum eſt cauſa primi effectus, cum iſta ſint diſparata, igitur non propter hoc, quod videt omnes effectus, perfectius cognoſcit cauſam inquantum huius effectus, igitur non propter hoc, quod videt omnis comprææhendit cauſam inquantum cauſa.

Dico igitur ad probationem, quod cognoſcens principium perfecte cognoſcit concluſionem, ſed è contra eſt fallacia conſequentis, conuertendo conſequentiam quia cauſa, ſecundum quod eſt cauſa effectus non capit aliquam perfectionem ab illo effectu, quia ſic idem eſſet cauſa ſui ipſius, ſed principium, vt notum cau-

F ſat notitiam concluſionis, igitur non propter hoc, quod concluſio eſt nota perfectius cognoſcitur principium intenſiue cognoſci. Nunc autem, licet perfectius cognoſcere principium intenſiue, concludit cõcluſiones plures extenſiue cognoſci, nunquam tamen è contra ex pluralitate cõcluſionum cognoſcitur principium intẽſius, quia accipitur principium in gradu. A. & ſit nonus gradus, ſit decimus gradus comprææhenſiuus principij, quæro an cognito principio ſub gradu. A. poſſit cognoſci aliqua concluſio, vel non. Si ſic, qua ratione vna, ſic ſecunda, & tertia, cum quælibet æqualiter continuatur virtualiter in principio. Si non poſſit cognoſci aliqua concluſio cognito principio in gradu. A. vel igitur ſic cognoſcere ipſum non erit aliqua cognitio principij, & tunc nulla concluſio poſſet cognoſci

G citra gradum vltimatum comprææhenſiuum principij, ſi non poſſit aliqua notitia haberi de concluſione per principium in illo gradu. Vel ſi ſub illo gradu poſſit aliqua cognitio haberi de concluſione, vna poteſt aliqua haberi de qualibet concluſione virtualiter contenta: igitur ex pluribus concluſionibus cognitis non habetur perfectior cognitio extenſiua principij, ſed ſolum, quod ad plura ſe extendit, cum ex pluribus concluſionibus homo conſiderat perfectius quidditatem terminorum ſimplicium principiorum, & tunc intenſius cognoſcitur principiũ, quia perfectius cognoſcitur quidditas incomplexorum; & hæc eſt pręciſa cognitio principij, vt principium.

Dico igitur ad quæſtionem, quòd poſſet poni, quod intellectus animæ Chriſti omnia videt, quæ verbum videt quadrupliciter, vel actualiter, vel habitualiter, & vtrunque dupliciter, actualiter quod videat omnia actu elicito, ita quod habeat propriam viſionem cuiuſlibet viſi: tamen in verbo, ſicut multa videntur in ſpeculo, quæ cum habent propriam viſionem ibi, & ſecundum hanc viam ſequitur, quod intellectus animæ Chriſti actu videt infinita, & quod habet infinitas viſiones diſtinctas in actu ſimul, quod tamen negatur communiter.

Secundo poteſt intelligi, quòd omnia videat actualiter non per proprias, & diſtinctas viſiones, ſed ꝙ illa viſio ſit vna formaliter, & multæ virtualiter, & habet vnum obiectum adæquatum, vt eſſentia diuina, & infinita ſecundaria. Sed illa opinio ponit, quod eſt vna in actu, & infinitorum intellectorum, & licet non ponat

I infinitas viſiones in actu, tamen ponit vnam infinitam in actu intenſiue, quia illa vna eminenter continet omnes illas viſiones proprias, quas poſuit opinio prior, & non videtur probabile, quod aliqua ſit viſio in actu infinita intenſiue alicuius creaturæ.

Tertiò poſſet poni, quòd videt omnia habitualiter, & hoc dupliciter. Primo per habitum ſibi concreatum, ꝙ omnia videt in verbo habitualiter, ſed iſte habitus eſt prius improbatus, quia non poſſet eſſe vnus habitus, quo poſſent omnia videri, quæ videntur a verbo niſi eſſet vnum obiectum adæquatum habitui, in quo omnia viſa eminenter continentur, & tunc iſte habitus eſſet reſpectu verbi, quod prius eſt improbatum.

Quarto poteſt intelligi, quòd videt omnia habitualiter, hoc eſt in actu primo, ſicut habens ſcientiam

K reducitur primo de potentia eſſentiali, & tamen dicitur ſcire habitualiter, cum eſt in potentia accidentali ad actum conſiderare cum vult. Iſta ſcientia eſt actus primus in memoria, & iſtum modum teneo. Sic enim intellectus animæ Chriſti videt in verbo omnia, quæ videt habitualiter. Hoc eſt actu primo, quia in hoc, ꝙ videt verbum formaliter, videt omnia habitualiter, quę videt verbum: iſto modo, & illud, quod eſt ſibi ratio videndi verbum, eſt ſibi ratio videndi. Verbum eſt ſibi ratio videndi omnia alia in verbo in actu primo, & iſto modo non eſt de alijs animabus, quia aliæ animæ videntes verbum nunc vident hoc, nunc vident illud, ſecundum ꝙ verbum poſſit obijcere hoc, illi videnti, & illud alteri videnti, ſed nõ obijcit ſimul oĩa, quæ videt cuili-

cuilibet videnti verbum, sed oppositum est de anima Christi, quia essentia diuina obijcit omnia intellectui animæ Christi, ita quod per conuersionem intellectus animæ Christi per impetum voluntatis ad quodcunque, quod verbum videt, potest illud videre, ita ratio habet suum obiectum primum, vt verbum, ergo simul obijciuntur sibi omnia, sed non intellectui aliarum animarum.

Dices: quid habet ex hoc ista anima vltra animas alias ex hoc, quod quælibet alia anima potest, quodcunque videre, & si non simul, etsi enim specialiter repræsentet essentia diuina sibi omnia, & alteri animę, tamen ipsa non potest simul intelligere infinita. Dico quod sicut est de speculo voluntario, quod ponit Auicenna, quod si omnia repręsentet simul cui vult, alteri vero non omnia, & si illud, cui repræsentet, non simul omnia videt, hoc non est nisi ex defectu videntis, nunc autem experimur in nobis, quod quantum simul intelligimus, tanto ea indistinctius cognoscimus, ideo cum anima Christi sit eiusdem naturæ, cum anima nostra si infinita simul videt, indistinctissime ea videt, tamen ista habet vltra animas, quod videt futura in verbo, si ad ea se conuertatur, per Damascenum. Non autem alia creatura nisi ex reuelatione speciali nisi ex verisimilibus coniecturis.

Lib. 3. cap. 22.

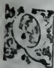
Ad arg. 1. Ad primum principale dicitur, quod videt infinita habitualiter modo prius dicto, ad auctoritatem Philosophi, 2. Met. Dico, quòd non conuenit infinita pertransire incipiẽdo ab vno, & capiẽdo hoc post hoc, neq; Deus posset sic intelligere infinita, quia si nunc inciperet intelligere hoc instans, & semper intelligeret vnum post aliud, nunquam pertransiret omnia instantia futuri tẽporis infiniti, & sic intelligit Philosophus, cum scientia sit rei, cum causas eius cognoscimus, si dependeret ex infinitis causis ipsa non posset cognosci, nec sequitur, quod virtus finita, & infinita possunt in æqualia, quia virtus infinita potest actu simul intelligere infinita distincte. Virtus autem finita tantum habitualiter, et esto quod actu intelligeret infinita, adhuc intelligeret ita finite, & indistinctissime exceditur, igitur causa finita ab infinita in modo intelligendi, & non in hoc, quod potest actu in plura simul.

Ad 2. Ad aliud dico, quod absolute loquendo, quòd angelus posset illuminare animam Christi inspiciendo ad naturam. Si anima Christi non se conuertit ad videndum futura, posset angelus loqui sibi, si reuelatio fiat, tamen si conuertat omnia reuelata potest videre, tamen de potentia ordinata Dei non fit reuelatio secundum ordinem naturæ, sed secundum ordinem Hierarchiæ generε, quanquã aliter posset fieri de potentia absoluta Dei.

Ad aliud concedo quòd anima Christi est primum in hierarchia supręma, & quanquam esset infimum in natura beatificabili adhuc esset capax cuiuscunque visionis Dei supræmæ: quia non differunt visiones hominis, & angeli specie, & anima Christi influit in alias animas, & in alios angelos habentes superiores naturas in gradu naturæ, quia ista est superior in gradu gratiæ, & influxus est sicut reuelatio secundum ordinem gratię, non autem secundum ordinem naturę de potentia ordinata Dei.

QVÆSTIO III.

Tertio quæritur. Vtrum anima Christi perfectissime nouit omnia in genere proprio.

Arg. 1. 
VOD non. Lucę 2. Iesus proficiebat ætate, & scientia: igitur accepit cognitionem de nouo.

Arg. 2. Item ad Hebr. 5. Dicitur eum didicisse obedientiam.

Item Christus fuit rationalis, quantum ad animam, igitur, cum rationalis sit discurrere, ipse potuit per discursum nouam notitiam acquirere.

A Item Christus fuit viator, igitur vere competebant sibi quę viatori debent competere talia acquirere notitiam ex sensibilibus: certum est enim, quod Christus habuit nouas sensationes.

Oppositum, Magister in litera nullam ignorantiam Christus accepit.

RESOLVTIO.

Anima Christi actuali cognitione non nouit omnia singularia simul, neque abstractiue, neque intuitiue; actu elicito vno, aut pluribus simul. Cognouit autem omnium quidditates, & id per species sibi concreatas.
B *Sed probabile est, quod singularium notitiam infusam non habuerit, neque enim omnium singularium actualem cognitionem intuitiuam habuit.*

DICITVR ad quæstionem, quòd notitia in genere proprio dicitur dupliciter, quædam infusa, quædam acquisita, anima Christi non habuit notitiam acquisitam omnium in genere proprio: habuit tamen omniũ notitiam infusam, quia Deus concreauit sibi tantam gratiam, quantam potuit creare: igitur pari ratione notitiam, &c. Hoc videtur per illam auctoritatem, Isa. 2. Egredietur virga, &c. Et subditur spiritus scientię, &c. Et saltem habuit habitualem omnium, hoc est notitiam in actu primo, non autem habuit notitiam acquisitam omnium, quia ipse habuit intellectum possibilem, & agentem, & notitiam principiorum in actu primo, in quo virtualiter continentur conclusiones. Igitur potuit acquirere scientiam nouam in genere proprio.

D. Bon. li. 3. d. 14. ar. 3 q. 1. D. Tho p. 3 q. 11. a. 1 Ricar. li. 3. d. 14 ar 3. q. 1. Alex. p. 3. q. 13. m. 2.

C

Sed contra istum Doctorem est, quia ipsemet tenet, quod duo accidentia differentia solo numero non possunt esse simul in eodem, sed cognitio acquisita, & infusa in genere proprio sunt eiusdem speciei, quia licet cognitio in verbo, & cognitio in genere proprio differant specie, non tamen cognitio infusa, & acquisita, quando vtraq; est in genere proprio, quia cognitio rerũ in verbo, & in genere proprio differũt formalitate obiecti formalis, quanquam idem sit obiectum materialiter, sed quælibet cognitio in genere proprio, siue sit infusa siue acquisita est obiecti formalis, cuius est formaliter, quia est eius sub propria ratione, nec variatur effectus specie propter diuersa agentia, quia species eædem numero, quæ nunc causantur ab obiecto possent fuisse immediate createę a Deo: igitur cognitio in genere proprio infusa, & acquisita eiusdem obiecti non differunt specie, quia diuersitas causæ efficientis specie nõ arguit diuersitatem effectuum specie. Hoc declarat Aug. 3. de Tri. 6. De genitis per propagationem, & putrefactionẽ, quæ dicit posse esse eiusdem speciei. Idem vult Aug. in epistola ad Deo gratias. Idem vult Ambr. de Incarnat.

Oppugnat D. Thom.

D

Contra conclusionem in se. Eiusdem obiecti, & sub eadem ratione formali non sunt simul duæ cognitiones perfecte, quia alia superflueret, sed cognitio in genere proprio infusa, & acquisita sunt eiusdem obiecti, & sub eadem ratione formali obiecti.

E Item quod dicitur, quòd potest nouam notitiam acquirere, quia habet intellectum agentem, & possibilẽ non concludit, quia augmentatiua potẽtia fuit in Adã, quando fuit in summo aucto esse. Sic sancti habent intellectum, & possibilem, & agentem, nec posita causa, quæ, quantum est ex se, possit in effectum non oportet, quod causet effectum, quia potest præueniri a causa fortiori dante terminum, in quem posset, si non esset præuenta: igitur non oportet, quòd causa causet terminum nisi careat termino. Similiter cum quis considerat principia, & omnes conclusiones inclusas non oportet, quod exeat in plures, quia datur terminus. Sic si anima Christi habuit notitiam omnium, non potuit vlterius aliquid acquirere, nec propter hoc ibi fru-

ſtra ponebatur agens, & potentia, quia ſunt de perfe-ctione naturæ animæ intellectiuæ.

Mens Auctoris.

Dico igitur ad quæſtionem, quòd animam Chriſti noſſe omnia in genere proprio poteſt multipliciter intelligi, quia cognoſcere in genere proprio propriè eſt cognoſcere rem formaliter in ſe, nõ vt relucet in aliquo, in quo continetur eminenter, & ſic nihil extra Deum poteſt a Deo cognoſci in genere proprio, quia ſi extra ſecum informaret eius intellectum, vileſceret eius intellectus. Sed intuendo ſe videt omnia extra ſe clarius, quàm aliquis alius intellectus in genere proprio, tamẽ in quolibet alio intellectu a Deo cum notitia rerum in verbo ſtat notitia earum in genere proprio, quia omnis intellectus eſt totius entis, & niſi videatur totum ens nõ habet omnem notitiam, quam poteſt habere ſimul. Igitur ſtat, quòd anima Chriſti habuit notitiam rerum in verbo, & tamẽ in genere proprio. Poteſt igitur quęſtio intelligi, quod anima Chriſti nouit omnia in genere proprio habitualiter, vel actualiter, & vtrunq; dicitur abſtractiuè, vel intuitiuè, & vtrunq; duplicit, vel de cognitione quidditatum, vel ſingularium.

Cognoſcere rem in proprio genere quid ſit.

Dico igitur loquendo de cognitione actuali, anima Chriſti non nouit omnia, nec abſtractiuè, nec intuitiuè actu elicito vno, nec pluribus ſimul, quia ſi actualiter videret infinita ſimul excederet in infinitum intellectum noſtrum, hoc eſt impoſſibile cum ſit eiuſdem ſpeciei. Experimur enim, quòd intellectus noſter non ſe extendit ſimul actualiter in infinita, nec extendere poteſt, immovalde indiſtinctè intelligit plura ſimul actu, ſi illa intelligantur per diuerſas ſpecies. Si quæritur an poſſit intelligere intuitiue ſic omnia, hoc pertinet ad aliud membrum, quod poſſet ſimul videre omnia habitualiter.

Si autem intelligatur quæſtio de omnibus quidditatibus, vel ſingularibus. Dico, quòd ſimul nouit habitualiter omnes quidditates. Quia hæc eſt de perfectione intellectus. Et per quòd nouit omnes quidditates? Dico, quòd neq; per vnam rationem, neq; per multas acquiſitas, quia non poteſt vna ratio diſtinctè repræſentare omnes quidditates, niſi iſte quidditates continean tur eminenter in illa ſecundum omnem rationem intelligendi. Sed nulla talis poteſt poni in intellectu creato, niſi poneretur, quòd inferiora ſolum diſtinguuntur a ſuperioribus per negationes, ita quod cauſa ſemper ſuperior contineat totam entitatem inferioris, & inferior partem ſuperioris cum imaginatione, quod eſt impoſsibile. Habuit igitur iſta anima per infuſionem notitiam quidditatum per ſpecies ſibi concreatas.

Si intelligatur quæſtio, an nouit omnia ſingularia ſimul, & hoc actualiter, & abſtractiue, vel actualiter, & intuitiue: dico quod non. Nec eſt idem cognoſcere ſingulare actualiter, & intuitiue, & cognoſcere exiſtentiam ſingularis, quia ſingulare non eſt idem, ꝙ exiſtentia, cum abſtrahat ab exiſtentia. Si tamen poneretur, ꝙ vniuerſale ſufficeret ad cognoſcendum ſingulare perfecte, & tūc per hoc quod cognoſceret quidditates perfectè abſtractiue cognoſceret ſingularia, conſequens eſſet dicere, quod ſimul nouit omnia ſingularia. Sed primum eſt falſum, quia impoſsibile eſt, quod per quidditatem cognoſcitur ſingulare perfecte, nec ita per hoc quod cognoſcitur, quia ſingulare addit ſupra naturam, & quidditatem, vt probatum eſt de induiduatione, igitur addit in cognoſcibilitate, igitur cognitio vnius non ſufficit ad cognitionem alterius. Si igitur cognoſceret omnia ſingularia ſimul: ſequeretur, quod illa haberent multas rationes eiuſdem ſpeciei ſimul, quia rationes proprias cuiuſcunq; indiuidui, & ſequeretur, quod actu eſſent infinita ſingularia cognita per memorias in actu, quod communiter negatur, & ſuppoſito quod ſit negandum, dico quod nouit ſimul omnia ſingularia, nec propriè dicitur ſcientia ſingularium. Et ſi notitiam eorum haberet.

Dices: ſi non nouit omnia ſimul, igitur vel nullam notitiam ſingularium habuit infuſam: vel pari ratione

F qua quorundam, & omnium. Dico, quod probabile eſt, quod nullorum ſingularium habuit notitiam infuſam, potuit enim acquirere, cum occurrerent ſufficienter. Vel ſi habuit aliquorum, & aliquorum non. Ratio poteſt eſſe, quædam erant nobiliora, & illorum notitiam habuit infuſam, non ignobilium.

Dices ſingularia non ſunt per ſe intelligibilia, igitur non habuit notitiam ſingularium per ſe. Antecedens patet, tum quia ſenſus eſt ſingularium intellectus vniuerſalium per Philoſophum. Tum quia nos non diſtincte intelligimus ſingularia, igitur nec anima Chriſti, cũ ſit eiuſdem rationis.

Singularia ſunt per ſe intelligibilia.

G Dico, quod quodlibet ſingulare cuiuſcunque generis eſt per ſe intelligibile, licet non a quocunq; intellectu ęqualiter, quia ex quo intellectus eſt totius entis, & in ſingulari, nihil eſt intrinſece, quin ſit poſitiuum, igitur quodlibet in eo eſt per ſe intelligibile, & ipſum in ſe eſt per ſe vnum, igitur per ſe intelligibile, quia licet pars entis per accidens ſit per ſe intelligibile, non tamen totum cum non ſit per ſe vnum.

Item quodlibet eſt intelligibile ab intellectu Dei, ita ſingulare ſicut vniuerſale, igitur, & a quocunque intellectu abſolute loquendo, cum quantum eſt ex ſe ſit totius entis licet impediatur ſecundum iſtum ſtatum lapſum. Ideo de potentia ordinata non poteſt dici ſingulare per ſe intelligibile, a quocunque intellectu, non quia obiectum non ſit in potentia propinqua quantum ex parte ſui. Sed quia intellectus non mouetur niſi a phantaſmate, vel a natura, quæ gignit phantaſma, quorum neutrum eſt hoc, vt hoc. Natura enim eſt prius natura,

H quam ſit hęc, vt hæc, ideo ſingularitas non mouet intellectum noſtrum, quia illud eſt principium mouendi, quod aſſimilat ſibi effectum, ideo ſingularitas ſe habet tantum concomitanter ex parte mouentis intellectum, quia nihil mouet intellectum noſtrum niſi natura, vel phantaſma. Et ideo intellectus, qui ſic mouetur, a re non cadit hoc, vt hoc. Sed reſpectu intellectus Dei non ſic eſt, quia ab illo immediate cognoſcitur hæc, vt hęc.

Intellectus noſter a quo moueatur.

Et cum dicitur ſenſus eſt ſingularium, dico, quod impoſſibilius eſt ſingulare per ſe ſentiri, quam per ſe intelligi, quia magis principium immutandi ſenſum non poteſt eſſe niſi natura, vt natura, igitur non immutat, vt hæc, ideo ſenſus non cognoſcit per ſe ſingulare, vt hoc. Quia ſi ſint duo corpora in eodem loco nullus ſenſus iudicabit ibi dualitatem accidẽtium, eſto quod illa duo

Senſus quomodo ſit ſingularium.

I ſint alba, igitur ſolum refertur ſenſus per ſe in naturã, & non in naturam, vt hæc. Quo igitur intelligit Ariſtoteles? Dico, ꝙ dicit, quod intellectus eſt vniuerſaliũ quia intellectus ſicut poteſt in vniuerſale, ſic poteſt in ſingulare, et ſic poteſt in vtrunque. Nunc autem ſenſus ſic poteſt in ſingulare, quod nullo modo poteſt in vniuerſale. Philoſophis enim accepit naturam, vt communicatur, & in illam naturam poteſt ſenſus quam ſingularitas concomitatur, & iſta natura, vt natura non eſt vniuerſalis.

Et quomodo igitur nullus ſenſus diſcernit diuerſitatem inter duo accidentia eiuſdem ſpeciei poſita in eodem vbi proprium eſt ſenſum cognoſcere, ſingulare,

K hoc eſt naturam communicatam, nullo modo vniuerſale, intellectus vero poteſt in vtrũque per ſe, et cũ dicitur poſtea, ꝙ nos non diſtincte cognoſcimus ſingulare.

Dico, quod hoc eſt ex ordine ad phãtaſmata, vel eſto quod intellectus noſter accipiat notitiam immediate, a re, quia tamen in ſtatu iſto non poteſt moueri a natura, vt hæc per ſe, hinc eſt, quod non intelligimus nunc ſingulare directe, & per ſe. Si tamen intellectus eſſet ſeparatus ab iſtis impedibilibus per ſe cognoſceret ſingulare vt hoc.

Vlterius si intelligatur quæſtio de cognitione intuitiua animæ Chriſti. Dico, ꝙ cognitio intuitiua poteſt eſſe vniuerſalis, & naturę, et ipsius singularis, et iſta cognitio poteſt eſſe actualis, vel derelicta ex actuali, quã habet memoria ex præteritis, ſecundũ hoc, ꝙ aliquãdo erant pręſentia, ſicut poſt viſionem actualẽ habet memoriam,

moriam, quód tunc vidit, nisi enim talem cognitio- nem posset quis habere post actum per hoc, quod dere- linquitur ab actu non posset homo pęnitere de præteri- tis, quia non recoleret, quod talem actum commisit. Et dictum est prius, quod actus, vt aliquando præsens est primum obiectum memorię, cum quis memoratur de præteritis. Et ista cognitio habitualis est derelicta ex a- ctuali, quę aliquando infuit. Actualem aūt cognitioně, & intuitiuam de omnibus non potest anima Christi si- mul habere, nec successiue infinitorum, quia cognitio intuitiua non est, nisi quando respectus est præsens, sed nunquam erunt omnia sibi præsentia in tali distantia, in qua nata est videre ea intuitiue, ideo secundum istam cognitionem intuitiuam proficiebat Iesus, quia contra- dictio est, quia ipse habuisset simul infusam cognitioně intuitiuam omniū, quia multorum habuit postea cogni- tionem intuitiuam, quæ tunc non erant. Vnde glossare sic euangelia, quod ipsæ proficiebat similitudinarie, & cæpit tristari, & męstus esse, est subuertere totam scri- pturam euangelicam. Sicut enim vult Augus. 83. q. sic glossare scripturam, quod ipsa non habeat veritatem, reddit scripturam suspectam, quia sic posset dici ad aliā auctoritatem glossando eam similitudinarie, ideo dicta euangelica sunt vera historialiter. Dicta tamen Chri- sti, & aliorum bene habent aliquando alium sensum, quam literalem: vt, Ego sum vitis vera. Sed illa, quæ euangelistæ narrant historialiter semper, sunt vera ad literam.

Contradictio est igitur, quod sit cognitio intuitiua in genere proprio, & quod res non sit, quia species non po test sufficere ad cognitionem intuitiuam sine præsentia rei, quia species æqualiter potest repræsentare obie- ctum re existente, & non existente, igitur non suffi- cienter causat cognitionem intuitiuam existentiæ rei.

Item multas veritates contingentes nouit illa ani- ma intuitiue postea illæ non potuerunt esse note ex no titia terminorum, quia tunc non essent contingentes, igitur vidit tales veritates intuitiue, quando actu erant.

Ad arg. 1. Primo, igitur neque habuit actualem cognitionem intuitiuam omnium singularium, neq; derelictam ab intuitiua actuali, quia illa non est nisi ex hoc, quòd prius infuit cognitio intuitiua actualis, & multorum tunc non habuit notitiam actualem, nec derelictam ex actuali.

Ad 2. Ad auctoritates euangelij, & Apostoli dico, quod ita vere sunt literaliter secundum hunc intellectum, sicut quod ego didici, ita enim vere incepit pauere, & acqui- rere notitiam intuitiuam, sicut ego.

Ad aliud concedo, quod Christus potuit ratiocinari: nec tamen oportet, quod propter hoc acquisiuit nouam cognitionem abstractiuam conclusionis, quia prius ha- buit conclusionem, saltem de quidditatibus. Et esto, quod aliquis cognosceret vnum principium partiale, quantum ad omnes conclusiones, quanquam ipse ra- tiocinaretur nō acquireret plures cōclusiones. Nec ta- mē dicere oportet propterea, quod illa anima vidit om- nes quidditates, & principia conclusionum, quin po- tuit addisceret aliquam conclusionem, quia causa po- test cognosci virtualiter, & tamen non omnes conclu- siones, & sic anima Christi habitualiter omnem scien- tiam, quę est actus primus habuit, sed ista cognitio non proprie est cognitio conclusionis, quia talē cognitioně de principio habet quis, cum habet habitū scientialem in actu primo, tamē adhuc nō tot conclusiones habuit Adam, non enim nouit omnes conclusiones deductas quanquam actualiter conuertisset se ad illas, quomodo fecit anima Christi.

Ad aliud dico, quod Christus habuit veras conditio- nes viatoris quantum ad aliqua in nobis autem est abso lute necessario processus ex sensibilibus ad causandum cognitionem intuitiuam, & quantum ad aliud est co- gnitio sensitiua in nobis necessaria propter defe- ctum nostrum, vt per hoc fiat abstractiua. Nunc

A autem quantuncunq; fiat abstractio, nunquam scitur quod hæc herba est calida, & illa frigida, nisi per experi mentum. Et sic quo ad aliquid est simile, sed quantum ad hoc, quod intellectus suus non fuit paralogizabilis, sicut noster, est dissimile.

DISTINCTIO XV.

QVÆSTIO I.

De passione Christi.

CIRCA distinctionem 15. primo quæritur: Vtrum in Christo fuit
B vera passio secundum portionem superiorem. Quòd non. Quia se- Arg. 1.
cundum Hilarium 12. de Tri. Christus non habuit timorem, nec sensum doloris.

Item contraria nō possunt inesse Arg. 2. eidem, sed gaudium in summo fuit in superiori portione rationis, quia fruebatur intensissime, igitur non potuit ibi esse dolor vel tristitia.

Item 7. Ethi. Delectatio vehemens expellit omnem Arg. 3. tristitiam, non solum contrariam, sed contingentem. Cap. 18. Et ratio huius propositionis videtur secundum Auicennam, 6. Naturalium, parte 5. cap. 2. Potentiæ impediunt se, ita quod si est vehemens in parte sensitiua non potest esse vehemens ad contrarium in parte intellecti-
C ua, quia vel potentiæ erunt occupatæ circa idem, si vna est summe occupata, vel alia non erit occupata in contrario summæ: igitur multo magis eadem potentia non simul habebit summam delectationem, & summam tristitiam.

Item ad gaudium sequitur dilatatio cordis, ad tristi- Arg. 4. tiam constrictio, idem non potest simul moueri motibus contrarijs.

Oppositum, Isai. 5. Verè languores nostros ipse tulit. Rationes ad opp. Et Threno. 1. O vos, venite, & videte si est dolor similis, &c. Sed dolor maior potest esse, quàm quicunque dolor, qui non est in portione superiori, igitur sic doluit in superiori.

Item Aug. super illud: Repleta est malis anima mea: Psal. 87. exponit: pœnis, non culpis.

D Item Christus meruit in passione, meritum non est nisi in superiori portione.

Item Adam peccauit in superiori portione: igitur qui eum redemit fuit passus in superiori portione, aliter nō fuisset conuenienter redemptus.

RESOLVTIO.

In Christo fuit verus dolor, cum in eo fuerit passio realis contra appetitum sensitiuum ab obiecto disconuenienti. Fuit etiam in eo tristitia. Tristabatur enim eius voluntas, quantum ad superiorem portionem simpliciter, cum in eo præcederet aliquid nolle secum se, quamuis non tristaretur absolute, & simpliciter ex hoc,
E *quod non præcedebat simpliciter nolitum.*

DICITVR ad quæstionem, quòd superior por- Hēr. quol. 8. q. 7. tio potest considerari, vt portio superior, vel vt natura. Primo modo non potest in ea esse dolor propter gaudium summum de fruitione. Secundo modo potest, quia in anima potest esse dolor, sed ista distinctio potest dupliciter intelligi. Vno modo considerando voluntatem quantum ad velle naturale, vel tot affectata. Alio modo, quòd ipsa vt natura posset tristari, quia vt essentia animæ potest tristari, sed non est propositio vera, quod secundum portionem superiorem potest esse dolor in anima Christi, quia quando aliqua duo coniunguntur secundum accidens respe-

respectu alicuius prædicati, non propriè dicitur, quod hoc secundum illud est tale, vt si album coniungitur ædificatori per accidens, ista est falsa, homo secundum albedinem ædificat, sed portio superior, & essentia, respectu huius prædicati per accidens coniunguntur; igitur nō potest hęc esse vera anima doluit secundum portionem superiorem.

Confirmatur, quia si sic, pari ratione posset dici, quod volo secundum intellectum; quia intellectus concomitatur:

Dolor, & tristitia quomodo differant.

Dico: igitur ad quęstionem, quòd in Christo erat verus dolor. Quæ autem sit differentia inter dolorem, & tristitiam declarat August. 14. de Tri. 15. Dolor est passio animę ab obiecto disconueniente mediante virtute sensitiua. Sed tristitia est immediatè secundum voluntatem ex his, quę accidunt nobis nolentibus. Erat igitur ibi passio realis contra appetitum sensitiuum ab obiecto discōueniente, & per cōsequens verus dolor, & maior quam fuisset in alio homine, quia melius disponebatur suum corpus, & quanto tactus est melior, & complexio reducta ad medium tanto magis sibi repugnat extremum.

Dolor quomodo ad rationē pertingit.

Sed quomodo pertingebat iste dolor ad rationem? Dico, quòd communiter sunt potentiæ ordinatę, ita quod vehemens passio in parte inferiori alicuius nociui retrahit appetitum a vehementi delectabili: quia vt vult Augustinus 83. q. 9. Plus impedit vehemens tristitia nociuens ad oppositum, quam aliciat vehemens delectatio ad contrarium, & posset tantus esse dolor, vel tristitia, quod impediret vsum rationis. Dolor enim aliquando sumitur indifferenter pro tristitia, vel dolore. Dices si vehemens passio impediat vsum rationis, igitur martyres non deberent se exponere talibus passionibus; cum magnum malum sit priuare se vsu rationis. Dico, quòd aliquando non est tantus dolor, quod impediat vsum rationis. Et esto, quòd sic adhuc per miraculum potest prę seruari ratio. Vel esto quòd non præseruetur, adhuc meritoriè patiuntur, quia illa electio præcedens est valde meritoria, & actus sequens est bonus materialiter, & si nunc careat martyr vsu rationis, sicut exponens se maximis voluptatibus, in quibus absorbetur ratio in actu peccandi, electio præcedens est maximè malum, quod ibi fit, & actus sequens est malus materialiter. Sed in Christo non subuertebatur ratio, quia summè fruebatur. Tamen nata fuit voluntas Christi subuerti a tanta passione, & forte solum illa portio inferior, quæ respicit temporalia vel forte vtraq; portio nisi, quia miraculose erat præseruata. Sed quomodo fuit in tristitia? Propriè non potest esse tristitia nisi ex hoc, quòd displicuit voluntati, ex hoc, quod accidit nolitum, a voluntate, quia nihil est simpliciter triste voluntati nisi ex hoc, quod est sibi nolitum, & quanquam aliquid esset sibi conueniens secundum se tamen non delectatur in illo nisi illud sibi placeat. Dico, quod dupliciter potest intelligi tristitia in voluntate, vel in inferiori portione rationis, vel in superiori, in superiori prout respicit æterna tantum. In inferiori dupliciter, vel prout respicit tēporalia secundum se, vel prout refert tēporalia ad æterna, August. 12. de Tri. 2. ponit, quod non est alia potentia portio inferior, & superior, sed superior respicit æterna inferior, vero temporalia. Nunc autem superior portio voluntatis non potest tristari absolute: immo nec diaboli nec alicuius quia respiciēdo ad æterna nihil inueniemus disconueniens voluntati nec rationi. Sed vt portio inferior respicit temporalia potest tristari, & portio superior referendo temporalia ad æterna potest tristari. Sed non fuit in Christo de carentia fruitionis, quia illa actu infuit de peccatis vero doluit accipiendo dolorem pro tristari, non pro peccatis in ipso, sed in peccatoribus præsentibus, & futuris præuisis in verbo.

Portio superior nō tristatur.

Sed potuit ne tristari de aliquo in illa persona? Dico, quod si nō potest esse tristitia simpliciter nisi præcedat simpliciter nolitum, tunc in anima Christi non fuit tri-

F stitia simpliciter, quia non posset aliquid esse simpliciter nolitum a voluntate Christi, nisi superior portio rationis dictaret hoc esse simpliciter nolendum. Sed voluntas Christi fuit conformis voluntati Trinitatis: igitur superior portio voluntatis simpliciter voluit passionem Christi, & omnia necessario annexa, & tunc sequitur, quod non simpliciter tristabatur. Si autem ad simpliciter tristari sufficit nolle hoc secundum se, quanquam sit simpliciter volēdum inspiciendo ad maius bonum, quod verius credo: dico quod simpliciter tristabatur voluntas Christi, quia secundum regulas æternas debuit ista natura plus diligi, sic repleta gratia, quam quæcunque alia creatura: igitur maior deberet esse tristitia propriè voluntatis de passione huius naturæ, quam cuiuscunque alterius si cætera possent æqualiter fieri, vt peccatores redimi, & cum hoc placeret Trinitati. Igitur

G hoc nolle secundum se sufficit ad tristitiam simpliciter, quanquam inspiciendo ad aliud sit simpliciter volitum, & illud probo per Philosophum, 3. Ethi. Proijciens merces in mari simpliciter tristatur, & tamen illud est nolitum secundum quid, quia inspiciendo ad illud secundum se est nolitum, tamen simpliciter inspiciendo ad maius bonum, scilicet ad salutem est simpliciter volitum. Dices: illud est secundum quid volens, & sic Christus secundum quid volens.

Contra, illud est simpliciter volitum, quod sine conditione distrahente est volitum, sed projciens merces nulla conditione distrahente vult proijcere merces. Probatio, quia determinatio secundum quid in inferiori non necessitat inferiorem: igitur cum inferior facit aliquid solum ex imperio superioris prius natura

H simpliciter determinatur superius, sed iste proijciens merces per imperium voluntatis, & ex deliberatione voluntatis projcit. Igitur voluntas simpliciter est determinata ad velle. Sed alia conditio, vt velle saluare merces distrahit, quia vult sub hac conditione, si posset aliter saluari, sed illa conditio expræssa est falsa. Vnde Aristoteles ibidem, huius operatio mixta est secundum quid, & in vniuersali inuoluntaria, simpliciter autem, & in particulari voluntaria, quia habet in potestate sua mouere organicas partes. Sic Christus voluit simpliciter passionem suam propter voluntatem Dei implendam, ideo determinatio distrahit, quod hoc est finis volitionis, sed noluit sub conditione distrahente si potuit aliter fieri æque bene, & placeret Trinitati. Sed hoc

I non fuit possibile de potentia Dei ordinata. Tristabatur igitur voluntas Christi simpliciter quantum ad portionem superiorem referendo temporalia ad æterna, vt ad finem. Sed quid secundum voluntatem quantum ad portionem inferiorem? Videtur, quòd plenius tristabatur, quia in superiori fuit nolle concomitans conditionatum, quod causauit tristitiam. Sed in inferiori portione fuit nolle simpliciter, quia inferior portio rationis considerans tantum inferiora non inuenit vnde fuit bonum Christum mori: igitur portio inferior habuit simpliciter nolle. Cum igitur tristitia sit maior consequens nolle simpliciter, & absolutum, quam cōsequens nolle conditionatum, maior tristitia simpliciter fuit in portione inferiori, quam superiori. Dico tamen sicut de portione superiori, quod fuit hic nolle sub conditione, & velle simpliciter, quia eadem potentia

K est portio superior, & inferior. Sed non potest eadem potentia simul esse in simpliciter oppositis actibus: igitur nec potest eadem voluntas simul de eodem habere simpliciter nolle, & non simpliciter nolle. Cum igitur superior habeat non simpliciter nolle, & inferior habebit de eodem.

Item impossibile est duo opposita simul demonstrari, quia ratio portans alteram partem contradictionis erit sophistica, sed ratione recta demonstrabitur a causa finali tunc Christum debere pati, & illud esse a voluntate recta simpliciter volendum, igitur non potuit oppositum demonstrari nisi sophisticè. Sed ratio inferior intellectus Christi nō sophisticatur plusquam superior

superior demonstrando voluntati inferiori hoc esse simpliciter volendum.

Item ratio politica iudicat ciuem pro bono publico esse moriendum, ponens finem sub fine: quia non potuit meliorem finem ponere sub fine. Dico igitur, quod ratio inferior indicauit passionem istam esse volendam, sed non omni modo, quo ratio superior. Non enim potuit dictare illud simpliciter nolendum nisi errasset simpliciter. Igitur voluit portio superior voluntatis, & per consequens inferior voluit simpliciter, vel saltem non eliciebat actum oppositum.

Item secundum Aug. 13. de Tri. 5. Beatus est, qui habet quidquid vult, & dicit nō beati, qui passi sunt mala: quia mallent non pati, si æqualiter possent finem attingere. Et ibidem 7. cap. in passione tristatur sanctus cum alterum optat. Item 3. Ethi. cap. 2. Mors forti est eligenda propter virtutem in morte, tamē magna tristitia est. (Eth c. 9.)

Item obiectum patientiæ non est omnibus nobis eligibile, quia non est patientia de eo, quod est eligibile secundum se, cum hoc possit sine difficultate.

Ad arg. 1. Ad primum principale Hilarius videtur hæreticus ibi, quia negat duo in Christo Vnum dolorem, & timorem, tamen Aug. 7. de Trin. vltimo commendat eum, ideo exponendus est primo in hoc, quod negat sensum doloris. Verum est, vt competit nobis: quia necesse est hominem præcise sicut patientem dolorē quantū ad totum, quod in eo est, quia nihil est de natura humana, in cuius potestate sit non pati, si talia sibi inferantur in Christo aliquid fuit, vnde non fuit necesse sic patientem dolere, etiam in potestate alicuius existētis in Christo fuit nō pati, quia Christus fuit Deus: sensum pœnæ non necessario habent consequentem, quia posset non consensisse, si voluisset quemcunque dolorem. Alia glossa, quod non habuit talem causam patiendi sicut nos, quia non culpam originalem. De timore exponitur, timor duplex est: vnus diffidentię, qui non cadit in constantem virum. Alius est timor imminens. Primus non fuit in Christo, quia timor diffidentiæ est in eo, qui desperat, quamquam possit vincere, & habeat iustam causam: talis non fuit in eo, quia cum dixit. Ego sum: statim ceciderunt aduersarii. Similiter dixit: Nonne possum rogare patrem meum, & dabit duodecim legiones? Potuit igitur non subdi, si voluisset, & superari. Timor secundus fuit in eo.

Ad 2. Ad aliud, dico, ꝙ gaudium de fruitione, & tristari de morte personæ non sunt contraria: Vnde sunt formæ contrariæ quædam absolute contrariæ, vt albedo, & nigredo. Quædam relatiue, quę videntur contraria: vt magnum, & paruum. Quædam videntur simpliciter absoluta: sunt tamen includētia respectus. Præterea quędam non sunt simul in eodem, alia simul stant, sicut ignorantia dispositionis de vna conclusione, & scientia de alia, sicut amare summæ vnum, & odire summę aliud non sunt contraria, immo vnum oritur multotiens ex alio.

Ad 3. Ad aliud dico, quod delectatio vehemens excludit omnem contrariam contingentem tristitiam secundum naturalem dispositionem hominis, & hoc propter hoc, quod superior redūdat in inferiorem, vel propter naturalem colligantiam potētiarum, vel quia vna non operatur contrarium alteri, quando est in delectatione vehementi, sed sic non fuit anima Christi, & hoc fuit per miraculum, immo miraculum fuit magnum, quod cum vehementi fruitione potuit stare vehemens tristitia in eadem potentia, licet ratione alterius. Et similiter, quod delectatio in potentia superiori summa non impediebat dolorem intensum in potentia inferiori.

Ad 4. Ad aliud dico, quod, vel maior fuit delectatio quam tristitia, & tunc magis dilatabatur cor: vel esto, quod illa essent æqualia, nec constringeretur, nec dilataretur. Vnde eadem ratio concluderet, quod homo non posset simul gaudere, & tristari de diuersis obiectis in nullo gradu.

Ad auctoritates ad oppositū dico, ꝙ vnū concludūt.

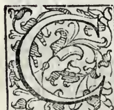
A Ad primam rationem dico, quod non sequitur: Christus meruit in passione, igitur patiebatur in superiori portione, quia potest esse meritum in portione inferiori dum descendat a superiori.

Ad aliud: non sequitur: Adam peccauit in portione superiori, igitur redemptor debuit ibi tristari, quia quando satisfaciens est nobilior passio in inferiori posset redimere passionem inordinatam in portione superiori peccantis, sed accipiendo Christum secundum plenitudinem gratiæ dolor excellens secundum tactum excederet tristitiam in portione superiori Adæ inquantum peccator, licet igitur conclusio sit vera, non tamen sequitur.

B DISTINCTIO XVI.

QVÆSTIO I.

De morte Christi.



IRCA hanc distinctionē quæritur primo: Vtrum Christus assumpsit necessitatem moriendi. Quod non. Roman. 8. Corpus mortuum est propter peccatum, & Genes. 2. Die, qua comederis morte morieris: Christus nec comedit de ligno, nec aliud peccatum commisit. Arg. 1.

C Item anima Christi fuit omnisciēs, igitur & omnipotens, igitur non potuit mori. Antecedens patet in quęstionibus prioribus. Consequentia prima patet, quia non magis est esse omnipotens, quàm omnisciens, quia scientia est perfectio simpliciter & absoluta, igitur potentia non est maior perfectio, quàm scientia. Arg. 2.

Item quanto forma est perfectior tanto plures priuationem excludit a perfectibili, vt patet de cęlo quod excludit omnem priuationem a materia sua, sed anima Christi est perfectissima forma creata. Arg. 3.

Oppositum Aug. lib. 2. de baptismo paruulorum. Si Christus non fuisset occisus in iuuentute fuisset, mortuus senio. Item 6. Met. Omne corruptibile de necessitate corrumpetur, & primo de Cœlo.

D QVÆSTIO II.

Vtrum in potestate animæ Christi fuit non mori tunc ex violentia passionis.



VOD sic. Io. 10. Potestatem habeo ponendi animam meam, &c. Aut igitur hoc dixit inquantum homo, aut inquantum Deus. Si inquantum homo, habetur propositum, quod eam deposuit voluntariè, non inquantum Deus, quia dicit: Mandatum enim recepi a patre. Nunc autem verbum non recepit præceptum a patre, quia præcepta solum sunt respectu creaturarum, nec etiam verbum loquitur, quia nunquam post assumptionem animam deseruit, similiter non recepit animam secundum quod Deus. E

Item Luc. 23. Clamauit clamore magno, & statim expirauit, sed nō est in potestate hominis, vt possit emittere ita altam vocem, & immediatè mori, quia natura prius erit tantum debilitata, quòd cum est in puncto mortis, non habebit potestatem clamandi, igitur potuit tunc quando emisit spiritum non fuisse mortuus.

Item anima Christi magis dominatur corpori, quàm appetitui sensitiuo primo Politicæ, quia corpus animæ in nullo potest resistere, sed anima Christi totaliter dominabatur appetitui sensitiuo eius, igitur & corpori: igitur potuit remansisse in corpore, quando exiuit.

Oppositum: Corpus Christi habuit necessitatem patiendi si fuisset exterius corrumpens, igitur cum talis

passio

pasſio magis facta abijciat a ſubſtantia, igitur poteſt fieri tanta indiſpoſitio, quòd neceſſario ſequitur mors, igitur non eſt in poteſtate animæ Chriſti Chriſtum tunc non mori.

RESOLVTIO.

Cum moriendi neceſſitatem tam ab intrinſeco, quam ab extrinſeco Chriſtus aſſumpſerit, in animæ eius poteſtate non fuit poſtea nunquam mori.

AD primam quæſtionem dico, quòd neceſsitas dupliciter poteſt accipi, vel pro neceſſitate abſoluta moriẽdi ſecundum ſe, vel pro neceſsitate moriendi, ſi approximetur agens ipſum corrumpens. Si conſideretur paſſum, quod tantum eſt in potentia contradictionis ad pati, & non pati, nullum tale habet neceſsitatem abſolutam ad corruptionem, quia paſſum quod eſt in potentia contradictionis ad vtranque partem ad neutram habet neceſsitatem. Loquendo de ſecunda neceſsitate, ſic poteſt paſſum habere neceſsitatem corrumpendi, ſi approximetur potenti ipſum corrumpere, & non impedito, donec compleatur actio, & dicitur neceſſario pati ſtatim approximatum ad agens, quia non eſt in eius poteſtate non pati. Loquendo igitur de morte a cauſa extrinſeca talem neceſsitatem conditionatam aſſumpſit, ſi occurrerit extrinſecum actiuum, quod redderet corpus improportionale animæ. Adhuc in corpore eſt aliquod principium, & intrinſecum, ratione cuius neceſſe fuit Chriſtum corrumpi, & ſi non ex cauſa intrinſeca. Quod declaro, pura primum perſonale, & primo aſſumptum fuit tota natura humana. Poteſt igitur conſiderari in primo inſtanti naturę, in quo verbum aſſumpſit. In ſecundo inſtanti poteſt verbum comparari ad qualitates conſequentes naturam humanam. In tertio inſtanti poteſt conſiderari iſta natura, ut per qualitates comparatur ad agere, & pati. Si conſideraretur in primo inſtanti ex hoc, quòd aſſumitur natura humana, nulla eſt cauſa neceſsitatis merendi, quia cum natura humana ſit modo in Chriſto, ipſa eſſet modo cauſa neceſsitatis moriendi in ſecundo inſtanti eſt qualitas partis perfectioris, ſcilicet plena gloria & anima, & adhuc non fuiſſet aliqua potentia moriendi in Chriſto, niſi miraculosè, quia ad plenitudinẽ gloriæ in anima Chriſti ſequitur glorificatio corporis per Auguſt. in Epiſtola ad Dioſcorum: igitur ſi ad plenitudinem gloriæ animæ non ſequebatur plenitudo gloriæ corporis, hoc fuit per miraculum ſubtrahens gloriam corporis. In tertio inſtanti poteſt conſiderari anima, vt plena gloria, & corpus non glorificatum, & tunc concipiendo verbum, vt habens naturam, & tales qualitates, cum corpus non ſit glorificatum ſibi derelictum, potuit pati ſibi derelictum ab extrinſeco, & intrinſeco.

Sed vnde erat iſta neceſsitas, ex quo corpus habuit optimè complexionatum, & ipſe fuit omniſciens, ipſe potuit conſiderare, quæ erant conuenientia, & ſic corpus ſuum ſemper conſeruaſſe. Et confirmatur, quia ipſe fuit magis temperatus, quàm Adam in innocentia, & Adam in illo tempore non potuit mori: igitur, &cæt.

Dico, quòd iſta natura ſubſiſtebat in verbo, & tamẽ iſta paſsio fiebat ab extrinſeco, & ab intrinſeco magis potuit primo ex aliquo aſſumpto, per quod debuit corpus nutriri, & ex debilitate virtutis nutritiuæ. Primum contingebat propter impuritatem alimenti, quia ſemper caro ſequens generatur impurior quam fuit caro præcedens, & ſic tandem tanta impura, quòd non ſtabit proportio eius ad animam. Secunda cauſa eſt ex defectu virtutis nutritiuæ, quia illa virtus agit Philoſophyce, igitur in agendo debilitatur a contrario, etiam reparatur tandem, vt non poſsit agere, & tunc naturaliter ſequitur mors. In tertio igitur inſtanti naturæ potuit Chriſtus pati ab extrinſeco, & intrinſeco.

F Alij ponunt rationes vniuerſales ad reddendum cauſas neceſſitatis moriendi. Prima: talis materia cum priuatione eſt cauſa corruptionis, in Chriſto fuit materia cum priuatione aliarum formarum. Secunda ratio in Chriſto fuerunt qualitates contrariæ inter ſe, & diuerſitas partium organicarum, igitur ratione illarum fuit actio, & paſſio. Tertia in Chriſto tunc erant elementa in mixto: igitur ſi manſiſſent ibi perpetuo manſiſſent aliqua extra ſuas ſphæras, & ſic violenter nullum aut violentum perpetuum.

Quarta ratio cuiuslibet viuentis eſt aliqua certa perihodus: igitur in termino illius neceſſe fuit Chriſtum mori naturaliter, ſed tres primæ rationes æqualiter cõcluderent, quod Chriſtus nunc eſſet corruptibilis ſicut tunc, quia nunc in Chriſto eſt materia, & non poteſt G priuatio alterius formæ tolli: quæ nata eſt formaliter perficere materiam niſi per præſentiam ſui contrarij. Similiter in Chriſto nunc manent qualitates contrariæ, & diuerſitas partium organicarũ. Similiter magis eſſent elementa in Chriſto violenter nunc quam erãt quando erat in terra, & per rationem illam, tum quia, quodlibet eſt nũc extra ſphæram ſuã: tũ quia motus naturalis mixti eſt ſecundum elementum prædominans. Terra autem eſt in corporibus noſtri per prædominium, igitur naturalius debent eſſe in terra. Quarta ratio non valet, quia ſi ponatur, quod aliquod mixtum ex ſe non tendat in non eſſe, ſed ſolum ſit corruptibile ab extrinſeco, vt ſi aurum ſi tale, vel aliquis lapis eius non eſt dare aliquam periodum: ſi non habeat actum animi corruptionem, & ſi corpus Chriſti fuiſſet tale ſemper H potuiſſet durare. Modo autem eſt certa perihodus viuentium propter hoc, quod contrarium poteſt vincere cõtrarium tam intrinſece quam extrinſece: ideo teneo cauſam priorem, quod facta vna parte glorioſa, vt anima: & non alia: vt corpore fuit neceſſe Chriſtum corrumpi.

Contra. Miraculum videtur: ſi aliqua pars corporis Chriſti fluat, igitur nõ potuit corrumpi extrinſece: nec intrinſece. Antecedens patet, quia, quòd ſemel aſſumpſit nunquam depoſuit: igitur ſi non eſſet miraculum nouum ſi nulla pars flueret: habere videtur miraculum ſi aliquid aſſumptum poſtea fluat. Item ſi aliqua pars flueret, oporteret iterum aſſumere aliam partẽ, ſed prima aſſumptione fuit miraculum, igitur, & in quacunque noua aſſumptione.

I Ad primum horum dico, quod non erat nouum miraculum ſi pars flueret, quia ex quo ibi eſt paſſiuum ſecundum ſe approximatum actiuo, & ſibi derelictum miraculum eſſet, ſi non pateretur, & eſt intelligendum quod ſemel aſſumpſit nunquam dimiſit de partibus integralibus principalibus, non autem de partibus, ſecundum materiam, ſed ſecundum ſpeciem, neque de tota natura, ſcilicet humanitate, quia illam dimiſit in triduo quare non fuiſſet vere motus.

Ad aliud dico, quòd iterum aſſumere partem ſecundum materiam non fuit nouum miraculum, immo ſi iſta virtus non ageret ad generandum ſibi partem nouam eſſet nouum miraculum. Et cum dicitur noua aſumptio, eſſet nouum miraculum. Dicó, quòd non, quia eadem vnione vnitur totum verbo, & partes ſunt K aliquid eius: igitur non eſt miraculum si per hoc, quod ſit noua pars totius aſsumpti, quod vniatur verbo de nouo inquantum pars totius, quia ſicut naturaliter ſit pars primi aſsumpti: ſic miraculo antiquo vnitur verbo, quia quidquid eſt pars huius eſt pars totius. Et quomodo potuit hoc fieri? Dico, quod ſi tantum ponitur intellectiua in homine: difficile eſt videre quomodo nutritio terminetur ad ſubſtantiam in alio, cum ſit ad generatio, quia tunc eadem virtute, qua alimentum ſit ſub forma carnis: ſtatim animaretur anima intellectiua, quæ induceretur in illam partem ab alia virtute actiua cum tamen ſolum ſit a Deo, ſed ſi ponatur, quod cum intellectiua ſit forma corporeitatis, quam verius credo per ſe terminus nutritionis non eſt niſi compoſitum

tum ex materia, & forma corporeitatis, & istę terminus non excedit agens, & tunc concomitanter est illa pars animata, quia pars totius, & tunc simile est in proposito, quòd per se terminus esset ibi compositum, & forma corporeitatis. Et concomitanter assumitur illa pars a verbo, & sibi vnitur, quia pars totius, non autem est per se terminus illius nutritionis caro vnita verbo.

Ad arg. 1. quæst. 1. Ad primum principale: dico, quòd corpus mortuum est propter peccatum, hoc est tanquam ex causa demeritoria, & sic, Quacunque die, &c. hoc est, propter demeritum, morieris. Non sic Christus, &c.

Ad 2. Ad aliud nego hanc consequentiam: anima Christi fuit omnisciens, igitur omnipotens. Et cum dicitur: Magis vel æqualis est scientias potentiæ producendi. Dico, quòd loquendo de respectu neutrū est perfectius alio, tamen fundamētum vnius potentiæ est perfectius alio, saltem quantum ad hoc, quòd requirit perfectibile perfectius, quòd sit principium omnium producibilium, quàm principium cognoscendi omnium cognoscibilium, quia principium omnium producibilium, vel est vnum contentiuum omnium eminenter, vel plurificatum tot modis quot sunt producti formalia, & si hoc secundo modo, tunc non possunt omnia esse in eodem simul, quia formæ productæ formaliter repugnāt sibi si ille cōtinentur formaliter in principio, productio contraria formaliter erunt simul in eodem: igitur oportet, quòd sint in eodem per aliquam vnam formā ęquiuocam propter diuersitatem effectuum, igitur illud erit perfectius omni producibili, & per consequens non potest hoc conferre creaturæ, quòd sic esset perfectius se. Et ideo non potuit Deus communicare animæ Christi, ꝙ esset omnipotens, potuit tamen conferre, quòd esset omnisciens habitualiter, quia imperfectius potest esse principium cognoscendi, vt species, sed non imperfectius esse principium producendi perfectius.

Ad 3. Obiect. Ad aliud, cum dicitur quanto forma, &c. Dico, quòd non potest aliqua forma tollere priuationem alterius, quàm sui formaliter, licet posset tollere eminenter, & hoc si materia est receptiua illius formæ, ideo contradictio est, ꝙ cęlum sit necesse esse ex se, & tamen ꝙ habeat materiam eiusdem rationis cum inferioribus, igitur Commentator ibidem habuit intentionem Aristotelis, vt dictū est prius, ponendo cœlum simplex: secundum tamen veritatem nunc est ibi materia, & ideo non est necesse esse, sicut posuit Aristoteles. Dicit igitur, vel saltē corpus Christi foret, ita incorruptibile sicut nunc est cœlum per materiam. Resp. Dico, ꝙ non, quia si celū non habet principium intrinsecum corruptionis, nullo modo potest corrumpi, si tamen habet principium intrinsecum, quo posset corrumpi ab extrinseco approximato, adhuc est in potentia tantum recta ad corruptionē, quia nihil creatum potest ipsum alterare ad dispositionem disconuenientem suæ formæ.

Ad quæst. 2. Ad secundam quęstionem, dico quòd non fuit in potestate animæ Christi nunquam mori: secundo, ꝙ nec tunc credo, ꝙ potuit diutius manere in corpore. Primū patet, quia ex institutione diuina, vel naturæ fuit, quòd agens, et patiens approximata in debita dispositione necessariæ erit actio, & passio, nisi impediantur. Et ista actio non subest voluntati creatæ, quin aliquid excessiuè excedens passum in actiuitate potest ipsum alterare excessiua dispositione ad contrarium, igitur talis passio vehemens in tantum alterauit corpus, quod reddebatur improportionatum animæ, igitur non fuit sub potestate eius tunc non mori.

Obiect. 1. Contra illud, anima intellectiua a solo Deo est per creationem in corpore, igitur a solo Deo potest separari, cum eiusdem potentię sit effectum destruere, et creare, vt patet de creatione, & adnihilatione.

Obiect. 2. Item si non fuit in potestate animę Christi tūc mori, igitur fuit sibi necessariū, tunc igitur nō fuit meritoriū.

Obiect. 3. Item si nullo modo fuit in potestate eius, igitur illa mors fuit simpliciter violēta, igitur nullo modo meritoria, quia simpliciter violentū nullo modo est volitū.

A Resp. ad Obiect. Ad primum horum concesso antecedente, quod anima sit a solo Deo immediate, quod tamen dubium est, nego consequentiam. Cum infertur, quod a solo Deo separetur: negaretur, quia ignis potest corrumpere mixtum perfectum, & tamen non potest ipsum producere, causa est ista, quia ignis potest agere in vnam partem: donec ducatur ad excessum, & in proportione respectu alterius partis, & tunc accidit corruptio mixti. Sed non potest sic alterare aliquod corpus: vt necessario sequitur animatio, nec est simile de adnihilatione, quia ibi nihil remanet sicut nec ante creationem. Dices similis ratio videtur esse vtrobique, quia ignis potest agere ad denudationem omnium vsque ad materiam primam, & in materia secundum se est summa dispositio ad omnem formam. Dico, quod in materia sola B nunquam est summa dispositio necessitans ad formā: tum quia materia secundum se est potentiam contradictionis ad formam quancunque: igitur ad nullam est summa dispositio, tum quia non potest esse aliqua dispositio necessitans: vt Deus agat ad hoc, quod in vltimo instanti inducatur forma, quia supposita omni actione causæ secundæ præuia potest Deus non agere in instanti vltimo de potentia absoluta. Immo errant hic simul theologizantes, & Philosophantes ponentes, quod non potest Deus non inducere formam summā dispositione præuia, quam potest agens creatum causare. Quia a dispositione præuia non est illa forma substantialis, sed tantum necessitas conditionata concomitantiæ supposito, quod Deus coagat: vnde quod Philosophus posuit dispositionem talem, quæ est summa C necessitas, qua posita necessario inducitur forma, posuit solum propter hoc principium, quia posuit, quod omnia agant ex necessitate naturę, & quòd dispositione inducti ab agente particulari ex necessitate naturæ Deus causat suam actionem: & si hoc principium negasset, negasset conclusionem: igitur Theologi reputantes illud principium erroneum concedentes tamen conclusionem, quæ solum est concedenda propter hoc principium, nec theologizant: nec philosophantur.

Ad obiec. Ad aliud concedo, quod non erat in potestate sua nō mori, & tamen fuit meritorium, quia volitis naturaliter, vel necessario non meremur, in hoc, quod sunt mere naturaliter volita, sed in actu elicito meremur: quia ille est mere voluntarius, hoc est liber: & licet volitum in se sit necessarium, & quod aliquis casus nobis cōtin D gat necessario, adhuc possumus multum mereri in actu elicito circa volitum: quia in potestate nostra est complacere in aduentu, vel non complacere. Sic in potestate Christi fuit complacere: tunc in actu necessario sibi contingente tunc.

Ad obiec. Ad aliud dico, quod violentum accipitur dupliciter: aliquando enim opponitur naturali: aliquando opponitur voluntario. Primo modo fuit passio Christi summe violenta: quia summe contra inclinationem naturalem, & tamē fuit meritoria, quia absolute volita, etsi contra inclinationem naturalem, sed violentum, quod opponitur voluntario non est meritum.

Ad Arg. huius quęst. Ad primum principale: dico, quod Christus aliquādo loquitur de se, vt homo: aliquando ut Deus. Vnde ut dicit: Ego ponam animam meam. Ibi includitur uir E tus separans, & terminus. Vnde cum dicitur ego pono, &c. Dicitur ego ratione verbi. Et cum dicitur animam meam: non vt verbum loquitur, sed vt homo. Dicit igitur ego de verbo, & meam de homine, & cum dicitur: Et præceptum, &c. Non est nisi secūdum, quod homo. Et cum dicitur: Et iterum recipiendi eam. Verum est, non recipit de impossibili personæ, sed forte impossibile esset animæ. Vel potest dici. Pono animam acceptando, & habeo potestatem iterum suscipiendi pro verbo: vt vnitum toti naturæ humanæ.

Ad 2. Ad aliud de clamore valido, dico, quod facta tali passione non potuit tunc diutius anima manere in corpore, & tamen potuit tunc clamare, quia, vel clamor ille erat ex nouo miraculo: vt declaretur, quod esset filius

Dei,

Dei, quòd possit in puncto mortis clamare. Et propter hoc dixit Centurio: Vere filius Dei erat iste. Et tunc per hoc ostenderetur, quòd anima fuisset recommendata Deo, quia ad literam hoc fuit vltimum, quod dixit. In manus tuas domine, & cæt. Et tunc potest dici, quòd Spiritus sanctus operabatur ad hanc vocem, vel potest dici, quòd hoc erat factum per antiquum miraculum, quod tunc de nouo suspendebatur, quia perpetuũ fuit miraculum, quamdiu vixit, quòd anima fuit glorificata, & gloria non redundabat in corpus, & in illo tempore emissionis vocis suspendebatur antiquum miraculum, & statim redundauit gloria in corpus, & tunc potuit clamare absque nouo miraculo, & statim post redijt antiquum miraculum suspendendo gloriam corporis, & tunc naturaliter mouebatur. F

Ad 3. Ad aliud, cum dicitur: anima magis dominabatur corpori, quàm appetitui sensitiuo: dico, quòd verum est quantum ad hoc, quòd corpus non potest resistere animæ quantum ad motum localem, non tamen quãtum ad quemcunque motum in corpore, quia quantum ad potentiam vegetatiuam totam non tantum dominatur anima corpori, sicut appetitui sensitiuo, quia appetitus sensitiuus rationalis est per participationem, & in hoc natus est obedire animę, potentia vero vegetatiua quãtum ad naturalem potentiam suam, nec est rationalis per essentiam, nec per participationem. G

DISTINCTIO XVII.

QVÆSTIO I.



CIRCA hanc distinctionẽ quęritur primo: Vtrum in Christo sint duæ voluntates.

Arg. 1. Quod nõ. Probatio, quia tunc altera voluntas non esset domina sui actus. Probatio, quia voluntas humana, vel regulabatur ab alia voluntate, vt diuina, vel operabatur libere. Si primo modo ita, quòd non posset aliter velle, igitur non est domina sui actus, & per consequens non est voluntas, si secundo modo, igitur potest elicere actum contrarium voluntati diuinę, & per cõsequens ipsa erit recta. Consequens est inconueniens.

Arg. 2. Item in Christo est voluntas humana, duplex voluntas inquantum natura, quæ naturaliter vult ea, quæ vult, et illa determinatur ad commoda tantum voluntas libera, quæ potest velle iustè, & iniustè.

Oppositum, Christus habet duos intellectus tãtum, igitur & tantum duas voluntates, quia non est intellectus, sine voluntate, nec è contra, nec in Deo, nec in creaturis.

RESOLVTIO.

Christus duas habuit voluntates, quia duas habuit naturas.

QVÆSTIO II.

Secundo quæritur. Vtrum Christus aliquid voluit, vel aliquid orauit, quod non fuit factum.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua. Nam quæ voluit Christus voluntate diuina beneplaciti, fiebant. Quæ voluit voluntate signi, vel antecedente omnia facta non sunt. Quæ voluit voluntate humana, simpliciter secundum portionem superiorem impleta fuerunt. Secundum portionem inferiorem, & superiorem nihil simpliciter noluit quod euenit.

AD primum quæstionem dico, quod sic, quod declarat Damasc. cap. 6. Quòd Christus habuit duas voluntates, ex quo habuit duas naturas, quòd declarat p 13. rationes: & deinde per duas rationes probat, quod ex his non potuit fieri vna voluntas, illud sequitur ex articulo fidei secundum opinionem illam, quæ ponit, quod potentia non est res alia ab essentia, quia tunc contradictio est, quòd sint duæ naturæ, & non duæ voluntates. Etiam esto, quòd sit quoddam posterius, & quòd de potentia Dei absoluta possit natura esse sine voluntate, tamen non sic fuit de facto, quia talis natura non fuisset cõgrua ad actus merendi. Nõ enim plus meruit Christus actu verbi in creando animas in terris actu verbi quam actu patris, & Spiritus sancti. Et tamen dicitur, quod Christus meruit, & tamen non pater, nec Spiritus sanctus.

Sed habuit ne aliquo modo duas voluntates humanas. Dico, quod communiter voluntas accipitur pro appetitu cum ratione, & sic appetitus dupliciter potest accipi pro appetitu cum ratione, & pro appetitu sensitiuo pro tanto, quia est appetitus rationalis per participationem. Si accipitur primo modo potest aliquo modo concedi extendendo voluntatem ad quemcunq; appetitũ cum rationali: quomodo sunt in Christo duæ voluntates humanæ. Si accipitur voluntas proprie tantum habet vnam, quia voluntas creata secundum portionem inferiorem, & superiorem est tantum vna potentia. Dices: voluntas est alia, vt est natura, & vt est libera. Dico quod si loquamur de voluntate vt natura præscindẽdo supernaturalia, sic adhuc non est nisi voluntas, si accipitur, vt inclinatio naturalis adhuc non est aliud a voluntate. Primo modo, quia sic non est actus eliciens, sed vel ipsa voluntas secundum se, vel ipsa inclinata incommoda. Tertio si accipiatur vt elicit actus naturales adhuc non est nisi ipsamet potentia: vt inclinatur ad actum eliciendum, & idẽ est ipsamet, vt libera realiter. — Voluntas pro quo supponat. — H

Ad primum principale, concedo, quod non potest esse voluntas, nisi sit domina sui actus, & ita est domina volũtas sui actus in Christo, sicut in alio homine, quia non alio modo causauit voluntas verbi volitionem Christi secũdum naturam humanam, quam tota Trinitas respectu volitionis m. æ, quia permittit voluntatem humanam ita libere elicere actum suum, sicut permittit alias voluntates elicere suum, & dictum est prius quod uoluntas diuina se habeat ad actum voluntatis create vtrum sit causa mediata: vel immediata. Dices: verbum dicitur volens volitione animæ Christi, & pater non, neque Spiritus sanctus: igitur saltem specialius se habet ad illam volitionem quam tota Trinitas. Dico, quòd hęc est prima propositio vera in ista materia: uerbum est homo, & ex hac est ista vera, filius Dei est mortuus, quia homo, & filius Dei est volens voluntate humana. Si igitur prima veritas non requirat specialem efficaciam verbi, nec denominationem ad hoc, quòd hæc sit vera, verbum est homo, nec aliqua aliarum, quę sunt solum vere ex veritate primæ, sed ad istam: verbum est homo: non est aliqua specialis actio, quæ non sit totius Trinitatis. Quomodo igitur dicitur volẽs dico? Quod sicut filius Dei dicitur coloratus, quia anima sic est volens ex hoc, quia recipit illam volitionem, & quia natura subsistit in verbo, ideo sic denominatur. — Ad arg. sup. q. — I — K

Ad 2. Ad aliud dico, quòd voluntas ut natura non dicitur principium determinatum ad unum, sed ut eliciens actum.

Ad quæstionem aliam dicitur, quòd multa uoluit Christus, & orauit, de quo non est exauditus in re petita: propter illud Matth. 25. Pater si possibile est, transeat a me calix iste. Dico tamen, quod loquendo de voluntate diuina beneplaciti, sic omnia fiebant, licet non omnia,

D. 3. q. Arg

omnia, quæ voluit voluntate signi, vel voluntate antecedente, sed de voluntate Christi distinguo primo, quo ad appetitum sensitiuum dico, quod multa voluit, quæ non erant impleta, vt fugere passiones, & bona commoda illi naturę. Nisi ponatur, φ appetitus sensitiuus in eo magis inclinabatur ad obediendum appetitui regulatio ratione, quam ad fugiendum nociuum sibi, quod non videtur probabile remanente natura appetitus sensitiui. Si loquamur de voluntate Christi vt natura, sic non habuit actum elicitum, sed solum inclinationem in bona commoda, & sic multa noluit Christus, quæ tamen eueniebant, quia inclinatio naturalis fuit in Christo ad bonum esse personæ, cuius erat maximus appetitus propter hoc, quod per naturam maxima bona conueniebant tali naturæ: igitur contra talem inclinationem naturalem multa contingebant. Loquendo de voluntate, vt libera: distinguo de portione superiori, & inferiori, de portione superiori quantum ad actum elicitum: simpliciter voluit passionem, & omnia, quæ voluit erant impleta, ita quòd nihil absolute noluit, quòd passus est, quia quidquid voluit tota Trinitas, voluit Christus quantum ad portionem superiorem voluntatis humanæ. Si autem loquamur de portione inferiori sicut de portione superiori, multa noluit nolitione conditionata, hoc est si possent aliter fieri: sic secundum portionem inferiorē adhuc nihil simpliciter noluit, quòd euenit. Quia portio superior rationis arguebat, quòd quidlibet, quòd sibi contingebat, esset simpliciter volẽdum, igitur inferior portio rationis non arguebat, quòd aliquid illorum esset simpliciter nolendum, ideo secundum portionem inferiorem voluntatis nihil, quòd eueniebat simpliciter noluit, sed aliqua non voluit, quia portio inferior rationis illa non considerauit, tamen si potuisset aliter fieri, illud non voluisset.

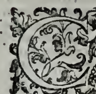
Quid, igitur de oratione? Videtur quibusdam pro auctoritate prius posita, quòd aliquid orauit, quod non fuit impletum. Dico tamẽ, quòd nihil orauit Christus, quin simpliciter fuit impletum. Vnde Io. 17. Orauit pro discipulus, & exauditus fuit. Etiam rogauit pro Lazaro, sed, quòd dicitur Matt. 25. Illud non ligat, quòd ter orauit. Primo dixit: Si possibile est, transeat a me calix iste, sed non sicut ego volo, sed sicut tu. Primum rogauit volitione conditionata. Secundum volitione absoluta, & in hoc informabat nos, quòd debemus petere commodum volitione conditionata, & debemus petere, velle Dei impleri volitione absoluta. Secundo orauit dicens: Pater si non potest fieri, vt transeat, nisi bibam: fiat voluntas tua. Ideo, quòd petijt primo sub conditione non recitauit, nec nos debemus in orando recitare, quòd volumus volitione conditionata, sed quòd debemus velle volitione absoluta. Tertio orauit eundem sermonem, hoc est, hũc sermonem. Et ideo dico, quòd vniuersaliter fuit eius oratio exaudita in re petita.

DISTINCTIO XVIII.

QVÆSTIO I.

De merito Christi.

Tho. p. 3. q. 19. a. 3.



CIRCA distinctionem decimam octauam quæritur: Vtrum Christus meruit in primo instanti conceptionis suæ.

Videtur, quòd non, quia tunc nõ potuit peccare, ergo nec mereri. Antecedẽs patet dist. 13. Quòd Christus peccare non potuit. Probatio consequentiæ, quia volũtas existens in termino non potest mereri, quia oportet merentẽ distare ab instanti, uel termino præmiationis, aliter enim beati mereri possent, quòd falsum est, sed uoluntas Christi fuit in termino, quia tunc beata fuit, ergo, &c. Peccare enim, & mereri sunt voluntatis vt a termino distantis.

Secundo sic, fruitio & meritum non stant simul in eodem, sed in primo instanti conceptionis fuit beatus. Probatio antecedentis, quia fruitio & meritũ, vel sunt duo actus, vel vnus. Si duo, non possunt esse simul in eadem potentia, quia respectu eiusdem obiecti non possunt in eadem potẽtia esse duo actus, quorum vnus sit in summo, & alius non, quia primus adæquat totam capacitatem potentiæ. Item non sunt idem, quia actus meriti est contingens, & contingenter elicitus, & potest non elici, sed actus fruitionis est semper stans, & necessarius, & non potest non elici, quia aliter posset esse non beatus, quod est inconueniens. Arg. 2.

Tertio sic: primum excedit meritum, quia meritum ordinatur ad præmium sicut ad finem, sed actu, quo Christus fruebatur, non potest esse melior in creaturis, ergo per ipsam non merebatur. Arg. 3.

Quarto sic, quia omne, quod est, quando est, necesse est esse: ergo nullus actus, quando est, est contingens, vt est in potentia, quæ est prior actu, & potest illum elicere, & non elicere, sed si in primo instanti meruit, non præcessit voluntas actum illum, ergo non fuit contingens huiusmodi actus, & per consequens nec meritorius. Et per idem probatur, quòd angelus non peccauit in primo instanti suæ creationis. Arg. 4.

Præterea, quãdo sunt duæ mutationes, quarum vna præsupponit aliã, & terminus præsupponit terminum, & ẽ conuerso, ergo terminus meriti pręsupponit terminum creationis, ergo Christus primo fuit conceptus, & formatus, quàm meruit. Arg. 5.

Præterea si Christus potuit mereri in primo instanti, angelus potuit peccare in primo instanti creationis, qđ falsum est. Consequentia patet, quia eadem mensura mensuratur meritum, & peccatum. Falsitas consequentis probatur primo sic, quia si angelus potuit peccare in primo instanti, tunc Deus esset causa mali, & peccati, quia quidquid conuenit effectui a primo instanti suæ creationis, & sui esse, conuenit sibi a Deo. Confirmatur hoc per Ansel. de Casu diaboli, vbi dicitur ex intentione, quòd angelus non potest habere primum velle a se, quia omne mouens se primum vult mouere se, quã moueat, ergo si angelus vult aliquid in primo instanti, ita quòd illud fit ab ipso, ergo prius vult se velle illud, & ita non est primum velle. Et iterum falsitas consequentis probatur secundo sic. In primo instanti fuit motus naturalis rectus, quia pręcessit motum liberum saltem natura, scilicet motus naturalis rectus non compatitur secundum motũ inordinatum liberum, ergo non potuit angelus in primo instanti peccare Arg. 6. Alia confirmatio.

Contra, in primo instanti, in quo fuit viator, habuit principium merendi scilicet gratiam, & non fuit impeditus, ergo &c. Confirmatur per Aug. si ignis fuisset ab ęterno, splendor fuisset coęuus, ita quòd in primo instãti, in quo fuit ignis splendor diffundebatur, & causabatur ab eo, ergo similiter in primo instanti, in quo fuit voluntas Christi. Et hoc est sic arguere. Et planius, ad actũ meritorium sufficit potentia, quæ potest mereri, & dispositio gratuita in potentia, cuius est gratia, & pręsentia obiecti per intellectum, & vsus potentię circa illud. Omnia ista fuerunt in Christo primo instanti, gratia, obiectum appręhensum, & usus potentię. De duobus certum est, de tertio, quòd potentia potest vti gratia eliciendo actum, patet secundum Aug. 6. de Trinit. 1. cap. Splendor genitus ab igno esset ignis ęternus, si ignis esset ęternus: ergo res & operatio sua possunt simul pro quocunque instanti. Ratio ad opp.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua. Quia Christus fuit secũdum quid viator, & passibilis.

IN ista quęstione primo videndum est, quomodo Christus meruit. Difficile tamen videtur posse saluari, quòd

quòd meruit, cum fuerit beatus, & perfectioni coniūctus: si enim secundum voluntatem in primo instanti, vel in aliquo alio posset mereri, videtur, quòd alij possent mereri in infinitum, & ita eorum præmium, & nunquam perfectionem haberet, & ita beatitudo eorum semper esset in fine, sed tamen in primo vidēdum quid sit meritum. Et dico, quòd meritū est aliquid acceptū, vel acceptandum in alio, pro quo ab acceptante est aliquid retribuendum illi, in quo aliquid acceptatur quasi debitum illi pro suo merito, vel alteri, pro quo meruit, & tunc meritum semper dicit actum, qui est in potestate illius, cui fit retributio, & hoc est certum quando aliquis meretur sibi ipsi, sed quando vnus meretur alteri per orationes, vel alias afflictiones acceptas Deo, quamuis ista sunt in potestate facientis, non tamen in potestate illius, pro quo facit. Si ergo meritum dicit formaliter ordinem alicuius operis laudabilis in merente ad acceptionem, & ad retribuendum, & tribuit acceptans pro quo acceptatur. Ex hoc arguitur, quòd vnus pro alio potest mereri. Quia cum nihil in Deo est acceptandum, quòd non est acceptum, ideo in meriti descriptione non oportet addere acceptandum in ordine ad Deum. Deus igitur acceptans bonum suum, vel bonū velle alicuius, retribuit: scilicet volenti, si indigeat. Sed cū sit ita perfectus, quod non indiget perfectione, sicut Christus retribuit alteri pro quo meretur. Tūc ad propositum loquendo de merito, prout consistit in bono velle voluntatis. Dico, quòd Christus meruit nobis, & hoc pōt exponi, vno modo sic. Radix omnis meriti loquendo proprie de merito, cōsistit in affectione iustitiæ voluntatis, non autem in affectione commodi, hoc patet, quia primum obiectum, circa quòd aliquis meretur primo est ipse Deus, secūdum, quod affectione iustitiæ vult Deo bonum, vt esse, & bene esse, scilicet iustum, & sapientem. Sed affectio commodi respicit proprium bonum, & ideo meritum non consistit primo in affectione iustitiæ, vt ordinat, & moderatur affectionem commodi circa bonum proprium, sed sicut demeritum primum angelorum fuit inordinatus motus, & desiderium beatitudinis circa Deum, ita meritum est ordinatus motus circa Deum volendo sibi bonum, & post volendo cum debitis circunstantijs sibi coniungi in se, & in alijs. Et ideo velle affectione commodi si non ordinetur, & moderetur affectione iustitiæ est demeritum. Quia immoderatus affectione iustitiæ non meretur secundum, quod præuenit affectionem iustitiæ, & ideo in affectione commodi, nisi referatur ad vltimum finē affectione iustitiæ non consistit meritum, sed alij beati a Christo, quia secundum totam voluntatem coniuncti sunt Deo affectione iustitiæ perfectissime. Et habēt similiter commodum sibi, quod appetitur affectione commodi, scilicet coniunctionem cum summo bono. Ideo non possunt habere actum oppositum affectione commodi: vt libere velint, quod non sit eius commodū affectione commodi. Nullum enim est obiectum in patria, quod sit incommodum eis, vt possint id velle; quod affectione commodi nolunt. Sed Christus, quia secundum aliquid fuit viator, & passibilis secundum virtutem sensitiuam, & portionem inferiorem voluntatis, non habuit multa obiecta sibi præsentata sensibus, & portione inferiori, circa quæ potuit libere velle aliquid citra affectionem commodi, quę semper est conueniens illi, cuius est, ideo ieiunando, vigilando, orando, & in multis talibus meruit, & exercendo huiusmodi, vel iustius volendo talia propter Deum exerceri ab eo. Tunc quamuis angeli habeant bonas operationes circa nos, vel alij beati, quia cum illi actus sunt inclusi in beatitudine istorum, hoc est ratione beatitudinis, & ex eius plenitudinis collatione optant nobis bona a Deo, potest dici, quod ipsi non merentur, sed huiusmodi operationes Christi nō includuntur in sua beatitudine, ideo per istos actus meruit. Quia quantum ad tales actus fuit viator, non comprehensor, ita quod radicale includitur in beatitudine sua. Secundum igitur istam viam Christus meruit secundū portionem inferiorem, sed non secundū omnes actus portionis inferioris, sed secundum illos, qui contrariantur affectioni commodi, & ideo ponitur meritum Christi communiter in passionibus. Sed non placet ista via, ꝙ meruit istis actibus partis sensitiuæ imperatis a voluntate secundum primam opinionem, supra quod non potuit secundum partem intellectiuam. Tunc potest dici, quòd quantum ad omnes actus portionis inferioris potuit mereri, dico de his actibus, qui respiciunt ea, quæ sunt ad finem. Sed quomodo? Dico, quòd & si portio fuit superior perfectè cōiuncta Deo secundum actum beatificum, fuit tamen eadem voluntas passibilis secundum portionem inferiorem, quia vt sic, fuit viatrix, & potuit per consequens mereri.

Meriti descriptio.

Radix meriti in quo consistat.

Modus quo Christus potuit mereri.

Cur angeli, & sancti non merētur.

F G H I K

Obiectio. Sed contra illud, quod est in termino simpliciter non potest mereri, sed portio inferior fuit simpliciter in termino, quia non potuit habere actum inordinatum circa aliquid aliud factum, ergo fuit quieta, & beata quātum potuit, quia non est ipsius, vt portio inferior habere actū circa obiectum æternum immediatè, sed circa illa ordinata in aliud obiectum.

Præterea sicut meritum in nobis respicit partem intellectiuam sic in Christo, sed in nobis nō est meritum in portione inferiori complacendo, sicut nec peccatum, ergo Christus non potest mereri, secundum portionem inferiorem tātum, nisi mereatur secundum portionem superiorem.

Respōsio. Ad primum cum dicitur, quòd portio inferior fuit in termino, & ideo nō potuit mereri. Dico quòd esse in termino est dupliciter. Vno modo quantum ad affectionē iustitiæ. Alio modo quantum ad affectionem cōmodi. Primo modo inferior portio coniungebatur Deo perfectè, ita quòd affectione iustitiæ non potuit velle: nisi ordinatum & iustum, & ideo non potuit peccare, sed tamen non fuit secundum portionem inferiorem in termino sic, quòd habuerit impassibilitatem, quia nec tunc omne, quod potuit habere, habuit secundum affectionem commodi, quia non habuit commodum coniunctum, quantum potuit coniungi, sicut est in beatis simpliciter, & in Christo modo existente in patria. Quia igitur sic fuit potuit aliquid pati secundum affectionem commodi, quòd tamen acceptauit, & ita mereri. Fuit igitur in termino secundum affectionem iustitiæ, licet non secundum affectionem commodi. Et imperatio inferior meruit eliciendo secundum creaturas, vt diligendo matrem, & alios bonos propter Deum, & malos propter Deum.

Propter secundum argumentum potest dici alia tertia via, quòd Christus meruit, & secundum portionem superiorem, & secundum omnem actum eius, hoc tamen est difficile tenere propter alios sanctos, qui tunc videntur posse mereri infinitum. Hoc tamen dico, & probo, quòd omnis actus alicuius acceptatur a Deo tāquam actus bonus, & laudabilis, pro quo Deus vult aliquid retribuere illi, cuius actum acceptat, vel alteri, pro quo sic est meritorius. Huiusmodi est omnis actus Christi secundum naturam humanam, & actus beatificus, quo secundum portionem superiorem fruitur Deo, quia persona illa secundum omnem cōditionem sui, non fuit simpliciter in termino. Ideo potuit Deus omnem actum creatum illius personæ acceptare tanquam dignū retributione alicuius boni pro eo illi personę, si indiguisset, vel alteri magis, scilicet nobis pro quibus meruit. Et hoc tenendo, oportet dicere, ꝙ si actus beatificus Christi secundum portionem superiorē fuit meritorius, quod non includit contradictionem, quare actus beatificus Michaelis, vel alterius sancti non posset acceptari tanquam aliquid dignum retributione, qđ retributum esset datum propter meritum, scilicet vt daret aliquid Michaeli propter meritorium actum custodiæ, quem exercet, tamē de facto non sic acceptat Deus actum illum, quia persona illa est totaliter extra statum merendi secundum totum sui. Non sic Christus, sed

secun-

secundum aliquid fuit in statu viatoris, vt propter hoc omnis actus illius personæ creatus, sit acceptus, & meritorius illis, pro quibus offertur Deo.

Sed quomodo fuit hoc possibile, ex quo fuit extra viã secundum portionem superiorem, non videtur, quòd secundum illam plus posset mereri, quàm beatus alius in patria.

Respondeo, quòd sicut meritum nõ consistit solum in actu, sed in conditionibus aliquo modo personæ elicientis, sic acceptio diuina non solum respicit actum, sed conditiones accidentales suppositi elicientis. Exemplum, aliquis offendit me modo, veniunt duo, & rogãt veniam pro offensa tertij offendentis ponendo, quòd vterque supplicando æquè gratiose, & æque affectuose roget, & quòd sint çquè pulchri, tantum quòd vnus sit inimicus, & alius non. Ratio est tamen, quia dimittam offensam formaliter loquendo, tamen alia potest esse accidentalis conditio suppositi quare citius, & magis dimittam offensam propter rogationem vnius, quã alterius, vt quia est amicus, vel aliquid tale. Et ideo suppositum est causa præcipua quare offensam dimitto, sic accidentalis conditio, scilicet quod persona non sit extra terminum simpliciter, sed viator, est causa quare actus eius est meritorius quamuis sit beatificus, non alterius, scilicet angeli vel animæ Petri, & maxime cum tales dependeant a libertate diuina acceptante vnum actum non alium, tamen non est contradictio, si vterque acceptetur, quin meritorius secundum viam istam, quod tamen difficile videtur.

Sed tũc vltra potest esse dubium, an fruitio respectu verbi in se sit meritorius actus ille, vt tendit in alia obiecta relucentia in verbo, scilicet vt dilexit matrem visam in verbo, & aliquos electos viros in Deo, & inimicos propter Deum. Et posset dici, quòd vtroque modo, vel maxime vt actus tendit in alia a Deo visa, & dilecta ibi. Sic igitur patet primum quomodo potest teneri, quòd Christus meruit.

Secundo videndum est, si potuit mereri in primo instanti. Et videtur mihi, quòd sic, nec video oppositum, quòd omno habens esse primum perfectum, & obiectum approximatum, & non impeditur, & actus eius, sit permanens, & nõ successiuus, potest agere pro quocunque instanti, ista omnia concurrunt, quia non plus requiritur ad actum in vno instanti, quàm in alio, sed omnia hæc fuerunt in primo instanti conceptionis in Christo, quia potentia perfecta obiectum ostensum per intellectum, scilicet tota Trinitas, posse velle bonum propter se, & non impeditur actus volendi, est permanens, quia actus beatificus est stans.

Sed dicis respondendo, et opponendo simul circa rationem, quòd adhuc omnibus positis, non tenet actus meritorius, quia ad talem actum requiritur deliberatio & electio: electio autem præsupponit syllogismum practicum, & discursum, & moram.

Respondeo, quòd discursus, & syllogismus practicus est ad hoc, quòd habeatur actus electiuus uoluntatis, quo facto, per consequentiam practicam uoluntas eligeret. Quando uoluntas eligit, ratio practica non discurrit, sed sententiat, facta quæstione practica de eligendo. Si igitur ista sententia vltima ita possit haberi, sine discursu præcedente in instanti, ita perfectè posset uoluntas eligere liberè, sicut cum tali discursu perfectus in congregando non discurrit, sic artificialiter. Vnde citharædus perfectus in percutiendo chordas, non syllogizat, & deliberat, aliter imperfectè operaretur, & 2. Physicorum. Cum igitur Christus fuerit perfectus in cognitione omnium agendorum, saltẽ a principio perfectè agnouit, sine tali syllogizatione, & ideo in instanti primo potuit esse electio. Vnde electio est actus simplex de se.

Hoc uiso, secundo uidendum est, quid Christus meruit. Dico, ꝙ non meruit sibi fruitionem, quia si sic, aut: operatione elicita circa ea, quę sunt ad finem, aut operatione circa finem ipsum. Non primo modo, quia pri-

A mum actum habuit circa finem fruendo, & priusquã habuit circa aliud, & si meritum fuit circa aliquod obiectum visum in verbo, vel multa secundum viam præcedente, vt circa matrem, vel electos volendo eis beatitudinem, adhuc præcessit operatio circa finem ipsum, scilicet essentia in tribus personis. Nec actu fruitionis, quo fruebatur Trinitate meruit eãdem fruitionem, quia hoc non est dicere, nisi quia meruit fruitionem, vel meruit quia Deus dedit actum, quod nihil est. Idem enim actus non potest esse meritorius sui ipsius, quamuis possit esse alterius. Deus igitur liberaliter sine merito prçcedente coniunxit voluntatem fini, vel termino per fruitionem, ita quòd nõ meruit sibi fruitionem. Vnde Aug. 13. de Trin. cap. 19. Dicit, quòd summa gratia est, quod homo in vnitate personæ coniunctus est Deo, Christus sibi fruitionem non meruit.

B quamuis loquitur ibi de gratia vnionis, id est gratuita Dei voluntate, cum ad vnionem istam concomitanter sequitur gratia fruitionis de facto, & Deo fuit summa gratia sine meritis præcedentibus, vel merito aliquo.

Obiect. I. Contra, gloriosius est habere præmium ex merito quam sine merito, ergo hoc maxime ponendum est in Christo.

Obiect. 2. Præterea: prioritas naturæ videtur sufficere ad meritum, ergo cum inter voluntatem, & actum elicitum possit esse prioritas naturæ, videtur, quod hoc sufficiat ad merendum fruitionem, vel idem actus vt prior seipso natura potest esse meritum respectu sui ipsius.

Resp. ad. I. Ad primum quando dicitur, quòd gloriosius est habere, &c. Verum est de præmio, quod potest haberi ex meritis, sed hęc coniunctio animæ Christi per actum

C beatificum fuit tanta, & tam excellens, quod ad istam non potuit præcedere meritum, & nobilius est habere ex libertate dantis actum, ad quem non potest præcedere meritum quam actum debilem cum merito præcedente. Vnde hoc non est vilificare beatitudinem Christi, sed exaltare, quod fuit tanta, quod non potuit mereri, & ideo non fuisset gloriosior, si fuisset habita ex meritis. Et hoc videtur rationabile, quia sicut in esse naturæ Deus creauit aliquam naturam, scilicet angeli, ad quam creandam non potuit cooperari causalitas causę secundæ, sic propter perfectionem talis rei in esse in genere moris Deus creauit aliquem actum beatificum, ad quẽ non potest esse actus meritorius prior, & huiusmodi fuit actus beatificus animæ Christi, & hoc propter nobilitatem, & excellentiam actus, & modi habendi actum, quia immediate erat circa finem vltimũ,

D bendi actum, quia immediate erat circa finem vltimũ, antequam haberet aliquem actum circa ea, quæ sunt ad finem.

Magnitudo gloriæ Christi.

Aliter potest dici ponendo, quòd actus ille posset cadere sub merito, quod etiamsi gloriosius fuisset habenti actum meruisse quam non meruisse, non tamen simpliciter gloriosius, quia decem perfectionem curiæ cęlestis, quod ibi inueniatur omnes gradus possibiles in actibus beatis, vt accidentalis beatitudo omnium sit maior. Sunt enim ibi aliqui beati, qui aliquando fuerũt inimici, vel propter peccatum originale, vel propter peccatum mortale, & plus pęnitentes, est & ibi Virgo Beata, quæ nunquam fuit inimica actualiter respectu peccati actualis, & forte nec pro peccato originali, quia fuit præseruata, vt supradictum est. Igitur decens fuit,

E vt ibi fuisset beatitudo alicuius personę sine omni merito præcedente, & ideo fuit anima illa ita gloriosior. Quia si actus iste potuisset cadere subiecto merito, tũc anima ista potuit meruisse illum, nisi fuisset præuenta eius beatitudo, & sic pręueniri ex liberalitate dantis est magna nobilitas, sicut si mihi daretur modo, quod in fine totius laboris mereri possem, & illud magis facit ad decorem status bonorum, vt dictum est.

Dubius est Scotus de conceptu B. Virg. an in p.o. fuerit.

Ad obiect. secundam. Ad secundum dico, quòd prioritas naturæ potentiæ præcedentis actum non sufficit, quia non est meritum, nisi in actu aliquo, vel in passione acceptata, sed voluntas ut prior natura non habet aliquem actum, nec passionem acceptam a uoluntate, ratione cuius potest mereri actum beatificum, quia iste actus pręcessit omnẽ alium.

alium. Nec idem actus est meritum & præmium, quia alterum excedit vt præmium Dei, quia hoc deest, quòd meruit, quia Deus dedit meritum, quamuis idem actus potest esse præmium Christo, & meritum alteri, vt supradictum est, sed quòd idem antecedit se, & sit reale prius, & posterius se, vt est reale meritũ, nihil est dictu.

Item talis distinctio est rationis considerantis actum illum diuersimodè, quæ non sufficit ad realitatem meriti, & præmij. Sic igitur patet, quòd non meruit fruitionem beatitudinis.

Quomodo Christus meruit sibi impassibilitatem. Sed nunquid meruit sibi impassibilitatem animæ, & corporis? Magister in litera dicit, quòd sic.

Contra: illud quod debuisset infuisse infuisset, sed gloria corporis, & impassibilitas cum gloria animæ infuisset in primo instanti visionis, nisi per miraculũ fuisset prohibitum: ergo, &c.

Potest dici pie glossando Magistrum, quòd quamuis non meruit directè impassibilitatem vtriusque: meruit tamen amotionem impedimẽti, quare non meruit statim, sed meruit desitionem miraculi prohibentis redundantiam gloriæ in portionem inferiorem, & in corpus. Sic patet, quòd non meruit, sed quia non potest declarari quid meruit, nisi declararetur quibus meruit, & hic est quartus articulus, qui pertinet ad distinctionem sequentem, vbi quæritur, an meruit nobis omnibus gratiam, & gloriam: ideo omittendus est hic, & quæretur in distinctione sequenti.

Ad arg. 1. Ad primum argumentum principale, quãdo dicitur, quòd non potest mereri, quia non potest peccare: nego consequentiam, quia perfecta coniunctio secundum omnem modum perfectè quietat coniunctum, & secundum affectionem commodi, et secundum affectionem iustitiæ, quia affectione iustitiæ vult Deo primum bonum, & affectione iustitiæ peccator vult secundario sibi, & affectione commodi vult semper sibi bonum. Sancti autem alij a Christo vtroque modo coniunguntur, scilicet vtraque affectione, quia habent summum commodum: ideo sicut nõ possunt peccare, sic nec mereri, quia sunt totaliter extra viam, & in termino. Tamen affectio iustitiæ, & commodi possunt separari sic, quòd affectione iustitiæ, quis summè coniungatur, affectione vero commodi non habeat summum bonum summè coniunctum, & in tantum possit pati. Primo modo coniungitur portio superior Dei in Christo, per gloriam quietantem istam portionem, & per affectionem iustitiæ totus homo, vt peccare non possit, sed tamen potest pati, quia aliquid potest accidere circa affectionem commodi, & illud potest Christus velle ordinare, & acceptare, & ita mereri. Patet igitur, quòd non est simile de Christo, & alijs beatis.

Ad 2. Ad aliud tenendo, quòd meruit secundum portionẽ inferiorem, tunc dico, quòd duo sunt actus, sed actus beatificus, & actus meritorius, quia vnus respicit æternum, & alius temporale in ordine ad finem vltimum, nec oportet, quòd omnes sint immediatè in executione circa Deum, sed in intentione requiritur, sed in executione potest aliquid immediatius diligi, sed in Deum finaliter. Et quando dicitur, quòd duo actus non sunt in eadem potentia quorum alter adæquat potentiam. Dico, quòd licet duo actus æquè intensi quorum alter adæquat potentiam non sunt simul, tamen cum actu adæquante potentiam potest habere alium actum secundum potentiam, quia aliter nunquam posset aliud velle, aut intelligere a Deo cũ actus beatificus, sit semper stans. Si autem tenetur, quòd meruit secundũ portionem superiorem, tunc potest dici, quia hoc fuit circa obiecta relucentia in verbo, sicut diligendo electos, & uolendo eis bonum. Aut si dicatur, quòd meruit secundum actum fruitionis, tũc oportet dicere, quod eodem actu, quo fruitur meruit unde talis actus, quia persona cuius fuit uiator potest acceptari pro merito, ut prædictum est. Et secundum primum membrum illius responsionis dico, quamuis actus beatificus fuerit adæquatus intensiuè, vt perfectior eo haberi non pos-

F sit, non tamen extensiuè, aliter beatus nõ posset cognoscere res in genere proprio, quia eadem potentia cognoscit Deum visione beata, & alias res in genere proprio, nec tamen est de ratione talis potentiarum intellectus, & voluntatis adæquari sic per vnum actum, quin posset alterum habere recipiendo fortiter sicut superius in isto patet.

Ad 3. Ad tertium si tenetur, quòd Christus tãtum meruit secundum portionem inferiorem, tũc potest dici, quòd præmium aliorum, quòd receperunt pro merito Christi fuit melius forte quam aliquis actus meritorius portionis inferioris Christi, & potuit meritum Christi sic ad primum aliorum ordinari sicut ad finem sub fine. Si autem tenetur, quod meruit secundum portionem superiorem, & hoc, vel circa obiectum æternum in se,

G vel circa obiecta alia relucentia in verbo, vel vtroque modo, ita quod omni actu sic meruit secundum modũ superius factũ. Tũc potest dici, quod non oportet, quod præmium aliorum excedit meritum, nec requiritur, quod præmium excedat meritum, nisi quando illud meretur pro seipso. Sed si nobilior meretur pro ignobili, potest tunc meritum nobilioris excedere præmium ignobilioris. Antequam autem aliquis meretur pro seipso Deus communiter præmiat vltra condignum, ideo præmium excedit meritum tale.

Ad 4. Ad aliud quando arguitur, quòd non potuit mereri in primo instanti, quia omne, quod est, quando est necesse est esse. Ad hoc responsum est in secundo libro. Vnde dico, quod actus in primo instanti fuit contingẽs unde contingens nunquam formaliter est contingens

H nisi quando est. Quando enim non est, non est contingens, nec tunc contingenter est, quando non est: sed nisi contingens quando est contingenter esset, distinctio necessarij, & contingentis non esset: & ita tunc non esset in genere contingentium, sed necessariorum: & ideo contingens quando est contingenter est dictũ: sicut non entia antequam sint quædam sunt possibilia, & quædam impossibilia potentia entia cum sunt, quædam sunt cõtingenter, & quædam necessario. Quomodo autem propositio Philosophi vera est patet in secundo libro. Voluntas ergo in primo instanti, vt prior natura actu suo ita contingenter elicit actum suum sicut præcessisset actum suum per diem actum elicitum. Vnde non est ratio quare contingenter, quia cum duratione præcessit, sed quia causa quando causat contingen-

I ter causat.

Ad 5. Ad aliud, quando dicitur: mutationes sunt ordinatæ secundum prius, & posterius, &c. Verum est si tempore. Si natura, hic tantum est ordo naturæ inter mutationes, & talis est inter terminos.

Ad confir. Ad aliud quando arguitur, quòd si Christus potest mereri in primo instãti, ergo, & angelus peccare in primo instanti. Dico tamen pro nunc, quod potest peccare in primo instanti, & libere, & voluntarie, vt voluntas est prior natura actu elicito, nec video aliquam cõtradictionem, quia habens esse primum perfectum, & obiectum approximatum, sed non impeditur, & actus eius sit permanens, potest habere actum. Omnia ista poterunt esse in angelo in primo instanti, vt supra dictum est de merito Christi in principali articulo quæstionis.

K Item non tenet de velle deordinato sicut de nolle. Et hoc est, quod dicit August. 11. de Ciui. Dei. cap. 14. Quod qui sentiunt malum angelum peccasse a principio, quod semper fuerit sub peccato, non ex hoc dicunt cum Manichæis ponentibus vnum Deum malum, & ita non esset Deus auctor illius mali. Sic igitur tenens oppositum quando angelus peccauit, non fuit peccatũ a Deo effectiue, quia tunc induceret peccatum eius in Deum. Sicut dicendo, quòd peccauit in primo instanti, & diceretur, quod peccauit inquantum est de nihilo, & non vt est a Deo. Sic dicunt dicentes, quod peccare potuit in alio instanti: vt quando dicitur, quod omnis effectus, qui sequitur rem a principio secundum esse est a Deo. Et sic peccatum angeli esset a Deo. Dico, quod si propo-

præpofitio fit vera eft de pofitiuis,non de priuatiuis. Pecatum eft formaliter priuatio boni,quod deberet ineffe ipfi actui elicito,quando elicitur,& non ineft.

Aliter poteft dici, quòd propofitio eft falfa, fcilicet, quod omne coæuum effectui ineft fibi effectiue a caufa fua,quia non eft cōtradictio de oppofito. Vnde fi Deus faceret fubftantiam ignis, & ignis creatus a Deo crearet in fe quantitatem,& calorem, & alia accidētia fua, aut fi generans naturale generaret tantum fubftātiam, ignis haberet caufalitatem in fe in eodem inftanti, in quo effet generatus,& calidus, quāuis non in eodē inftāti naturæ:in eodē tamen tēporis,pofito ꝙ generans, ignem adnichilaretur,quādo creauit fubftantiam ignis. Vnde quando illi dicunt,quòd generans dans formam dat,& ea,quæ confequuntur formam, licet verum fit de facto,quia ignis generans fufficiens eft ad caufandā fubftantiam iftam ignis, & calorem in igne, tamen licet non crearet calorem ignis generatus haberet efficaciam caloris,& fundamentum,fuper quo fundat fe, falfum eft, quod idem non eft in potentia, & in actu. Hoc enim folum verum eft in generatione, & motu vniuoco, nec eft contradictio, quod in eodem inftanti,in quo generatur ignis calidus,quod caufet in fe aliū calorem, nifi quia fecundum opinionem eorum contradictio eft, quod duo eiufdem rationis fint in eodem fubiecto,fed hoc fundamentum fic eft falfum,nifi forte in illis,quæ inducuntur per motum dicere, quod veritatem habeat in propofito,nihil valet, quia poteft effe a Deo fubftantia actus, licet quantum ad ipfam defformitatem fit a voluntate tantum.

Ad illud de angelis dico, quòd ipfe fingit vnum angelum in affectione commodi, non in affectione iuftitię, ita quod definat fibi effe pręuium affectionis iuftitiæ. Et tunc dicit, quod poteft habere primum velle de fe volendo primum velle affectionis iuftitiæ. Nec mirum,quia talis angelus, fi effet, non poffet plus mereri quam bos. Sequitur enim effrenate intellectum, ficut appetitus fenfitiuus fenfum, & hoc affectione commodi. Ideo in angelo, & homine ipfa voluntas fecundum affectionem iuftitiæ, & fecundum affectionem commodi eft totale principium perfectum in effe fecundo actus volendi. Et ad rationem eius dicendum,quod cōcedenda eft quantum concludere poteft. Quando enim arguitur, quòd hic habet primum de fe velle, aut hoc eft volendo. Dico,quòd fi dicas,quòd nolendo actu elicito, ita quod non poteft habere actum volendi elicitum nifi præuia alia volitione, qua mouet fe ad volendum, falfum eft, imo iretur in infinitum, & non effet dare aliud velle,sicut nec primum velle. Sed si vult aliquid actu elicito prius natura faltem vult fe sic, velle. Virtualiter enim prius habet principium volendi in effe primo,quo vult actu elicito. Ifte eft fenfus veritatis,& quia vt dicit Auguft. a feipfo hoc non habet. Ideo dicit,& bene, quod non poteft habere primum velle a fe accipiendo velle pro perfecta voluntate in effe primo. Nec mirum eft si accipiatur velle pro actu primo: nec, quia sic accipitur volitio pro potentia voluntatis, & eadem ratio poteft velle accipi pro actu primo.

Ad aliud quando arguitur, quòd in primo inftanti fuit in angelo motus naturalis rectiffimus, dico, quod si ifta ratio includeret de primo inftanti, concluderet de quolibet alio, quia motus naturalis eft prior ipfo actu libero elicito prius natura,et vt sic prior eft rectiffimus. Quia igitur prior non cognofcitur per liberum velle, igitur non poteft simul in eodem inftanti cognofci per actum obliquum libere voluntatis, & ita in nullo inftanti peccabit,fi non poteft ftare,cum actu obliquo. Vnde eadem ratione, quare non poffunt fimul effe in primo inftanti, nec in aliquo alio fequenti. Dico ad argumentum,quod motus naturalis nō eft aliquis actus elicitus,fed folum dicit inclinationem naturalem voluntatis in bonum, & illud nihil aliud reale dicit ab ipfa voluntate, fed fi eft relatio,eft idem per identitatem voluntati,quia non poteft feparari fine contradictione.

A Et ideo in demonibus manet ifte motus rectiffimus ficut natura,quia fecundum Dionyfium,naturalia manent integra. Si autem accipias motum naturalem pro actu elicito conformi tali inclinationi naturali, ifte poteft effe in alijs,& immoderatus,ftante natura integra, nec actus malus minuit inclinationem naturalem, ficut nec materiam.

QVÆSTIO II.

De remiffione culpæ.

B SECVNDO quæritur: Vtrum Deus pofsit remittere culpam, hoc eft mortale fine infufione gratię. Arguitur, quòd fic. Quia talis culpa non videtur nifi in duo importare. Vnum per comparationem ad animam in fe,fcilicet priuationem nitoris, vel cuiufdam pulchritudinis refulgentiæ. Aliud in comparatione ad Deum, fcilicet reatum,quo quis obligatur ad pœnam, fed Deus poteft vtrumque iftorum tollere fine gratia:ergo,&c. Probatio minoris quantum ad primū, quia illa priuatio non eft nifi priuatio alicuius nitoris naturalis in anima, quo anima magis illuminata effet difpofita ad recipiendum infulgentiam fupernaturalem,fcilicet gratiam,& non eft priuatio alicuius fupernaturalis,quia talis priuatio eft etiam in homine in puris naturalibus exiftente, in quo tamen non effet peccatum, fed Deus poteft reftituere huiufmodi nitorem naturalem fine gratia,ergo,&c. nec propter reatum neceffario eft fimpliciter gratia,quia talis reatus non dicit nifi habitudinem ad Deum, & peccatorem. Deus enim poteft punire,& non punire. Vnde nihil abfolutum ponit in Deo, nec in peccatore, fed ad tale commodum poteft Deus fine gratię infufione, quę eft quid abfolutum:ergo,&c. Arg. 1.

C Secundo fic, In quocunque ftatu poteft Deus hominem producere, ad eundem ftatum cum Deus poteft reducere,quia adnichilatum, vel corruptum poteft reparare, quod maius eft, fed Deus poteft hominem in puris naturalibus creare fine gratia: ergo ad illum ftatum poteft reduci. Arg. 2.

D Tertio fic, quia fi Deus non poteft hoc fequitur, quòd homo viator poterit effe obftinatus, ergo, quia Deus non necefsitatur ad infufionem gratiæ, nec ad aliquid agendum extra fe: ergo exiftens in peccato mortali quantuncumque fe difponat, cum ad hoc fe difponere non pofsit fine gratia, vt dicis, fequitur, quod erit obftinatus, quia non poterit ab illo refurgere fine gratia, quam Deus non neceffario infundit: ergo,&c. Arg. 3.

Item, si Deus non poteft culpam remittere fine gratia propter obftaculum maculę, aut ergo illud impedimentum ponit aliquid in anima priuatiuum, aut pofitiuum, modo non priuat aliquod donum fupernaturale,quia nunquam infuit gratia exiftenti in peccato originali. Si vero priuat aliquod donum naturale, illud E poteft reftitui sine gratia:ergo, &c. Arg. 4.

Contra hoc videntur effe dicta fanctorum, & Doctorum, & præcipuæ Auguftinus lectione de natura, & gratia in fine, vbi dicit, quod dicens aliquem fibi poffe cauere a peccato sine infufione gratię, ore omnium anathematizandus eft, fed non eft maius poffe cauere a peccato committendo, quam refurgere, a comiffo; ergo, &c. Ratio in opp.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua de potentia Dei ordinata, quamuis affirmari possit de potentia absoluta, cum non includat contradictionem;

RESPONDEO, opinio Magistri sententiarum videtur fuisse in quarto libro, quòd Deus non solum potest culpam remittere sine gratia, sed quod facit, quia per circuncisionem gratia non dabatur, & tamen peccatum dimittebatur. Sed non videtur verum, quia tales saluabantur, nullus autem saluatur sine gratia; ergo, &c,

G Dico ergo, quòd Deus hoc potest de potentia absoluta, sed non de potentia ordinata. Probatio primi, quia non includit contradictionem peccatum dimitti, & gratiam non dari, quia quando aliqua duo habent medium, non est necesse, quod fiat transitus ab extremo in extremum sine medio; immo potest fieri status super medium, vt coloribus, sed inter statum culpæ, & gratiæ medium includitur, scilicet quod homo sit in puris naturalibus, sicut Adam conditus fuit sine omni peccato, & sine gratia gratum faciente, ergo ad eundem statum potest reduci ille, qui est in peccato mortali sine contradictione, quia factibile est, & non repugnat rei in se; ergo nec Deo repugnat,

Secundum probatur, quia non decet Dei sapiẽtiam, bonitatem, & iustitiam, secundum ordinem, quem instituit; quia ordinauit, quod nullus beatificetur nisi gratia tanquam veste nuptiali vestiatur, ergo omnem hominem, cui remittit mortalem culpam vestit tali veste gratiæ, Tamen si aliter fecisset, vel facere vellet, eo ipso, quod sibi placeret, iustum esset, secundum tamen ordinem istum non potest Deus culpam remittere sine gratiæ infusione. Hoc etiam necessarium est homini pro statu naturæ lapsæ, quia vt sic nec potest proficere homo in bono, nec diu a peccato sibi cauere sine auxilio gratiæ, quia natura talis infirma est propter peccatũ, licet forte in statu innocentiæ posset stare, & a peccato sine gratia sibi cauere,

Ad ratio-nẽ in opp. Ad auctoritatem Augustini dico, quòd loquitur de statu naturæ lapsæ, & verum est, quod talia homo sine gratia non potest diu stare, maxime quando mortaliter peccauit, quin iterum peccet nisi gratia adiuuetur,

Contra, Dona Dei ordinata sunt, quorum primum est dilectio, dilectio autem Dei reddit hominem sibi acceptum acceptus non est nisi per gratiam: ergo ante omnia dat homini gratiam. Non ergo potest absolute peccatum remittere, quod est magnum donum, nisi fuerit prius gratus Deo,

Item si non potest fieri secundum potentiam ordinatam, ergo nec secundum absolutam, quia sicut non potest fieri contra bonitatem, & sapientiam Dei, sic nec contra ordinationem suam. Ordinauit autem sic ab æterno: ergo absolute non potest aliter ordinare, vel potuit,

Contra, quia aut hoc potuit quando ordinauit, aut postquam ordinauit. Dico, quòd cum Deus libere ordinauit, & ab æterno, in æternitate autem nihil transit, ita nunc potest aliter ordinare pro quolibet instanti futuro sicut in primo. In primo autem instanti in eodem, scilicet in quo sic ordinauit: potuit aliter sub disiunctione, idest aliam partem postponere amota ista sicut in omnibus actibus voluntarijs est in nobis, quia qoando curro cum voluntate currendi, possum non currere disiunctim, idest potest poni altera pars contradictionis cessante altera, & è conuerso. In quibuscunque talibus, & pro quolibet instanti, & in Deo, & in nobis: ideo est sophisma compositionis, & diuisionis.

QVÆSTIO III.

Vtrum sit necessarium ponere habitum charitatis in anima Christi propter actum fruitionis veræ.

VIDETVR quòd non, Quia effectus nobilissimus est a causa nobilissima, fruitio est talis effectus: ergo est a Deo immediate. Maior patet, vt sit proportio inter causas, & effectus. Probatio minoris, quia fruitio coniungit, & vnit subiecto nobilissimo, Arg. 1.

Secundo sic, quando aliqui effectus sunt inseparabiliter ordinati, vnus est ab alio, vel ambo a causa communi, vt patet de calefactione, & rarefactione aeris, quia contingenter, & inseparabiliter se habent, & ideo rarefactio est a calefactione, vel vtraque a calefaciente aerem, sed visio beata, & fruitio sunt inseparabiliter ordinate: ergo fruitio est a visione, vel ambæ ab obiectis beatifico viso, sed siue sic, siue sic, non est a charitate: ergo non est necessaria, Arg. 2.

Contra, operatio non est delectabilis, nisi sit a potentia proportionata obiecto, sed fruitio est operatio maxime delectabilis, obiectum beatificum est supernaturale: oportet ergo voluntatem, quæ est potentia naturalis perfici per charitatem habitum supernaturalem, per quam proportionatur obiecto tali. Ratio ad opp.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

RESPONDEO exponendo intellectum quæstionis, quòd non quærit de potentia absoluta, quia sic Deus posset causare in voluntate Christi, & cuiuscunque alterius actum fruitionis sine omni habitu medio, quia voluntas secundum se est receptiua fruitionis sicut, & charitatis. Intelligitur ergo de necessitate indigentiæ, vt scilicet anima sit perfectior, & efficacior in actu fruitionis. Et secundum hoc dico, quòd anima Christi indiget habitu charitatis respectu fruitionis veræ. Cuius ratio est, quia omnis potentia nata est habe-

I re habitum disponentem ad actum, sed voluntas Christi est nata perfici charitate disponente ad actum perfectum fruitionis: ergo, &c. Maior patet primo Ethicorum. Quia virtus habentem perficit, & opus eius bonum reddit,

Item virtus est dispositio perfecti ad optimum, idest potentiæ ad actum perfectum: omnis autem potentia, quæ est nata perfici aliqua perfectione, ex qua omnis operatio redditur melior, indiget illa perfectione: ergo, &c. Minor patet, quia perfectibilia vnius rationis, sed fide tenemus voluntatem Christi esse eiusdem speciei cum nostra, nostra autem indiget charitate ad merendum, vt fide tenemus, quia dicit Apostolus primæ ad Corinthio. 13. Si linguis hominum loquar, & angelorum, &c. Charitatem autem non habuero, nihil

K sum.

Item eodem capit, dicitur, quòd charitas nunquam excidit: ergo in patria manet, sed non maneret, nisi esset necessaria ad actum fruitionis, quia propter hoc dicitur, quod fides non manet in patria, non propter incompossibilitatem eius ad visionem, quia per nullum actum in nobis possumus corrumpere habitum supernaturalem, vnde nec charitatem corrumpimus, nisi demeritorie. Sed ideo non manet fides in prima, quia non est necessaria ad aliquem actum qui sit ibi. Vnde si esset ibi, frustra esset, quia non posset exire in actum pp incompossibilitatem cum visione clara, quę semper ibi est, cum qua non stat actus fidei, licet possit stare habitus, non ergo manet fides, quia si esset, esset otiosa, sed Fides in patria non manet.

charitas manet, ergo est necessaria propter actum fruitionis beatæ. Si igitur necessaria est in alijs, ita & in anima Christi, vel voluntate eius, cum sint eiusdem speciei omnes.

Nec valet si dicatur, quod non indiget propter vnionem ad verbum, quæ omnia supplet, quia hæc vnio est naturæ humanæ ad suppositum. Suppositum autem diuinum ex hoc, quòd terminat istam vnionem, nullam perfectionem absolutam ponit in anima Christi, et ideo cuiuscunque perfectionis est receptiua secundum se, si non esset verbo vnita, sic eiusdem est receptiua, vt est verbo vnita.

Arg. 1. Ad primum argumentum secundum duas vias. Primo si voluntas est pure passiua respectu fruitionis, tunc dico, quod iam visio quam fruitio est immediate a Deo agente, vt a causa nobilissima, sed non sequitur, quin charitas sit necessaria propter fruitionem, quia sicut agens naturale non solum inducit formam vltimam, vel perfectionem, sed, & dispositionem necessariam, vel congruam ad hoc, ita agens supernaturale constituens beatum in esse perfecto beatifico, & supernaturali, non solum terminat actum beatificum, qui est actus secundus, sed etiam dispositionem, idest charitatem, quæ est actum primus, quo natus est perfici beatus cum sit omnino perfectus sicut natus perfici. Perfectior enim est habitus habens vtrumque quam alterum solum. Si autem voluntas eliciat actum fruitionis, tunc charitas necessaria est, vt informata ipsa melius agit, & cum dicitur, effectus nobilissimus simpliciter, scilicet supremus angelus non potest esse nisi a Deo, sed fruitio non est nobilissimus effectus nisi secundum quid, id est qui potest conuenire creaturæ rationali. Talis enim est accidens, substantia enim nobilior est accidente, ergo fruitio est operatio nobilissima conueniens creaturæ, quia vnit obiecto nobilissimo.

2. Ad secundum, secundum primam viam, scilicet si voluntas sit passiua, concedo, quod visio, & fruitio sint a Deo immediate agente, sed non sequitur vlterius, quin charitas requiratur propter causam dictam, vt scilicet anima sit magis perfecta. Si vero voluntas sit actiua respectu fruitionis, tunc est falsa habens ad propositum duas instantias. Prima in motu grauis, qui sequitur remotionem prohibentis. Motio grauis, & remotio prohibentis sunt effectus ordinati inseparabiliter, & tamen remouens prohibens, vt frangens trabem, non mouet graue nisi per accidens, ex 8. Physicorum, nec effectus primus, scilicet remotio prohibentis mouet graue.

Alia est instantia in applicatione actiui ad passiuum. Nam ad motum localem, quo applicatur ignis ligno sequitur calefactio ligni non tamen motus localis generat illum calorem in ligno. Motus enim localis solum adducit generans, ex secundo de generatione, & applicans lignum igni non generat calorem nisi per accidés, ergo illa maior est falsa.

Et ad propositum sunt istæ duæ instantiæ, quia non considerare est impedimentum voluntatis, vt sit in actu volendi, & ne obiectum voluntatis applicetur voluntati, vt ipsa possit agere. Per hoc autem, quòd intellectus considerat, amouetur impedimentum, & applicatur obiectum bonum per ostensionem eius, ideo non sequitur, quod intellectus, vel intellectio sit causa volitionis, nec etiam obiectũ sicut dictum est de remouente prohibens, & applicante ignem ligno.

Arg. Aeg. Sed contra hoc arguit frater Aegidius. Primo sic. Illud, quòd continet eminenter perfectionem charitatis coniunctum illi potest in communem comparationem sine charitate, essentia diuina est huiusmodi, & animæ Christi coniuncta: ergo, &c.

Secundo sic. Nulla forma supernaturalis potest ab agente creato produci, quia nullum agens naturale potest in effectum supernaturalem, sed fruitio est supernaturalis sicut actus habitus, ergo est a solo Deo: ergo charitas non est animæ necessaria propter huiusmo-

A di actum cum ipsum non eliciat. Maior probatur, quia supernaturalis actus, vel creatur, & sic habetur propositum, aut de potentia sui subiecti educitur, & tunc vel de eius potentia naturali, & sic ei correspondeter potentia actiua naturalis, quod falsum est. Aut educitur de potentia obedibili, & sic solum a Deo, quia nullum creatum potest supra potentiam obedibilem, sed solus Deus, cui omnia obediunt.

Contra arguit idem Aegidius sic. Subiectum perfectibile forma disponente ad operationem indiget illa forma, vel dispositione, sed charitas disponit voluntatem ad fruitionem, quia facit animam Deo gratam, essentia autem diuina licet vnita sit animæ, quia non est dispositio animæ Christi formaliter inhærens, nec potest esse, non potest animam Christi disponere for-

B maliter tali dispositione, ergo charitas est ei necessaria ad talem operationem.

Ad primum dicitur, quòd Deus continet eminenter omnem perfectionem: ideo posset actiue elicere in voluntate quidquid posset cum charitate. Voluntas absolute dico, quia cum essentia diuina non potest esse principium agendi formale ipsi voluntati, & Deus sic res administrat secundum Augustinum, vt proprios motus eas agere sinat: ideo charitas necessaria est voluntati, vt sit ei formalis ratio agendi talem operationem beatificam, quia voluntas non esset omnino perfecta sine charitate. Ad arg. 1. Aegid.

Ad secundum dico, si ille actus beatificus sit a voluntate elicitus educitur de potentia naturali voluntatis, nec sequitur, quod sit naturalis, quia summe inclinatur Ad 2.

C secundum naturam suam in summam perfectionem, quam cum habere non potest ex puris naturalibus, hãc tamen summe naturaliter recipit, sed dicitur actus supernaturalis, vt distinguitur a naturali, vt per comparationem ad potentiam, in quam recipitur, sed in comparatione ad obiectum, & quia forte ad actum illum naturalem indiget potentia, auxilio, vel habitu dato supernaturaliter, quo tamen habito vtitur potentia naturaliter.

Tunc arguit Magister Alanus primo sic. Sicut se habet voluntas ad dilectionem præsupposita fide in viatore, sic se videtur habere ad actum fruitionis præsupposita perfecta visione patriæ, sed voluntas viatoris non requirit habitum, vt fruatur bono ostenso sibi per fidem, sed sine charitate potest frui tali bono: ergo, &c. Arg. Alani 1.

D Maior est euidens ex proportione actus ad actum. Probatio minoris, quia nisi voluntas sine charitate posset ferri in bonum, vel frui bono sibi ostenso per fidem informem, posset quis habere certitudinem, quando est in charitate, & quando non, quia quando aliquis actus non potest haberi sine aliquo principio elicitiuo, sciens se posse exire in illum actum, scit se habere principium elicitiuum, quia non potest sciri vtrum astra sint paria, vel imparia sine medio demonstratiuo: ideo percipiens se non posse in illum actum, scit se non habere medium, & si perciperet se posse exire in actum sciendi illam conclusionem, sciret se habere medium: ergo si nullus posset frui bono sibi ostenso per fidem informem, nisi haberet charitatem, cum possit scire, quãdo elicit actum fruitionis, & quando non, posset scire,

E quando est in charitate, & quando non.

Secundo arguitur, quòd ratio positionis non concludit, quia secundum Magistrum sententiarum, primo libro: charitas necessaria in via non est, nisi Spiritus sanctus, & non aliquis habitus, quo suppositiue non valet. Arg. 2.

Tertio sic. Inter formam, & eius inclinationem non requiritur habitus medius, sed velle non est nisi inclinatio voluntatis in actum, vt dicitur communiter, vt patet in appetitu sensitiuo, ergo propter actum volendi quemcunque non requiritur habitus medius charitatis. Arg. 3.

Contra, operatio sequitur suppositum ratione alicuius formæ supernaturalis, fruitio est operatio super- Ad arg. 1. Alani.

supernaturalis ratione formę, ergo, &c.

Ad primum dicendum, quòd voluntas in via præsupposita cognitione fidei potest in actu aliquem fruitioni, sed imperfectus nimis, sed in perfectiorem posset, cum charitate, sic etiam in patria viso Deo clare voluntas posset frui ipso sine charitate, sed nō ęque perfecte, sicut si esset informata charitate, & per cōsequens talis actus non esset proprie beatificus, quia non est adęquatus cognitioni, ita quod tantum ametur summum bonum, quantum proportionaliter cognoscitur. Sed contra, si voluntas sine charitate Deo viso clare posset frui, illa fruitio esset naturalis, vel supernaturalis. Si supernaturalis ergo propter actum supernaturalem, non oporret ponere habitum supernaturalem, quia tunc per actum naturalem posset attingi obiectū supernaturale, quod falsum est, quia actus elicitus ex puris naturalibus non est nisi respectu obiecti proportionati, quod nō est obiectum supernaturale. Dicit quòd si poneretur talis hypothesis, ille actus partim esset supernaturalis, partim naturalis. Naturalis quidem in comparatione ad potentiam, in qua est supernaturalis in comparatione ad obiectum, quod nullus ex puris naturalibus potest facere illud obiectum sibi præsens, vt est in se.

Ad 2. Ad secundum dicitur, quòd opinio Magistri non tenetur, si sic intellexit, vt videtur litera sonare.

Ad 3. Ad tertium dicendum, quòd inclinatio formæ nihil absolutum addit supra formam ipsam, vt inclinatio grauis deorsum, non est nisi forma grauitatis. Et quia operatio formę est a forma, ideo apparatio formæ non est, eius inclinatio naturalis.

Arg. Gotifr. Deinde arguit Gotifredus post sic. Quòd in voluntate nullus est habitus propter actum, quia ad illum actum, qui necessario, et quasi naturaliter sequitur actū alterius potentię, non requiritur habitus, sed actus voluntatis sequitur necessario actum intellectus, & quasi naturaliter: ergo, &c. Maior patet, quia ad ea, quæ necessario insunt, non indigemus habitibus. Secundo Ethicorum. Minor probatur quia sicut actus appetitus sensitiui sequitur naturaliter, & necessario actum sensus appræhensiuum, quia non habet appetitus sensitiuus aliquid, vnde impediatur, quin feratur concorditer in apprænsum per sensum, vt conueniens, ita actus voluntatis necessario, & inseparabiliter sequitur actum intellectus, quia non habet voluntas vnde impediatur a tali actu. Quia si dicatur, quòd in voluntate est impedimentum a fomite peccati, & pro corpore corruptio aggrauante, saltem in homine existente in puris naturalibus actus voluntatis necessario sequitur actum intellectus, cum in illo non sit impedimentum. Et cum voluntas hominis existentis in puris naturalibus sit magis, vel saltem non minus libera quam modo est, non erit de ratione libertatis voluntatis, quod non moueatur necessario ad actum suum, tum quia si actus voluntatis non necessario sequitur actum intellectus, tunc Deus posset videri ab intellectu clare, & non diligi a voluntate, quod falsum est: tum quia voluntas non potest aliter eligere, nisi quia intellectus potest aliter sententiare, quod non esset nisi actui voluntatis necessario sequitur actum intellectus.

Arg. 2. Gotifr. Secundo sic, quòd non sit habitus in voluntate fruentis, quia secundum Philosophum, 2. Ethicorum. Fines sunt in agibilibus, sicut principia in demonstrabilibus, sed propter actum speculandi prima principia non indiget intellectus habitu, quia statim assentit intellectus appræhensis terminis, sicut si numerasset ea cētum annis, ergo similiter ad fruendum vltimo fine non indiget voluntas habitu.

Arg. 3. Tertio sic. Ad illum actum, qui non est principaliter intentus, sed consequens operationem principaliter intentam non oportet ponere habitum, fruitio est huiusmodi: ergo, &cęt. Maior patet. Minor probatur, tum quia fruitio importat quietationem satientem, & lætitiam. Vnde August. 12. de Trinitate. Fruimur cognitis in quibus voluntas delectata conquiescit, F ergo importat quietationem. Vnde Psalmista: Satiabor cum apparuerit gloria tua. Idem Psal. Adimplebis me lætitia cum vultu tuo. Ergo dicit lætitiam sine delectationem. Istę autem passiones consequuntur operationem beatificam principaliter intentam: ergo, &c. Tum quia actus amoris tendit in alium actum. Nam amicorum est idem velle, & idem nolle: ideo aliquis diligit illum, vt idem sapiant, & idem agant, vel operentur, actus autem intellectus non sic tendit in aliam operationem, sed est vltimus simpliciter, & per consequens beatificus, & principaliter intentus. Fruitio autem seu amor cum sit propter aliud, & ideo operatio est non principaliter intenta. Tum quia actus quicunque mediante virtute in appetitu est electiuus, quia omnis habitus in appetitu est electiuus, 4. Ethicorum: sed omnis habitus electiuus est propter alterum, quia electio est eorum, quæ sunt ad finem, sed amare est huiusmodi, actus ergo est propter aliud, & per consequens non principaliter intentus, sed intellectio. Et contemplatio est finis omnium bonarum operationum, vel actionū; & requies sempiterna. Contemplatio autem pertinet ad superiorem rationis portionem: ergo, &c.

Psalm. 16. Psalm. 15. Confirm.

G

Arg. 4. Quarto arguit specialiter, quòd anima Christi non indiget habitu propter fruitionem, quia ex vnione naturæ ad verbum sufficienter eleuatur natura assumpta, sed non potest natura eleuari nisi eleuentur potentiæ ad operationem: ergo, &c. Aliter enim filius Dei potuisset assumpsisse naturam irrationabilem, vel rationalem peccato subiectam, & per consequens Christus posset damnari.

H Ad arg. 1. Gotifr. Ad primum dicitur, quòd maior est falsa, quia secundum Gotifredum virtutes morales sunt in appetitu sensitiuo, qui tamen naturaliter sequitur, vt dicit actum appræhensiuum sensus: ergo licet actus voluntatis necessario sequeretur actum intellectus, tamen adhuc esset necessarius habitus in voluntare, vt potentiæ sint perfecte in actibus primis.

Sed contra hoc dicit Gotifredus, quòd nō valet, quia in appetitu sensitiuo ponuntur virtutes propter rebellionem ad rationem, voluntas autem non est sic rebellis, ideo non requiritur habitus in voluntate, licet in appetitu sensitiuo requiritur. Ad quod dicit primo, quod sicut rebellio est in appetitu sensitiuo, ita in voluntate est difficultas ad bonum. Et ideo sicut habitus requiritur in appetitu sensitiuo, sic in voluntate. Vel dato, I quòd in solo appetitu sensitiuo, adhuc est falsa maior vniuersaliter sumpta, sed sic sumatur, quòd ad illum actum non requiritur habitus, qui necessario requiritur, &c. Maxime quando est a potentia rebelli. Et tunc dicit, quòd in potentia non determinata non requiritur habitus. Vnde graue nullo habitu indiget, vt deorsum moueatur, nec ignis vt sursum, quia nunquam assuescit decies millesies proiectus, 2. Ethicorum. Vnde in appetitu sensitiuo non est determinatio totalis ad alteram partem, sed indeterminatio. Et ideo ponitur ibi habitus, vt melius, & facilius moueatur secundum dictamen rationis. A. simili cum potentia volitiua non sit determinata ad hoc, vel illud, & licet inclinationem maiorem haberet ad hoc, quod sequeretur actum intellectus cum sequeretur habitus ad magis incliK nandum, & promptius, & melius, de se enim potest dici ita determinata ad vnum, sicut graue deorsum. Sic igitur falsa est maior quocunque modo sumpta. Ad minorem posset dici, quòd falsa est, quia actus voluntatis non necessario sequitur actum intellectus.

Ad 2. Ad secundum dicit, quòd propositio Philosophi debet intelligi de principio primo in speculabilibus, & fine vltimo in vniuersali in agibilibus, & tunc concedo, quia sicut non indigemus ad cognoscendum principium primum vniuersale simplex, vel incomplexum, sic nec ad diligendum finem in vniuersali, scilicet ipsum bonum. Tamen sicut intellectus indiget habitu gloriæ ad videndum primum principium,

vt est

vt eſt in ſe clare, & perfecte, ſic indiget voluntas habitu charitatis ad perfecte fruendum eo in ſpeciali, & clare viſo. A

Ad tertium dicendum, quòd fruitio dicitur proprie operatio principaliter intenta non propter aliud, quia ſecundum Auguſt. frui eſt amore inhærere alicui propter ſe. Si vero quandoq; extendatur nomen fruitionis ad delectationem ſequentem, tunc eſt ęquiuocum. Sed cum dicitur, quod actus amoris eſt propter aliud. Dico, quòd falſum eſt, immo amicus primo, & per ſe vult amico bonum. Quòd autem concorditer idem operantur, & ſentiunt, & huiuſmodi. Hoc eſt ex conſequenti reflectendo ad amorem. Vnde amor non ordinatur ad aliam quancunq; operationem ſiue interiorem, ſiue exteriorem. Amor dico perfectus per modum finis: ſic quod aliquid aliud ſit finis amoris, ſed certe per modum efficientis, & imperantis, & hoc eſt nobilitatis in amore. Ex quo etiam patet, quòd ſcientia non dicitur proprie practica, quia actio intellectus ordinatur, vt ad finem ad opus extrinſecum, cum multo nobilior ſit intellectio, vel ſpeculatio, quam quodcunque opus extrinſecum, ſed magis dicitur ſcientia practica, quia ordinatur ſpeculatio ad regulandum voluntatem vt recte velit. B

nſr. Ad aliud, quòd non omnis actus voluntatis eſt electiuus, ſed ſolum ille, qui eſt circa ea, quæ ſunt ad finem, loquendo proprie de electione, & ſtricte, ſic voluntas dicitur eſſe ipſius finis, ſicut reſpectu principiorum habitus, dicitur nomen poſitiue tendens: ſic reſpectu finis actus, vel habitus poteſt dici voluntas, & reſpectu finis bene eſt habitus, vt ſit perfectior, ſicut principiorum bene eſt aliquis habitus, qui dicitur intellectus, non ergo eſt verum, quod omnis actus elicitus a voluntate mediante habitu ſit proprie elicitiuus, quia dicere hoc, quod tantum eorum, quæ ſunt ad finem ſit habitus, & non reſpectu finis, eſt petere: hoc enim quęrit quæſtio. Philoſophus tamen non poſuit in appetitu habitum niſi elicitiuum, quia reſpectu finis vltimi non poſuit amicitiam virtutem, vt patet 8. Ethicorum. Sed potius quandam complacentiam. Nos autem ponimus habitum charitatis, & amicitiæ in voluntate reſpectu Dei, & principalius, quam reſpectu eorum, quæ ſunt ad finem, vt proximorum. Ad Auguſtinum dico, quòd per contemplationem nō ſolum intelligit actum intellectus, ſed voluntatis, vt patet 13. de Trinit. Vbi ponit contemplationem in ſuperiori parte rationis, quę compræhendit intellectum, & voluntatem, vt patet ibi, & parum valeret contemplari Deum, niſi contemplando diligeret. C D

g.4. r. Ad quartum dicendum, quòd ex illa vnione non eleuatur, quia decet, quod talis ſit beatus, ſed non ex neceſſitate abſoluta. Vnde concedo, quòd Deus de potentia abſoluta poſſet aſſumere naturam irrationalem, & etiam naturam rationalem peccabilem: non tamen oporter, quod peccaret, quia confirmata eſſet per gratiam, & gloriam, ſicut angelus beatus non poteſt modo peccare, ſed amota gratia, & gloria, & remaneat natura. Igitur ſicut, & angelus ita, & natura humana Chriſti poſſet peccare de potentia abſoluta, ſi ſibi derelinquitur, nec ſequitur inconueniens, quia illi defectus non conuenirent Deo: puta peccare, damnari, & huiuſmodi, niſi ratione naturæ aſſumptæ: ſicut pati, mori, quæ nunc dicuntur de Deo tantum ratione naturæ humanæ, & ſic de alijs, licet hoc non deceret, quia ad nihilum valeret, ſi ſic peccaret, non damnaretur, ideo non valet, & ſic finis diſputationis in aula. E

DISTINCTIO XIX.

QVÆSTIO I.

De merito Chriſti.



CIRCA diſtinctionem decimā-nonam quæritur de efficacia paſſionis Chriſti ad nos: Vtrum meruit omnibus nobis gratiam, & gloriam. Arg. 1.

Quòd non videtur. Quia pręmium excedit meritum, cum meritum ordinatur ad pręmium ſicut ad finem, ſed præmium aliorum omnium non excedit meritum Chriſti, nec meritum Chriſti ordinatur ad id ſicut ad finem, cum ſit nobilius quam id præmium. Vnde gloria, & gratia in omnibus non fuit maius vno actu Chriſti, quia habuit gratiam, quæ eſt principium merendi in ſummo: ergo, &c.

Præterea meritum Chriſti fuit bonum quoddam finitum, cum fuit eius ſecundum natura humanam: ergo non potuit mereri omnibus pręmium, quòd eſt bonum infinitum. Similiter peccatum aliorum fuit infinitum malum, quia tanta eſt offenſa, et peccatum, quātus eſt ille, qui offenditur, qui eſt infinitus, ergo cum finitum non ſit proportionatum infinito, videtur, quod nullum meritum Chriſti potuit mereri delectionem offenſe. Arg. 2.

Præterea, per idem patet, quòd non meruit deletionem pœne pro reatu infinito aliorum, quia pœna, quæ debetur tali peccato eſt infinita, cum ſit æterna, & meritum Chriſti, eſt finitum: ergo, &c. Arg. 3.

Præterea de poſſibili poſſunt eſſe homines infiniti ſi mundus, & generatio ſemper duraret, & quilibet natus eſt contrahere originale peccatum, ergo tunc foret infinita culpa, cum ergo meritum Chriſti ſit finitum, ſequitur quod prius, quod non ſufficit pro remiſſione culpæ, & collatione gratię, & gloriæ omnium. Arg. 4.

Præterea, ſi ſuffeciſſet ad merendum gratiam, & gloriam pro omnibus, omnibus conferretur gratia, & gloria, quod falſum eſt. Multi enim ſunt vocati, pauci vero electi. Et paucus eſt numerus fidelium reſpectu infidelium, nec omnes baptizati ſaluantur. Arg. vlt.

Contra, Leo Papa in ſermone quodam de Natiuitate Domini. Sicut nullum a reatu liberum reperit, ita pro liberandis omnibus venit.

RESOLVTIO.

Chriſtus omnibus meruit ſecundum ſufficientiam per paſſionem ſuam, ſed non ſecundum efficaciam, niſi pro electis tantum, quibus primam gratiam meruit, ianuæque gloriæ apertionem.

AD iſtam quæſtionem dicunt quidam, quòd meritum Chriſti conſideratur dupliciter. Quantū ad ſufficiētiam, vel quantum ad efficacia. Quantum ad ſufficientiam meruit omnibus delectionem culpæ, & collationem gratię, & gloriæ, ſed non quantum ad efficaciam, quia non omnes conſecuti ſunt redemptionem. Quòd probant ſic. Meritum Chriſti habet infinitatem quandā ex ſuppoſito verbi, quia eliciebat, & exercuit operationes illius naturę aſſūptę, quia ergo elicit omnes actus cōuenientes vtrique naturę, ideo virtute illius naturę, & ſuppoſiti operationes ſunt infinitum bonum: ideo D. Tho. p. 3. q. 48. Hēr. quol. 5. q. 10.

mors, & passio, & aliæ operationes habuerunt infinitatem quandam, & sic sufficerent pro infinitis peccatis delendis, & gratijs, & glorijs conferendis. Similiter meritum pensatur secundum dignitatem personæ merentis, quę est, & fuit infinita, ergo infinitatem merebatur: ergo quantum ad sufficientiam satisfecit pro omnibus. Quod confirmatur per Anselmum 2. Cur Deus homo, cap. 14. Qui vult, quòd homo potius debet eligere omne aliud à Deo destrui, & perire quam scienter mortem inferre illi, vel aliquam læsionem. Et quia vita eius erat tanta, vt in infinitum esset plus amabilis, quam peccata sunt odibilia, & infinitorum hominum, si esse possunt. Ideo mors eius fuit sufficiens pro redemptione omnium hominum, quia tantũ acceptatur mors, quantum valuit vita iusta, sed vita fuit ita amabilis, vt homo potius eligeret omnia peccata mundi cadere super eũ, quam aliquam violentiam intulisse in corpus illius secundum doctrinam suam. Quantum verò ad efficaciã non meruit omnibus, quia actus actiuorum sunt in patiente prædisposito, & vnito agenti, sicut patet in agentibus, & patientibus corporaliter: ergo sicut in actione meritoria quantum ad influentiam in alio, sed coniunctio cum Christo, vt meritum valeat illi est per fidei cognitionem, & dilectionem secundum, quòd homo disponit se ad gratiam cognoscendo, & diligendo Deũ. Non omnes autem disponunt sic se, ideo non meruit omnibus quantum ad efficaciam.

2. de Ani. Tex. 24.

Arguit D. Tho.

Contra hunc modum dicendi arguo, quòd dicta illa quibus dicitur, quod vita Christi fuit ita excellens, vt haberet quandam infinitatem, &c. Talia enim dicta videntur esse hyperbolica, & exponenda, quia nolo loqui pro nunc de bono velle Christi, quo meruit, & acceptauit passionem pro omnibus quantum ad sufficientiam, vt dicunt. Si bonum velle Christi tantum fuit acceptatũ, quantum erat persona verbi, tunc cum persona illa sit infinita simpliciter infinite fuit bonum velle eius acceptatum, sed tamen Deus non acceptat aliquid nisi quãtum habet de acceptibilitate: ergo bonum velle illius naturæ respectu suppositi habuit infinitam rationem acceptabilitatis, & tunc in acceptibilitate non esset differentia inter velle verbi, & velle illius naturæ in verbo. Quia ex parte acceptibilitatis non est maior acceptibilitas, ergo verbum voluntate bona, circumscripta natura assumpta, potest mereri, quod falsum est. Et vltra sequitur, quòd si passio Christi tantum sit accepta à Trinitate quantum persona eius diligitur, quia Trinitas tantum diligeret velle naturæ assumptæ sicut velle verbi increati, quod nihil est dicere, quia hoc non est nisi ponere creatam diligibilitatem sicut increatam.

Præterea, non est velle huius plus acceptatum quam est. Si ergo in infinitum sit acceptatum pro infinitis, tunc velle illud cum respectu naturæ ad suppositum verbi fuit formaliter infinitum: ergo isto velle cum tali respectu potuit anima Christi frui Deo sicut verbum sic velle proprio sibi, quod nihil est nisi ponendo animam esse verbum.

Præterea, ipsum principium illius velle in omnibus, quæ concurrunt ad rationem principij illius actus est finitum, nisi in verbo. Nam gratia, & voluntas eius finita est, si sumitur cum omnibus, ex quibuscunque respectibus ad verbum, ergo & velle fuit finitum formaliter, & limitatum. Et per consequens finite acceptatum. Nec habuit verbum aliquam causalitatem super illud velle, quam non habuit tota Trinitas. Et si detur, quòd habuit specialem efficaciam super actum adhuc actus formaliter infinitus, & infinite acceptatus, non potest essentialiter dependere ab aliquibus principijs finitis in perfectione cum causalitate infinita coagente. Dico non potest essentialiter dependere, ita quod creatum habet essentialem causalitatem non accidentalem tantum, sicut habuit super velle verba natura assumpta sicut albedo in artifice super ædificio: ergo adhuc esto, quòd verbum specialiter

F egerit ibi aliter quam Trinitas, non sequitur, quod actus iste habeat vnde infinite acceptatur, & secundũ sufficientiam valeat prò infinitis mundis redimendis, sed sicut meritum fuit finitum, ita finite est retribuendum, ergo non meruit infinitis secundum sufficientiam in acceptatione diuina, sicut nec fuit infinite acceptum quia in se finitum.

Præterea non fuit homo iste infinitus formaliter, cũ ergo humanitas illa immediate vnita illi personæ fuit causa meriti: ergo nec meritum fuit in se infinitum, nec quantum ad sufficientiam.

Contra secundum membrum, quòd si non meruit omnibus secundum efficaciam, quia non agit agens nisi in disposito. Quæro à te vtrum tantum meruit, vt habentes gratiam quocunque modo etiam haberent
G gloriam ex merito Christi, & si solum hoc, tunc non meruit gratiam primam nobis, nec gratiam baptismalẽ in nouo baptizato, nec gratiam datam in circuncisione, & in sacrificijs antiquorum Patrum, quod falsum est, quia vnde veniret nobis gratia illa prima oportet, quod meruit, vt non coniuncta sibi coniungeretur ei, & in hoc potissime consistebat meritum eius: nõ ergo solum meruit, vt coniuncti sibi vlterius cooperarentur, & sic glorificentur tandem, sed meruit, vt non vniti vnirẽtur etiam qui nunquam disposuerunt se. Vnde magis meruit mihi gratiam primam baptismalem quam quodcũque opus sequẽs. Postea ex gratia. Vnde si Christus meruit tantam gratiam conuersis, tunc non meruit nobis gratias sacramentales, quia secundum hoc non meruit nisi tantum coniunctis, vt præmiarentur.

Ad quęstionem dicendum, quod hic duo sunt viden-
H da: Primo quomodo Christus meruit omnibus, & secundo quid eis meruit.

Quomodo Christus omnibus meruit.

Quantum ad primum potest dici secundum diuisionem Christum meruisse omnibus secundum sufficientiam, & non secundum efficaciam. Non tamen debet hoc intelligi sicut prior opinio dixit. Primò ergo videndum est, quomodo non meruit reprobis, sed tantum prędestinatis ad beatitudinem ab æterno, & sic non secundum efficaciam omnibus meruit.

Sciendum est ergo, quòd anima Christi prędestinata fuit ab æterno ad maximam gloriam, non quia alij casuati erant, sed vt frueretur Deo, immo prius erat Christus secundum modum intelligendi nostrum prædestinatus ad gloriam, quã fuit præuisus à Deo casus, & lapsus hu-
I mani generis: quia oẽs prædestinati prius sunt prædestinati, quam præuisum sit eis aliquid, quod est ad finem, quia primo volitum volitione ordinata est finis, & ideo passio Christi, quæ est ad finem ordinata, vt ad salutem animarum, posterius ordinabatur, quam prędestinatio animarũ. Et ideo Christus non fuit prædestinatus propter causam aliorum. Sed omnes prædestinati prius fuerunt quã pręuisa, & ordinata fuit passio Christi, & ideo vt ostensum est in primo libro, & secundo. Primo voluit Deus gloriã determinato numero electorũ ita, quòd primũ, quod voluit electis, fuit vltimata coniũctio ad se vt ad finẽ vltimum beatificum. Secundo ordinauit gratiã finalẽ quasi in secũdo instanti naturæ fine qua, disposuit nõ dare beatitudinẽ. In tertio instanti præuidit eos lapsuros in Adam. In quarto vero instãti pręuidit reme-
K dium, quòd potissime disposuit fieri per passionem Christi, quæ plus præ omnibus potuit placare, pro quibus displicuit primus homo, quam ipse displicuit. Vnde Christus prius fuit pręuisus, vt compręhensor, & postea, vt viator.

Ex hoc patet, quòd passio Christi præsupponebat determinatum numerum prædestinatorum. Nam cum meritum ordinetur ad præmium, & meritum ordine præsupponat lapsum, necessario meritum passionis Christi præsuppponit determinatum numerum prædestinatorum, qui erant lapsuri, & reparandi per meritum passionis eius, quorum erat restaurator, & glorificator meritorie, inquantum homo, sed effectiue, inquantum Deus. Cum ergo omnis ordinate volens

volens prius velit finem quam id, quod est ad finem. Primum voluit Deus prædestinato numero prædestinatorum beatitudinem, quam bonum, quòd ad hunc finem ordinatur. Et sic passio fuit præuisa in positione meriti tantum respectu determinati numeri electorum, & nullo modo respectu reproborum, & ideo illis certis personis prędestinatis prçuidit Deus redemptionem, non quia vniti essent, cum Deo prius, vt dixit alia opinio, sed quia prius erant prędestinati ad gloriam, et ideo efficaciter se obtulit pro prędestinatis determinatis, scilicet electis, & tunc tota Trinitas acceptat, & sic tantum secundum efficaciam meruit electis.

Quomodo Christus meruit omnibus quo ad sufficientiam. Vlterius sciendum, quomodo meruit omnibus, quo ad sufficientiam, & quantum ad hoc dico, quòd cum actus merendi Christi fuerit formaliter finitus, nullus respectus fundatus in eo potuit dare ei infinitatem formaliter, quia tunc non potest esse meritum. Sed sciendum, quod cum nullus actus finitus formaliter habeat ratione meriti nisi voluntate diuina acceptante, pro tot pôt esse sufficiens, pro quot diuina voluntas potest, vel vult acceptare. Et pro tot est actu sufficiens, pro quot a voluntate diuina actu acceptatur, & quia omne aliud a Deo est bonum, quia a Deo est volitum, et acceptatum: ideo pro aliqua conditione personæ merentis, quæ est formaliter conditio actus merendi potest acceptari illud meritum pro infinitis. Et sic meritum Christi fuit quasi infinitum, non tamen formaliter infinitum, sed vt infinite acceptatum, quia pro infinitis, quod non fuisset si fuisset purus homo, quia infinitū acceptauit propter infinitatem personę merentis.

Quid Christus nobis meruit passionem. Secundo restat videre quid Christus per passionem suam nobis meruit. Et dico, quòd Christus illis, pro quibus meruit secundum efficaciam, vt totalis causa meritoria meruit prima gratiam, ita quod in hoc non cooperabatur Christo, sed ipse, tanquam totalis causa in lege veteri quo ad circūcisionē, & in noua quo ad baptismalem gratiam merebatur omnibus prædestinatis tanquā causa totalis, ita quod per se non requiritur alia dispositio a parte suscipientis talem gratiam, vt meritum Christi habeat effectum suum, licet hoc requiratur de congruo in adulti.

Quantum verum ad gratiam pœnitentialem meruit vt causa principalis, non vt totalis causa, quia ad hoc requiritur, vt volūtas nostra cooperetur merito passionis Christi, vt sic mereatur illam gratiam saltem de congruo per aliquam contritionem, quam tamen meruit nobis passio de condigno.

Quantum vero ad gloriam dico, quòd meruit ianuę apertionem, vt causa totalis, scilicet, vt statim post passionē eius sine aliquo obstaculo pateret ingressus, quod tamen non meruit per passionem præuisam, per quam tamen meruit gratiam pęnitentialem antiquis patribus, sed tantum per passionem actu exhibitam meruit apertionem ianuæ: & ideo sanctis patribus non fuit ianua aperta, licet fuerit culpa dimissa, sicut si rex aliquis priuasset aliquos hęreditate propter offensam parentum, licet pręuisa, & acceptata placatione alicuius futuri de progenie pro quo remitteret offensam, non tamen eis restitueret hæreditatem, nisi placatione futuri actu exhibita. Sic illud meritum passionis Christi præuisum a Deo acceptante antequam præexhiberetur acceptabatur, vt pro eo dimetteretur offensam, & etiam daretur donum gratiæ omnibus, qui crediderunt illud esse impendendum pro remissione culpę, vel offensæ, licet nō acceptabatur, vt pro ea ianua aperiretur antequam exhiberetur.

Instantia prima. Contra illud arguitur sic. Si meritum, vt pręuisum sit causa præmij; ergo videtur, quod angeli potuissent meruisse beatitudinem antequam illam habuissent, quia posset dari eis propter futura merita præuisa sicut dicitur in proposito.

Prçterea: si aliquid præuisum meruit gratiam patribus antiquis, antequā illud meritum esset exhibitum: potuit igitur tale meritum præuisum mereri prædestinationem aliquibus. Si enim illud, vt præuisum nondum tamen exhibitum, potuit esse ratio merendi præcipuum bonum finitum, vt gratiam: ergo prædestinationem cum similiter sit bonum finitum, & necessarium ad salutem.

Respondeo sicut prius, ꝙ meritum passionis Christi præuidebatur, vt meritum passionis Christi, nō quibuscunque, sed certis personis electis, & sic accepta a Deo, vt propter eam aliquod bonum daretur patribus, vt gratia, & remissio offensę, licet non tantum bonum daretur propter eam, vt præuisa fuerit, sicut postquam exhibita erat, & hoc propter reuerentiam personæ merentis.

Ad instā. 1. Ad primum ergo argumentum, quòd nunc arguebatur, dicendum quod non sequitur angelos posse meruisse eorum beatitudinem, quia vniuersaliter summū bonum respectu cuius est meritum aliquod, non confertur nisi ipsum actu exhibeatur. Vnde ante passionem Christi remittebatur offensa, sed non aperiebatur ianua. Sic enim fecit Dauid cum remitteret culpam Absaloni. Potuit ergo passio Christi præuisa valere meritorie ad aliquod bonum inchoatiuum, vt ad gratiam, sed nō ad aliquod bonum vltimum, nisi fint actu exhibita. Vltimum autem bonum in angelis est beatitudo, & ideo non decebat, vt conferretur propter sola merita eorum præuisa, antequam fierent actu exhibita.

Ad 2. Ad secundum dicendum, quòd non video prædestinationem alicuius esse occasionatam, sed Deus diligendo se, prędestinauit alios ad se, tamen si Trinitas præuidit passionem ante prędestinationem, quod non credo, tunc hoc dici posset, sed passio Christi non fuit præuisa ante prædestinationem omnium, quia post lapsum, & post prædestinationem electorum, & post prçuisionem gratiæ finalis habiturorum præuisa est quasi in quarto instanti secundum modum intelligendi nostrum: ideo non fuit causa prędestinationis aliquorum, quia sequebatur prædestinationem.

Ad arg. 1. in initio. Ad primam rationem principalem potest dici, quòd si Christus meruit tantum secundum portionem inferiorem, tunc beatitudo omnium fuit maius bonum formaliter, quam meritum Christi formaliter ex ratione actus secundum se. Si vero dicatur meruisse tātum secundum portionem superiorem, & cætera creata in verbo, adhuc melior fuit fruitio bonorum, quæ immediate tendit in finem vltimum. Si autē merebatur fruendo Deo, tunc potest dici, quod meritum eius maxime respectu obiect beatifici est maius bonum omni præmio aliorum, & tunc potest dici, quod non est nisi ex mera liberalitate Dei, quod præmium alicuius excedit meritum eius, quando meretur sibiipsi, sed quando aliquid, vt persona dignior meretur alij, non oportet præmium excedere meritum personæ dignioris merentis.

Ad 2. Ad secundum, quòd arguitur, quod meritum Christi fuit bonum finitum, & peccatum infinitum. Dicendum, quòd licet meritum fuerit finitum intensiue, cōiunxit cum obiectō infinito, & fuit infinitum terminatiue. Et similiter est de actu demeritorio, qui auertit a bono infinito. Vnde actus peccati tantum dicitur infinitus ex ratione termini a quo, sicut diceretur corruptio boni infinita. Vnde auersio a bono infinito in actu peccati dicitur esse malum infinitum: & hoc inquantum est recessus per actum a bono infinito, non quia est accessus ad aliquod malum, quod de natura sua est malum infinitū. Et hoc modo dicitur etiam meritum infinitum, quia ad terminum infinitum aliquo modo coniungit: sicut è contra peccatum dicitur infinitum, quod a bono infinito disiungit, & separat.

Ad 3. Ad tertium dicendum quando arguitur, ꝙ pęna debita fuit infinita. Dico, ꝙ verum est si voluntas finaliter permaneret in peccato, non quod iniuste faceret, si puniret per annum, & post adnihilaret peccatorem, sed quia quando aliquis est in termino manet eodem modo, sicut quando manet in pœna in termino.

semper manet: cum infinita est pœna debita extensiue de facto, non quin alio modo possit satisfacere, & maximè in ista persona. Vnde commutauit istam in pœnā temporalem illius personæ, & hoc sufficit.

Ad quartum dicendum, quòd si præmium passionis debuit tribui secundum iustitiam commutatiuam, non posset tunc nisi bonum finitum retribui, & sic non posset mereri pro infinitis, sed quia Deus retribuit, secūdū iustitiam distributiuam considerando conditiones non tantum formales ex parte actus merendi, sed ex parte agentis: ideo non potuit acceptari passio, quæ erat actus meritorius finitus ad præmium infinitum propter infinitam dilectionem, & acceptationem personę merentis.

Ad 4. Ad vltimum dicendum, quòd ex parte merentis, & acceptantis fuit respectus ad certas personas, & ideo tantum pro eis meruit secundum efficaciam, & ideo non omnibus confertur gratia, & gloria.

DISTINCTIO XX.

QVÆSTIO I.

De conuenienti passionis Christi.



CIRCA distinctionem vigesimā quæritur: Vtrum necesse fuit genus humanum reparari per passionem Christi. Quòd non videtur. Quia si nobilius sit lapsum, & non necesse est ipsum reparari per passionem Christi si ignobilius lapsum sit, non necesse est ipsum reparari per eadem passionem, sed angelus, qui nobilior est homine lapsus est, & non necesse est ipsum reparari passione Christi, nec alia reparatione, ergo nec necesse est hominem reparari per passionem Christi, cum sit ignobilior. Sed dupliciter respondetur ad illud. Vno modo, quod non tota natura angelorum cecidit sicut hominum, & ideo ne tota species hominis periret, necesse fuit hominem reparari non angelum.

Arg. 1.

D.Tho. in hac dist. q. 1. ad 3.

Contra, si quilibet angelus sit alterius speciei ab alio, sicut quidam dicunt, & qui dant responsionem dictam tot sunt species angelorum quot indiuidua, & quęlibet illorum species est nobilior specie humana secundum se ergo, cum multi angeli ceciderunt, inconueniens est maius tot species non reparari, sed perire in æternum, quam vnam speciem inferiorem, cuiusmodi non est species hominis. Et confirmatur, quia si essent duo cœli, & alterum adnihilaretur, & essent multæ muscæ, & postea adnihilarentur, & dicere, quod necesse est species muscarum reparari, & non cœlum inconueniens est, cum cęlum sit nobilius. Sic in proposito de reparatione hominum, & angelorum.

D.Tho. in 3. d. 2. q. 4.

Aliter respondetur ad rationem; quòd homo cecidit alterius tentatione, vt tentatione diaboli angeli autem non sed propria voluntate solum, ideo homo debuit reparari non angelus. Ideo Anselm. dicit, sicut angeli ceciderunt nullo alio nocente, ita nullo alio adiuuante surgere debent.

D Tho. in 5. d. 1. q. 2.

Contra. Factum est prælium magnum in cœlo: ergo videtur ex hoc, quod sicut draco pugnauit cum Michaele, sic tentauit peccando. Similiter videtur, quòd draco, idest Lucifer tentauit alios peccando consentientes sibi.

Apoc. 13.

Prędterea: Actus quicunque Christi sufficiens fuit ad redimendum genus humanum, non ergo necesse fuit redimi per passionem Christi. Consequentia probatur; quia actus laudabilior est passione, quia laus consistit in actu, sed passio Christi non habet, quod sit sufficiens meritorie, nisi relatione ad personam verbi. Eodem modo, & actus quicunque, si esset elicitus in relatione ad verbum, sufficienter fuisset meritorius.

Arg. 2.

Idem in 2. Ethic. dicit Philos. c. 5. Quòd passionibus non laudamur, neq; vituperamur: ergo videtur, quod passio non sit meritoria, sed agere.

Præterea, Ansel. 2. Cur Deus homo, c. 14. Approbat dictum discipuli sui, quòd minima læsio illius personæ peior fuit, quàm peccatum omnium hominum sit malum, sed quantum pœna satisfactoria posset esse minor personæ satisfacientis, dummodo esset sufficiens tanto conuenientior est: ergo non fuit necesse, nec decens nos redimi morte Christi cum minor pœna suffecisset.

Arg. 3.

Præterea per passionem non potuerunt redimi ipsi occidentes Christum: ergo non totum genus humanum per illam redimi potest. Antecedēs probatur, quia tantum malum erat actio istorum priuans vitam, & inducens mortem quantum bonum erat vita Christi, & tunc tanta erat inimicitia occidētium, quanta erat amicitia Christi reconciliantis, vita ergo, quam posuit moriendo non sufficit, quia meritum debet excedere culpam, & reatum si satisfactoria sit.

Arg. 4.

Sed contra est, quòd dicit Anselmus 2. Cur Deus homo, cap. 5. in fine. Ecce vides, quomodo rationalis necessitas ostendat ex hominibus per fidem esse supernā ciuitatem, nec hoc fieri posse nisi per remissionem peccatorum, quam homo nullus habere potest: nisi per hominem, qui ipse sit Deus, atq; morte sua homines peccatores Deo reconciliet. Hæc ille, videtur expresse dicere, quod necesse erat hominem redimi per passionē Christi. Illud idem potest haberi, c. 16. eiusdem libri.

Ratio opp.

RESOLVTIO.

Nulla necessitas absoluta fuit, genus humanum per Christi passionem reparari; aliter enim, quam per mortem eius, redimi potuit. Quidquid igitur pro redemptione nostra factum est, non fuit necessarium, nisi præsupposita ordinatione diuina, quæ sic fieri ordinauit. Igitur necessitate tantum consequētiæ necessarium fuit Christum pati. Tamen totum fuit contingens simpliciter, & antecedens, & consequens.

AD quæstionem istam respondendum est, quòd ipsa mere theologica. Et Anselmus propter istā quæstionem soluendam totum librum. Cur Deus homo, videtur fecisse. Vbi videtur illam quæstionem soluisse. Ideo primo videndum est, quòd necessarium fuit redimi. Secundo, quòd non potuit redimi sine satisfactione. Tertio, quòd satisfactio facienda erat a Deo. Et quarto, ꝙ conuenientior motus fuit hoc fieri per passionē Christi.

D. hoc n. D. Thom. 3. q. 46. a. 1. D. Bon. lib. 3 d. 20. q. ar. 1. Alex. p. 3. q. 1. m. 3. Ricar. a. 1 q. 1.

De primo ostenditur, quòd necesse fuit hominem redimi, quia frustra erat rationalis creatura, nisi posset summum bonum propter se amare, & ei inhærere per cognitionem, & amorem diligendo ipsum. Aut ergo Deus deduxit hominem ad hunc finem, aut nō. Si nō, frustra facta fuisset. Si sic, cum iam lapsa fuerit per peccatum, necesse est ipsam reparari. Hoc habetur cap. 1. secundi. Cur Deus homo. Et in quarto capitulo concludit ex his est facile cognoscere, quātum aut hoc de humana perficiet Deus natura, quod incepit, aut in vanum fecerit tam sublimem naturam.

Præterea pro secundo articulo, s. ꝙ non potest redimi sine satisfactione. Arguit sic 25. cap. lib. 1. Cur Deus homo. Iniustus est omnis, qui non reddit Deo ꝙ debet, quia iniustus est Deus, si hoc non reddat homini, quod sibi debet, sed nullus iniustus admittitur ad beatitudinem æternam: ergo qui non soluit Deo, quod debet, non saluabitur, sed omnis peccator abstulit honorem debitum Deo, ergo quousq; satisfecerit est debitor, & iniustus: ergo, &c.

An homo potuerit redimi sine satisfactione.

Sed dices ad hoc argumentum, ꝙ non oportet esse iniustum nisi satisfaciat, quia potest excusari per impotentiam, potest etiam offensa remitti per summam misericordiam Dei sine satisfactione. Occurrit Anselm. exclu-

Instantia contra Anselm. soluitur.

excludens vtrumque. Primo primam responsionem, quia si impotentia excusaret, & tunc sponte ceciderit in illam impotentiam, ipsa impotentia peccatum est, quare non debet eam habere, quia posse reddere honorem accepit a Deo, & ideo si per peccatum fecit se impotenté, reddere in hoc non excusatur, sed vituperatur. Et ponit exéplum si dominus præcipiat seruo facere aliquod opus bonum, & præcipiat sibi, vt non se deijciat in foueã sibi monstratam, vnde non poterit surgere, si seruus ille sponte se præcipitet in foueam contemnens Domini sui mandatum, vt sic non possit perficere opus a Domino imperatum, non excusatur ex impotentia, quia impotentia fecit sibi homo per peccatum, & iniustitiam Nullus autem iniustus admittitur ad beatitudinem, quare oportet satisfacere, vt fiat iustus.

B Secũdam etiam responsionem excludit sic, quia aut remittit debitum, vt non teneatur ad honorem reddendum, scilicet quòd remittat id, quòd debet sponte reddere homo, scilicet honorem Deo, & hoc ideo quia reddere non potest, & hoc sic debitum dimittere, quia haberi non potest, stultum est dicere. Talem enim misericordiam Deo attribuere, derisio est. Si autem remittat pœnam, & faciat hominem beatum, tunc beatificat hominem propter peccatum, quia scilicet habet impotentiam satisfaciendi, & reddendi, quam non debet habere, quòd est habere peccatum, quia scilicet habet impotentiam, quòd fatuum est dicere.

omo nõ erat isfacere o pro pa. Tertio ostenditur, quòd satisfactio ista, quamuis detur, non potest fieri ab homine puro, & hoc arguit. Non satisfecit aliquis pro peccato hominis, nisi reddat aliquid maius, quam sit illud, pro quo peccatum facere nõ debuerat: sed pro omni, eo quòd est, vel esse possit circa Deum non debuit peccasse, ergo non potest satisfacere nisi reddat aliquid maius omni creatura facta aut possibili fieri, sed maius omni creatura non potest reddere purus homo, ergo oportet Deum satisfacere pro peccato.

C Præterea ad idem. Si homo peccator reddat Deo id tantum, quod debet Deo, si innocens esset, & non peccasset non est satisfactio pro peccato, sed omnia, quæ homo potest facere, scilicet Deum honorare, cor humiliter Deo offerre misericordiam dandi, & dimittendi, & quidquid breuiter potest, debet homo si non peccasset, ergo talia exhibendo non satisfacit pro peccato, ergo oportet, quod ad hoc, quòd satisfactio fiat, maius omnibus alijs his Deo offeratur, quod non potest fieri ab homine puro, ergo a Deo homine.

D Præterea 34. 1. Lec. Nullus satisfacit pro peccato, nisi reddat Deo totum, quod ab eo abstulit, sed abstulit Deo quidquid de humana natura facere proposuerat Deus. Proposuerat autem de hominibus iustis supplesse numerum electorum, ad quem numerum perficiendum homo factus est, sed homo peccator hoc reddere non potest nisi Deus, nec debuit nisi homo: peccator non potuit, vt iam patet, quia omnis homo in Adam corruptus fuit. Nec decuit, quod aliquis innocens non descendẽs de Adam per mortem redimisset nos, quia tunc non fuisset homo restitutus ad pristinam dignitatem, si soli Deo seruiret, sed fuisset obligatus illi homini pro redẽptione quasi tantum, quantum Deo pro creatione. Et sic posset quis reputare illum Deum pro reparatione. Et propter hoc ille purus homo non potuit satisfacere, sicut probant argumenta in tertio articulo posita.

E De hac materia loquitur penultimo cap. 4. l. In simili de angelo.

e mortis hristi ne sitate. Quantum ad quartum articulum, quod oportuit Christum satisfacere per mortem, non tamen, quod debitor fuerit mortis arguit, 11. cap. 2. l. Sic non decuit. Sic in Christo sicut tertio articulo, quia oportet eũ, qui satisfacere debet pro homine maius quid habere quam quidquid sub Deo est, quod sponte det, & non ex debito Deo. Et, quod sicut homo peccauit persuasionem se subijciendo diabolo, ita vincat per asperitatẽ ipsum diabolum. Nihil autem asperius, nihil difficilius aut maius sub Deo potest homo ad honorem Dei sponte, & non ex debito pati, quàm mortem, ergo hominẽ, qui maior erat hominibus sub Deo per mortem, quam non debuit, satisfacere oportuit.

Idem patet 14. 2. quòd scilicet mors sufficit pro omnibus, quia approbat sententiam discipuli, & responsionem dicendo ipsum rectè æstimare in hoc, quòd deberet velle infinitos mundos, si essent, magis redigi in nihil quam offenderet Deum, & quòd prius deberet omnia peccata, quæ nunquam sunt vel fuerunt permittere cadere super se, quam hominem Christum occidere. Et dicit Anselmus sic: Videmus ergo, quòd violationem vitæ corporalis huius hominis nulla immensitas, vel multitudo peccatorum extra personam Dei cooperiri valet hic iste. Quia ergo vita eius fuit multum accepta Deo, vt per illam satisfacere posset, hoc veraciter vt potui ex dictis eius collegi.

Sed in istis dictis Anselmi videntur aliqua esse dubia. Et primo videtur dubium esse, quòd redemptio non potuit esse, nisi per mortem Christi, & per aliquid sponte oblatum, quòd excederet omnem creaturam. Et primo probo, quòd aliter potuit redimi, quàm per morté Christi, & per aliquid sponte oblatum, quod excederet omnem creaturam. Et primo probo, quòd aliter. Aug. 2. de Trin. cap. 18. dicit, quòd alius modus redimendi hominem Deo non defuit, cuius potestati cuncta subiacent, non ergo fuit necessitas, sic redimi. Auctor dissidet ab Ansel.

Præterea non est alia necessitas consequentiæ posito, quòd sic ordinauerit ipsum redimere: sicut si curro moueor, in qua necessitate stat, quòd antecedens sit simpliciter contingens, sicut contingens fuit ipsum præuideri passurum, nulla ergo necessitas, nisi consequẽtiæ, scilicet si præuisum fuit pati pateretur, sed tam antecedens, quàm consequens fuit contingens.

Pręterea nulla est necessitas, quòd genus humanum reparetur: ergo nulla est necessitas, quòd Christus pateretur. Consequentia patet de se. Antecedens probatur, quia si sic, hoc non esset, nisi quia homines prędestinati sunt ad gloriam, & lapsi non possent intrare, nisi per satisfactionem, sed prędestinatio hominis est contingens non necessaria, sicut ab æterno Deus contingenter prædestinauit hominem, & nullo modo necessario cum nihil operetur respectu aliquorum extra se ordinando illa ad bonum, sicut patuit non prędestinasse, nec est inconueniens hominem frustrari a beatitudine, nisi pręsupposita prędestinatione hominis: ergo nulla fuit necessitas eius redemptionis, sicut nec eius prędestinationis circa ea, quę dicũtur in articulo quinto. An scilicet posset Deo homo reconciliari, sine satisfactione. In quarto de pœnitentia tangetur de hoc.

Sed dato, quòd satisfactio requiratur, an requiritur necessario, quòd satisfaciens sit Deus, ut dicit in illo articulo, vbi dicitur, quòd non satisfieri potest Deo, nisi per aliquid formaliter maius quam sit, pro quo peccare non debuerat, quod est tota creatura. Credo, quòd salua sua gratia non est verum, quòd oportet satisfactionem pro peccato primi hominis excedere totã creaturam in magnitudine, & perfectione, suffecisset enim obtulisse maius bonum Deo, quàm fuit malum illius hominis peccantis tantum, quia si Adam per gratiam datam, & charitatem habuisset vnum uel multos actus diligendi Deum propter se ex maiori conatu liberi arbitrij, quàm fuit conatus in peccando, talis dilectio suffecisset pro peccato suo, & redimendo, & remittendo, & fuisset satisfactio. Tunc hęc propositio est falsa, quod debuit offerri Deo maius omni illo, pro quo peccare nõ debuerat. Sed sicut pro amore creaturę, ut obiecti diligibilis non debuit peccare, ita satisfaciendo offerre debuit Deo aliquid maius attingendo per actum obiectiuè, quàm sit creatura secundum amorem attingẽs Deum propter se. Et iste amor obiectiuè, vt terminatur in Deum propter se, exceder amorem creaturę, & sic Deus creaturam beatificat, qui peccauit per amorem ignobilioris obiecti in infinitum, ita debuit

buit satisfacere per amorem nobilioris in infinitum, & hoc fuisset satis de possibili Deo. Sic amor ergo, quem offerre debet satisfaciendo, debet excedere amorem cuiuscunque creaturæ, quod verum est, & diligere obiectum nobilius satisfaciendo, quam fecit peccando. Tamen iste actus conuertendo me Deo per amorem in suo formali, non est maius omni creatura, nec amor Christi fuit infinitus, sed creatus, quo dilexit Deum. Vnde ipse vult omnino habere infinitatẽ Christi ubi nulla est ex formali ratione rei.

Contra illud, quòd dicit in quarto articulo, quòd nõ nisi homo Deus debuit satisfacere, hoc non requiritur absolute, nec est necessarium, quia vnus, qui non est debitor satisfecisset, sic si placuisset Deo. Vnde potuit vnus angelus bonus satisfacere offerendo aliquid placitum Deo pro nobis, quod Deus ipse acceptasset pro omnibus peccatis, cum tantum valeat omne creatum oblatum pro quanto ipse Deus acceptat, & non plus, vt dictum est.

Potuit alius pro homine satisfacere.

Præterea videtur, quod vnus purus homo potuit satisfacere pro omnibus, si fuisset conceptus sine peccato, sicut potuit de possibili opere Spiritus sancti, & matris, sicut Christus fuit, & Deus dedisset sibi gratiam summam, quam posset recipere, sicut dedit Christo sine meritis præcedentibus ex liberalitate Dei, & talis potuisset meruisse deletionem peccati, sicut et beatitudinem. Et quãdo dicit, quod tũc obligaremur ei tantum q̃tum Deo, falsum est, immo simpliciter dico, quia ꝙ haberet totum esset a Deo, obligaremur tamen multum sibi, sicut obligamur beatæ Virgini, & aliis sanctis, quæ meruit nobis, sed formaliter Deo, & summe tanquam ei, a quo omnia bona aliorum prouenerint.

Purus homo sine pecc. concipi potuit & liberare genus humanum.

Præterea videtur de possibili Deo, quo quilibet posset satisfacere pro se, quia data fuit gratia prima sine meritis cuilibet homini, quia licet homo quilibet sit filius iræ, dat tamen modo cuilibet suam gratiam sine merito proprio, & tunc meretur beatitudinem, ergo potuit, & meruisse deletionem culpę.

Respondeo primo ergo ad quæstionem, quod omnia hæc, quæ facta sunt a Christo circa redemptionem nostram non fuerunt necessaria nisi præsupposita ordinatione diuina qua sic ordinauit facere, & tunc necessitate consequentiæ necessarium fuit Christo pati, sed tamen totum fuit contingens, & antecedens, & consequens. Vnde credendum est, quod iste homo passus est propter iustitiam, vidit enim mala Iudeorum, quæ fecerunt, & quomodo inordinata affectione afficiebãtur ad legem suam, vt non permitteret hominem curari in sabbathis, & tamen extraxerunt ouem, & bouem de puteo in sabbatho, & multa alia, & Christus voluit oẽs ab illo errore reuocare per opera, & sermonẽ, & maluit mori quam tacere, tamen veritas fuit eis dãda, & ideo pro iustitia mortuus est, tamen de facto sua gratia passionem suam ordinauit, & obtulit patri pro nobis, & ideo multum tenemur sibi, ex quo enim potuit homo aliter fuisse redemptus, & tamen ex libera voluntate sic redimit, multum ei tenemur, & amplius quam si necessario, & non aliter potuissemus fuisse detenti. Et ideo ad alliciendum nos ad maiorẽ sui amorem pręcipue, vt credo fecit, & quia voluit hominem Deo teneri, sicut si aliquis primo generasset hominem, & postea instruxisset eum in disciplina, & sanctitate: amplius obligatur ei, quam si eum genuisset tãtum, & alius sibi fecisset alia, & hæc est congruitas, & non necessitas.

Mat. 12. Mar. 3. Luc. 6. Io. 5. 7. 9.

Si autem volumus saluare Ansel. Possumus dicere, quod rationes suæ procedunt supposita diuina ordinatione, quod sic ordinauerit hominem redimi, & ita videtur procedere, quod noluerit ex ordinatione sua minus acceptare pro redemptione hominum quam mortem filij, tamen nulla necessitas absoluta fuit, vnde in Psal. Dicitur: Apud eum copiosa est redemptio.

Psal. 129. Ad arg. 1

Ad primum principale dicendum secundum Apostolum ad Heb. 1. Nunquam angelos appræhendit, sed semen Abrahæ: Dico tamen ad argumentum, quòd bene concludit contra eos, qui dicunt singulos angelos esse alterius speciei ab alio, & hoc credo esse falsum, & ideo non cecidit alia species tota angelorum, quamuis forte in qualibet specie ceciderit aliquis. Tunc teneo illam, quòd quia species hominis tota cecidit, ideo magis debuit reparari. Similiter alia responsio ibi data accipitur ab Anselmo non potest etiam illa valere, scilicet quod homo peccauit suggestione diaboli, qui fuit alterius rationis, & suggestione vxoris, quòd forte non ita efficaciter fecit angelus, quòd licet alia tentatio fuerit, & alia luciferi, non tamen ita efficax, sicut hominis a diabolo.

F

Singulus angelus nõ consti speciem.

Ad secũdum principale dicendum, quòd per bonum vel le potuit satisfacere, sed tamen aliter voluit Deus. Et quando dicit, quòd actus sunt laudabiliores passionibus. Dicendum, quòd verum est loquendo de actu virtutum, vt distinguitur contra passiones, quę non accidunt ex virtute, sic loquitur Philosophus, tamen passiones pœnales, & præcipuè mors, quando est ex actu virtutum acceptãte, & imperante est laudabilior, quàm actus virtutum. Vnde actus circa tristabile est magis meritorius, quàm actus circa delectabile, & passiones voluntariæ concomitantẽs actum virtutis acceptandæ sunt magis meritoriæ, quàm actus tantum. Vnde dixit Saluator de Paulo. Ostẽdam ei, quanta oportet eum pati pro nomine meo. Non dixit quanta oportet eum agere. Quod ergo Christus voluit sic pati, processit ex amore intenso finis, & amoris tantum, quo dilexit nos propter Deum.

G

Ad 2.

Actus quo modo passione sit laudabilior.

Ad aliud, quando arguitur, quòd minima læsio istius personæ fuit magis malum, quàm omnia peccata: dicendum, quòd hoc probat propositum, quòd aliter potuit redemisse, quàm per mortem, dico tamen quod lęsio illa voluisset tantum pro quanto fuit acceptata.

H

Ad 3.

Ad aliud dicendum, ꝙ peccatum occidẽtium potuit redemi, tamẽ Ansel. dicit, vt supra patet, quòd scienter non potuerunt occidisse eum, tamen non credo illud quamuis eum Deum per vnionem sciuissent, potuissent tamen ipsum occidisse, & saltim si fecissent ad hęc eorum peccata esset remediabile per passionem acceptando tantum, quanto malum eorum odisset. Vnde non potuerunt habuisse actum ita deformem in malitia, sicut fuit actus, quo Christus voluit pati bonus in bonitate morali. Quia actus habuit bonitatem non solum ex uolitiua potentia, sed ex summa charitate, qua voluit mori, & aliquo modo habuit bonitatem ex persona illa, sed actus aliorum malus non habuisset tãtam malitiam ex habitu præcedente deordinato. Et quod apostolus dicit, quòd si cognouissent, nunquam dominum crucifixissent: dico, quòd loquitur non de Iudæis, sed de principibus mũdi, scilicet dęmonibus, quia si primo sciuissent ipsum fuisse verum Deum non instigassent homines ad eius mortem, quia bonum nolebant ipsi euenisse, quòd fuit redemptio humani generis primo respectu quando hoc ignorauerint instigauerunt: quando autem sciuerunt ipsum esse verum Deum, persuaserunt oppositum.

I

Vnde vxor Pilati misit ad eum dicens: Nihil tibi & iusto illi: multa enim passa sum nocte ista in visu de eo. Bene tamen voluissent ipsum esse mortuum sine redemptione humani generis, si fieri potuisset.

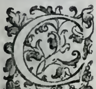
K

DI-

DISTINCTIO XXI.

QVÆSTIO I.

De Christi mortui corpore.



CIRCA hanc distinctionem vigesimam primam quæritur: Vtrum corpus Christi fuisset putrefactum, si resurrectio non fuisset accelerata. Quòd sic videtur. Natura nihil incepit, quòd non potest perficere ex 6. Physicorum, & primo Cœli, & mundi. Et accipitur ex illa propositione, quod impossibile est esse, impossibile est fieri, sed anima fuit dissoluta a corpore naturaliter, quia ex tali passione anima habuit naturaliter a corpore separari, ergo natura habuit illam dissolutionem consummere, & hoc non est nisi resoluendo corpus in elementa: & medium, per quod naturaliter deuenitur: ad hoc est putrefactio corporis, ergo, &c.

Arg. 1. Tex. 91. 8. Met. c. 8.

Arg. 2. Præterea verbum assumpsit passiones naturæ viuæ quando Christus fuit viuus: vt esuriuit, & sitiuit, &c. ergo similiter assumpsit passiones naturæ mortuæ quãdo fuit mortuus, & passio naturalis corporis mortui est, quod putrefiat, ergo, &c.

Psal. 15. Contra, in Psalmis. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem. Et Petrus in Actibus Apostolorum hoc allegat, & Damasc. Hoc vult cap. 74.

RESOLVTIO.

Christi corpus post mortem causam intrinsecam habuit, extrinsecamque putrefactionis, tamen corruptum, & putrefactum non fuisset propter causam superiorem, idest voluntatem diuinam, impedientem actionem illam naturalem, seu agentia naturalia.

D. Tho. p. 3. q. 51. a. 3. D. Bon. q. 5. AD quæstionem dicitur, & bene quantum ad hoc, quod aliqua sunt futura secundum causas naturales, ita quod quantum est ex parte illarum causarum prouenirent nisi impedirentur, & alia dicuntur esse futura secundum causas supernaturales, quæ possunt impedire causas naturales ne producant suos effectus, & si aliquid tale compararetur ad has causas, & ad illas simpliciter diceretur futurum secundum causas, & supernaturales, & non quod est futurum secundum causas inferiores impediendas: sicut si sunt duæ causæ naturales, & vna superior alia secundum virtutem, quæ potest impedire actionem alterius, tunc id, quod est futurum respectu causæ superioris dicitur esse simpliciter futurum, & non illud, quod est futurum secundũ causas inferiores, quæ impediuntur quælibet, quantum est ex parte sua, quod sicut vnus planeta respectu pluuiæ, & secundum causalitatem suam producit pluuiam adducendo humores, vel vapores humidos, & sic alius planeta in alio signo habens contrariam virtutem, & maiorem, propter quam impediatur virtus alterius. Si tunc, quæritur vtrum pluuia erit cras, vel non, magis dicendum, quod non, quam, quod sic. Et per hoc soluitur alia quæstio, qua quæri solet, an dicatur esse futurũ, & possibile, quod est possibile secundum causas superiores, vel inferiores. Exemplum ponunt isti de hac opinione de Ezechia, cui dixit Isaias, quod moreretur, qui tamen, postquam plorauerat, dictum est sibi a Domino per Isaiam, quod vltra viueret per quindecim annos, vnde præmonuit eum de morte secundum causas inferiores: vt talis admonitio esset sibi occasio orandi, vt sic propter merita sua diutius viueret. Prædixit ergo mortem suam secundum causas inferiores, & tamen fuit impedita per causam superiorem, & ideo simpliciter non fuit mors sua pro tunc. Sic in proposito corpus Christi post mortem habuit causam intrinsecam, &

Isa. c. 38.

A extrinsecam putrefactionis, sic, quòd Christus fuisset mortuus in senio, verũ tñ est, ꝙ nõ fuisset corruptũ, & putrefactum propter causam superiorem impedientem actionem illam naturalem, quia corpus tale fuit sanctificatum ex tali vnione, dicente Propheta: Non dabis sanctum tuum videre corruptionem. Quantum ad hoc puto, quòd verum dicunt, quòd non nouo miraculo fuisset hoc factum, quia corpus eius fuisset sic præseruatum a putrefactione, sed quia verbum assumpsisset materiam indissolubiliter, & vniuit sibi corpus illud indissolubiliter tamen eadem vnione, & non nouo miraculo fuisset corpus præseruatum a corruptione, hoc autẽ quòd verbum vniuit sibi corpus indissolubiliter capitur a Damasc. lib. 3. c. 2. vel cap. 34. Contra illud vltimum dictum arguo. Nam passiuũ naturaliter approximatum B actiuõ naturaliter impeditum per causam supernaturalem naturaliter patitur, ita quòd si impediretur per causam supernaturalem, hoc esset miraculum, sicut patet de pueris in camino ignis ambulãtibus: sed hoc corpus Christi per separationem animæ fuit passiuum naturaliter, quia non fuit glorificatum gloria animæ, cui tunc nõ vniebatur: si enim corpus illud fuisset glorificatum, quando vixit, hoc non fuisset de nouo miraculo, immo miraculum fuit, quòd gloria animæ non redundabat in corpus eius, sed quando anima separabatur, & gloria eius non redundabat in corpus, non erat miraculum, nec corpus tunc in triduo fuit glorificatum, & habuit calorem intrinsecum corruptiuum, & per consequens fuerunt agentia, & patientia naturaliter approximata: ergo si non tunc egerunt ad putrefactionem, hoc fuit C per nouum miraculum ex hoc, quam actio eorum fuit impedita per causam supernaturalem, vnde licet ibi fuerunt multum de mirrha & aloes, quę diu potuerũt seruasse corpus eius a corruptione, non tamen semper, sed ad hanc rationem diceretur forte, tamen retineo eam vsq; in finem, quòd per miraculum fuit impedita, quia hoc fuit per causam supernaturalem, & hoc concludit ratio. Sed ex hoc non sequitur, quòd nouo miraculo fuit illa actio mutua impedita, sed eodẽ miraculo, quo vniuit sibi corpus. Cõtra: verbum, quod assumpsit corpus, non impediuit, quoniam agentia per violentiã agerent in illud corpus viuum, nõ obstante vnione ad corpus viuum, quòd si impedisset fuisset per nouum miraculum, vt quòd clauus non extraheret sanguinem, nec læderet ipsum, nec etiam, quòd sitiret & esuriret, hæc D enim non possent esse, nisi per nouum miraculum: ergo sicut fuisset nouum miraculum, si verbum impediuisset illas actiones, sic si verbum post separationem animæ impediret, ne pateretur agente naturali approximato, fuit nouum miraculum non obstante vnione ad verbum.

Psalm. 15.

Præterea in naturalibus est duplex processus, sicut dictum est in secunda quæstione de rationibus seminalibus, vnus ascendendo, & alius descendendo. In ascẽdendo proceditur ab imperfecto ad perfectum, & illud imperfectum, a quo procedetur habet rationem seminis, in quo quidem processu nullum generatum habet esse fixum antequam proueniatur ad vltimum terminum, & sicut illud dicitur esse semen in illo processu, a quo incipit talis ascensus, ita dicitur fex, a quo incipit E resolutio, & è contrario in descensu. Si ergo Christus verbum primo fuisset vnitum sanguini, et sanguis perficeretur naturaliter, sicut modo in generatione aliorũ fuisset naturalis processus, & si verbũ impedisset illum processum in ascendendo, quòd sanguis haberet esse fixum ante terminum vltimum, fuisset nouum miraculum, ergo sic in descendendo, si nerbum impediuisset illum descensum, & fecisset aliquid eorum, ante ultimum tantum habere fixum esse, hoc fuit per miraculum nouum, ergo quod corpus Christi non tendebat ad corruptionem, hoc fuit per nouum miraculum.

Præterea, in corpore Christi uera fuit augmentãtio, & nutritio, & diminutio, ita quòd partes fluxerunt, & refluxerunt, sed tunc si impedisset, quòd partes nõ fluerent,

rent, hoc fuisset per nouum miraculum. Per nouum miraculum fuisset ergo, quòd corpus eius non tendebat ad corruptionem.

Præterea, hoc quod adducunt de Damasceno, non facit pro eis, quia Damascenus in principio illius cap. dicit, quòd incouertibiliter, & inalterabiliter fuerat vnita, & non dicit, quòd indissolubiliter. Et loquitur ibi de natura humana, & diuina, sicut ibidem patet. Si ergo velit arguere illa auctoritate, ergo indissolubiliter assumpsit naturam humanam, & ita semper fuit natura humana vnita verbo, & per consequens nunquã fuisset mortuus. Oportet ergo, quòd aliter intelligatur Damascenus vnde intelligitur, quòd neutrum in aliam naturam sit vertibilis, nec etiam altera ab alia est alterabilis, sicut patet ex dictis eiusdem ibidem, non autem ꝙ dimittatur sibi, & quòd non posset sic corrumpi. Immo dicit in fine. 63. cap. quòd permittebat carnem propria passione Christi pati.

Dico tunc quantum ad istum articulum, quòd verisimile est, quod si fuisset mortuus in senio, quòd custodisset Deus illud corpus tam sanctum ab omni corruptione, & putrefactione, voluntate diuina prohibente agentia naturalia, ne agerẽt ad eius putrefactionem, & illa volitio circa nouum obiectũ fuisset miraculum nouum. Similiter petitur per illam auctoritatem: Non
Psalm. 15. dabis sanctum tuum videre corruptionem, sed si non nouo miraculo conseruasset corpus a corruptione, sequeretur: non tota ergo resurrexit.

Ad arg. 1. Ad primam rationem patet per prædicta, quòd naturo quod incipit, terminat, nisi impediatur, & sic est in proposito, vt dictum est.

Ad 2. Ad secundum dicendum, quòd Christus potuisset assumpsisse passiones corporis mortui, sicut viui, sed nõ fuit decens, quòd ille passiones infuissent sicut aliæ, & ideo non per miraculum impeditur, quando fuit viuus, quia assumpsit illas passiones viui, quia tales passiones eius profecerunt nobis, etiam per illas meruit nobis: sed si assumpsisset passiones mortui, vt corruptionem, & putrefactionem, et huiusmodi nihil profuissent nobis, sed passiones viui assumpsit, vt per hoc probaretur verus esse homo, & ut nobis meruisset.

Ad opp. Ad rationem in oppositum, quando dicitur, ꝙ nõ dabis sanctum tuum uidere corruptionem, &c. dicẽdum, ꝙ hoc uerum est de facto, nec tanquam dedisset, ut credo, si mortuus fuisset senio, quando dicitur, pro alia opinione, ꝙ per Damasc. indissolubiliter assumpsit, ut etiã corpus non potuisset corrumpi ex uirtute illius unionis. Dico, ꝙ non dicit indissolubiliter, sed inalterabiliter. Vnde si inueniretur, ꝙ illud, quod assumpsit nunquam deposuit, dicendum ꝙ hoc uerum est manente illo, quod assumpsit, sed si totum illud, quod assumpsit desijt esse per corruptionem alterius termini nõ est uerum, & ideo licet assumpsit naturam humanam, & humanitatem, quia tamen illa in separatione animæ a corpore desijt esse, quia tunc humanitas non fuit, ideo humanitatem assumpsit, quam tamen dimisit. Sic quãdiu corpus mansisset nunquam illud deposuisset, sed si ponatur corrumpi, sicut si fuisset in senio, & nõ esset impedita corruptio per nouum miraculum deposuisset corpus illud ad non esse corporis talis.

DISTINCTIO XXII.

QVÆSTIO I.

De statu Christi in morte.



Arg. 1. CIRCA hanc distinctionem uigesimam secundam quæritur. Vtrum Christus fuerit homo in triduo. Q̃d sic uidetur, Christus fuit Christus in triduo, ergo Christus fuit homo in triduo. Cõsequentia probatur, tum quia arguitur ab inferiori ad superius affirmando, tum quia ex opposito consequẽtis sequitur oppositum antecedentis.

Præterea Christus in triduo habuit humanitatem, ergo tunc fuit homo. Antecedens probatur dupliciter. Arg. 2. Primo, quia habuit animam, & anima est tota quidditas hominis, quia forma est tota quidditas termini, cuius est, sicut probatur per Philos. 7. Meta. cap. De vnitate diffinitionis, & per Commen. ibi. & Philos. 8. Ethic. Tex. 34. 35. oportet autem non latere, &c. Per Commenta. ibidem. Vnde sunt ibi multæ auctoritates ad hoc.

Tertio idem probatur sic: habuit totam entitatem, Arg. 3. quę fuit humanitatis in triduo, ergo habuit humanitatem. Consequentia patet: quia humanitas non dicit nisi entitatem, vel entitates. Antecedens patet, quia tunc animam habuit, & corpus: & hoc est tota entitas humanitatis, & hominis. Quia corruptio non est nisi dissolutio vnitorum, ergo tantum ibi fuerunt duo entia, & illa habuit, ergo in triduo habuit totam entitatem humanitatis.

Præterea quarto ad principale sic, verbum subsistens Arg. 4. in aliqua natura creata denominatur ab illa, sed verbũ subsistebat in aliqua natura creata, sed verbum in triduo non dicebatur animatum, nec corpus, nec corporeum, & denominabatur ab aliqua natura, sicut a natura humana, ergo tunc fuit homo.

Contra, non habuit animam vnitam corpori, vt for- Ratio op. mam materiæ, sed compositum non est nisi, vt forma perficiat materiam, ergo cum in triduo anima non perficiebat corpus, non fuit tunc homo.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua.

AD hanc quæstionem primo respondendum est, De hac re D. Tho. 3. q. 75. ar. 4. in 4. d. 44. q. 1. q. 50. a. 4. quod Theologi non tractant, an Christus fuerit homo in triduo, quantum ad vim sermonis, vtrum scilicet superius prædicetur de inferiori siue inferius sit siue non, sed Theologi tractãt an Christus in triduo fuerit homo existens in effectu, ita quod Christus tunc fuerit, homo existens in actu, & dicunt Hugo, & Magister, quod sic moti tamen diuersa ratione. Hugo enim de Sacramen- Cap. rla. Hugo le sequens Platonem. tis lib. 1. parte secunda ponit, quod Christus in triduo fuit homo, quia dixit, quod homo non est nisi anima vtens corpore, & quia verbum fuit vnitum animæ post separationem animæ a corpore, ideo dixit, quod Chri- Opin. Magistri. stus in triduo fuit homo. Sed Magister fuit motus alia de causa, dixit enim, quod vnio istorum, scilicet animæ & corporis ad verbum est formalis ratio, quare verbũ dicitur homo, licet non vniantur inter se, & quia in triduo fuerunt ista vnita verbo, ideo in triduo fuit Christus homo.

Quòd tum ad Hugonem aliqui respondent cum eo Opi. Hu. & aliorum sequaciũ. dicentes, quod forma est tota quidditas rei, & quod materia nihil sit de quidditate rei. Hoc ostendunt per ratio Ratio 1. nes, & per auctoritates. Per rationem primo sic. Mate- Tex. 22. ria est, qua res potest esse, & nõ esse, ex 7. Meta. Ex hoc enim probatur materiã esse in naturalibus, et in his, quę Alb. Mag. sunt a natura, & a casu, & ab arte, quia possunt esse, & non esse, cuius principium est materia, si ergo materia pertineat ad quidditatem, tunc quidditas potest esse, & non esse per se, & sic esset generabilis, & corruptibilis, quod est contra Philosophum in eodem.

Præterea, quod quid est, est principium cognoscendi Ratio 2. illud, cuius est, materia aũt, est secundum se ignota, ex Tex. 34. 7. Meta. ergo non pertinet ad quidditatem rei.

Ratio 3. Tex. 35. Pręterea tertio sic. Illud, quod per se habet quidquid est, habet illud idem sibi, quia ex 7. Met. In dictis secundum se, idem est, quod quid est cum eo, cuius est. Quòd ergo habet, quod quid est ne sit idem cum eo cuius est: prohibet, ne illud sic habet per se quod quid, sed materia prohibet, ne quod quid compositi ex materia, & forma sit idem cum composito, ergo prohibet ne compositum habet per se quod quid, & per consequens, materia non est per se de quidditate compositi. Minor probatur per Philosophum, 7. Met. in fine capituli de vnitate diffinitio-

diffinitionis. Vbi dicitur, quod in conceptis cum materia non est idem quod quid est cum eo cuius est.

[...]rio 4. [...]ex. 35. Præterea, ad hoc sunt multę auctoritates Philosophi in 7. Met. cap. De vnitate diffinitionis. Quantum secundo animaliū, Anima nec enim substantia est animati, & species, & quod quid erat esse.

[...]ex. 9. Item, ibidem, dicendum speciem, & inquantum habet speciem vnumquemque, sed naturale nunquam secundum se dicendum.

[...]x. 40. Item in eodem, quæcunque sunt partes, vt materia, & in quæ diuiditur, vt in materiam sunt posteriora, sed illa, quæ pertinent ad diffinitionem sunt priora, in tantum etiam istam oppositionem volunt defendere, quòd si eadem anima vniretur alteri corpori, esset idem homo numero, quia manet in eo eadem quidditas numero cum anima sit tota quidditas omnis.

[...]fellit [...]in. Ma- [...]r. & [...]gonis. Sed contra Hugonem, & Magistrum arguitur primo per auctoritatem Aug. 13. de Ciuitate Dei, cap. 23. Homo non est corpus solum, nec anima sola, sed qui ex anima constat, & corpore, & parum post cum est vtrūque coniunctum habet hominis nomen.

Præterea Damasc. cap. 24. Soluens obiectionem hęreticorū quærentium, quomodo omnes homines sunt vnius naturæ dicit, quod hoc ideo, quia omnes habent animam, & corpus, quæ pertinent ad naturam humanam. Item Damasc. cap. 58. Dicit, quod Christus habuit verum corpus, & non phantasticum, quia aliter non esset eiusdem naturę nobiscum, ergo secundum ipsum corpus pertinet ad naturam humanam, & non tantum anima.

[...]eriam [...]partē [...]dita. Præterea, contra eos specialiter arguitur: qui dicunt, quod materia non est pars quidditatis, sed quod forma sit tota quidditas, arguitur sic primo contra, quęcunque essentia sufficiens ratio alicui essendi, circumscripto quocunque alio, sicut essentia albedinis est sufficiēs ratio alicui essendi album circūscripto quocūque alio, si ergo forma ignis sit tota quidditas ignis, ergo forma ignis circumscripto quocunque alio est sufficiens ratio essendi ignem, ergo posset esse ignis manente sola forma ignis, & non materia, quod falsum est. Vnde secundum istam viam esset dicendum, quod materia nihil est, sed quod sit eadem essentia cum forma.

Præterea: cuius essentia est increata, non habet causam, ergo cuius esse est incausatum a terminis intrinsecis non habet causas extrinsecas, sed illa essentia, quæ non includit materiam vt partem sui est incausata a materia intrinsece, ergo illa essentia non habet causam naturalem, ergo substantia materialis non habet materiam vt causam, quia est incausata a materia.

Pręterea, ens completum, & perfectum in aliquo generę non vnitur alicui nisi per accidens, quia non potest facere vnum per se cum alio, vel est potentia, vel actus, sed si in quidditate rei excluditur materia, ita ꝙ quidditas rei sit tantum forma, tunc cum forma sit ens completum in genere sicut, & quidditas rei, quæ non est per se determinabilis, ergo forma nulli potest vniri nisi ad constituendum vnum per antecedens, ergo hic ignis compositus ex materia, & forma non erit per se ens, quod falsum est.

Præterea, illud quod non includit aliquam quidditatem alicuius generis, nec per se includitur in quidditate alicuius in genere non est in genere per se, nec per reductionē, quia quod per se est in genere, includit quidditatem aliquam generis, & quod est in genere per reductionem includitur in quidditate alicuius per se in genere, sed materia secūdum istam opinionem neutro modo se habet ad quidditatem, quæ solum est per se in genere, quia nec includit illam, nec per se includitur in illa secundum viam hanc, ergo materia nec est in genere per se, nec per reductionem, & ita si sit aliquid, erit Deus.

Pręterea, rationi materię non repugnat, quod sit cōmune pluribus indiuiduis, quare ab hac materia, & illa possit abstrahi ratio communis materiæ, & similiter

A ab hac forma, & illa communis ratio formæ, sed materia ignis in communi, & forma ignis in communi faciūt per se vnum, ita quòd ex materiam, & forma ignis secundum se consideratis fit per se vnum, sed omne vnum per se habet quidditatem per se vnam, ergo compositum ex materia, & forma ignis in communi habet per se quidditatem vnam. Sed quod per se pertinet ad vnitatem, pertinet per se ad eius quidditatem, ergo cū tam materiam quam forma, vt ostensum est, pertineant ad vnitatem compositi, sequitur, quòd pertineāt ad eius quidditatem. Propositio prima illius rationis est manifesta, quia omnis ratio materiæ potest abstrahi ab hac materia, & illa, quia ex secundo Physicorum, & sexto Metaphysicæ causa, & effectus proportionantur, ita ꝙ causarum singularium sunt effectus singulares, & causarum vniuersalium effectus vniuersales, ergo causa, quæ licet secundum suam vniuersalitatem potest abstrahi, & in materia, non habet dicere, quòd dictū Philosophi est verum in causis, & effectibus non materialibus, quia vt patet 13. Meta. cap. 2. materia in me, & in te sunt numero diuersa, sicut & mouens, sed vniuersali ratione sunt eadem. Similiter 7. Meta. scilicet de vnitate diffinitionis, sicut similiter totum est ex hac materia, & forma hac. Animal vero, & homo ex materia, & forma vniuersali, ergo rationi materiæ repugnat, quòd abstrahatur vlterius de secunda proportione, ex illis scilicet materia, & forma sic abstractis, & in communi desideratis habent hoc per se, quòd ex illis constituitur compositum in communi, nec ex materia, nec ex forma ignis in communi constituitur ignis in communi, quia ratio, qua ex hac materia, & forma hac fit vnum est, quia hoc est actus, & hoc potentia, & hæc non habent nisi per rationem meteriæ, & formæ in communi: ergo hoc inest illis per rationem communem eis, ergo prima ratio constituendi vnum remanet in materia, & forma per se censideratis, & vlterius tunc arguitur. Omne per se unum habet quod quid unum, hoc ergo compositum, quod est in genere in communi, de cuius ratione, & unitate est materia, & forma habet qđ quid: ergo materia pertinet ad quidditatem, sic ista contra conclusionem. Tex. 3. & 38. B C Tex. 39.

Præterea, rationes factę pro illa opinione concludūt oppositum, quod ostenditur primo de ratione prima. Nam ex hoc, quòd materia est, qua res potest esse, & non esse, sequitur, quòd pertineat ad quidditatem rei. Quia passio communis ostenditur de subiecto communi per medium consequentiæ. Illud autem medium quodcunque sit resolubile est in illud, quo aliquid dicitur posse esse, & non esse, & hoc est materia secundum Philosophum, ergo ex hoc, quòd materia est, qua res potest esse, & non esse, sequitur quòd est principium radicale, quo passio ostenditur de tali subiecto, & per consequens pertinet ad quidditatem subiecti. Ad rationē 1. opin. superioris. D

Præterea secunda ratio non concludit, falsum est qđ accipitur, quòd materia non est principium cognoscendi rem, dicit enim Philosophus secundo Metaphys. ꝙ si species causarum essent infinitæ, quòd nihil esset scibile, nec aliquid posset sciri, sed non arguit hoc de speciebus infinitis præter quatuor causas, quia hoc etiam probatur prius, scilicet quod in nulla specie causarum sunt causæ infinitæ, sed si materia non pertineret ad scire rei non teneret consequentia, quia res nihilominus scitur, licet non cognoscatur id, quod pertinet ad quidditatem eius, & ita licet materiæ essent infinitæ, & non cognoscantur, nihilominus res cognosci potest. Ad 2. E

Præterea tertia ratio non concludit, falsum enim est quādo dicitur, quod materia impedit, ne quod quid est sit idem cum eo cuius est, scilicet cum habente materiā, sicut quòd quid rei immaterialis idem est cum re immateriali, ita quòd quid rei materialis est, idem cum re materiali habente primo, quod quid est. Quod probatur per Philosophum 7. Meta. ubi comparat partes diffinitionis ad partes rei secundum proportionem, quia sicut tota diffinitio exprimit totam quidditatem, ita partes diffini- Ad 3. Tex. 33.

diffinitioni s partes quidditatis, dicentè ipſo quoniam diffinitio ratio eſt, & omnis ratio partes habet, oportet quod ſicut ratio, & diffinitio ad rem, ita partes rationis ad partes rei, ſed ſi in compoſito eſſet materia, & non eſſet de eſſentia compoſiti, nec quod quid eſſet idem cū eo, cuius eſſet in materialibus, tunc in diffinitione exprimente quidditatem eſſet aliquid, quod non reſpondet parti diffinienti, & non teneret illa propoſitio.

Ad 4. Præterea, auctoritates pro oppoſito ſunt magis manifeſte, quam ex parte alia, dicit enim Philoſophus, 8.

Tex 9. Meta. cap. 3. Quòd quid eſt diffiniunt per materiam, & hi imperfecte, quia tantum diffiniunt ens in potentia. Alij autem diffiniunt per actum, ſed tertij diffiniunt per vtrumque, & hanc diffinitionem approbat, ſicut Architas approbauit. Item, cap. 3. Ibidem dicit Philoſophus contra Platonem, quod dubitatio, quam aciſcerati dixerunt habet ipſe contra Platonem, quod ideæ non poſſunt diffiniri, nec aliqua ſubſtātia, et hac diffinitione, quæ competit ſubſtantiæ materiali, quia ſecundum Philoſophum, diffinitionem oportet eſſe rationem longam, & ideo ſubſtantia, quæ diffinitur, oportet eſſe cōpoſitorū, quia ratio eſt diffinitio eius, quod habet, quid & quale, hoc vt materiam, illud vero vt formam. Item in eodem dicit, quod ſubſtantia compoſita habet perfectiſſimam rationem ſubſtantiæ, ſed hoc non eſſet verū ſecundum hanc viam, quia haberet aliquid, quod non pertinet ad ſuam quidditatem, & ſubſtantialitatem.

Auctoris ſentētia de mat. natura. Ad illum, ergo articulum dico breuiter, quod ſicut cauſata ſe habent ad cauſas ſuas extrinſecas diuerſimode, ita cauſata diuerſimode ſe habent ad cauſas intrinſecas. H Quædam enim ſunt cauſata, quæ habent plures extrinſecas, vt quę non ſunt immediate a Deo, ſed mediantibus cauſis ſecundis medijs. Et illa, quæ immediate producuntur a Deo tantum habent vnam cauſam efficientem, & finem, ita etiam ſunt quædam entia cauſata a cauſis intrinſecis pluribus vt compoſita, & quædam non, vt entia ſimplicia, quæ tamen habent cauſam formalem non materialem, & ſicut illa, quæ habent quidditatem ſimplicem habent cauſam intrinſecā formalem, quæ pertinent ad quidditatem eorum, ita quæ ſunt cauſata a cauſis extrinſecis eſſentialiter depēdent ab eis, vt a cauſis eſſentialibus ad eſſentiam, & tunc ſi cauſa materialis intrinſeca ſit materia prima, ſine corpus organicum, pertinebit ad quidditatem rei materialis. Ad intentionem autem Philoſophi, 7. Met. in cap. de I vnitate diffinitionis eſt ſciendum, quod Philoſophus æquiuoce in illo cap. accipit iſta tria ſpeciem, materiam, & ſubiectum cuius ęquiuocationis ignorantia facit, vt illud capitulum a multis male exponatur. Quandoque enim Philoſophus capit ſpeciem pro forma, quæ eſt altera pars cōpoſiti. Et quandoque pro vniuerſali abſtracto ab indiuiduis, cuius eſt quod quid eſt primo ſimpliciter, quandoque accipitur pro compoſito ex vltima materia, & forma vltima, quod eſt videlicet per ſe in genere ſubſtantiæ compoſitum. Quandoque autem capit ibi pro compoſito vniuerſali, ſecundum, quod diſtinguuntur contra ſpeciem primo modo dicta, & non ſecundo modo. Vnde quādo vocat hominem in vniuerſali ſubiectum, & indiuiduum in genere ſubſtantię exiſtens hoc non arguit ex ſe exiſtentiam. Nam quidquid eſt K illius coordinationi eſt in genere antequam comparetur ad exiſtentiam. Vnde hic homo abſtrahit ab exiſtētia ſicut homo, hic tamen homo exiſtens non eſt ens per accidens tanquam aliquid compoſitum ex rebus diuerſorum generum, ſed exiſtentia formaliter eſt extra rationem eſſentialem illius hominis, & totius illius coordinationis in genere ſubſtantiæ, & pro tanto dicitur exiſtentia ſibi eſse accidens: Vnde exiſtentia eſt cōditio neceſsaria iſti homini, vt terminet generationē. Nam hic homo non generatur per ſe, & primo, ſed hic homo exiſtens. Modo exiſtentia ſequitur ipſum, vt comparatur ad generantem producentem ipſum in eſſe: vnde ſic ſubiectum generatur, & non ſubiectum, vt præciſe dicit indiuiduum in genere ſubſtantiæ ſecun-

F dum ordinationem illius generis. Item, accipit materiam quandoque vt non contracta eſt, ſed vniuerſaliter pro principio potentiali non concernendo hanc, vel illam materiam, & ſic cadit materiam, cum dicit, ꝙ aufferre materiam à rebus ſuperfluum eſt. Et ideò parabola de animali, quam conſueuerat Satrates minor dicere, non bene ſe habet, facit enim ſuſpicari quaſi contingens ſit hominem eſſe ſine partibus, ſicut ſine ęre circulum, & ſic materia pertinet ad quidditatem illius, qđ diffinitur. Aliter enim ſubſtantia compoſita ſecundum ſuam eſſentiam, vt ignis & aqua eſſet ſimpliciter, ſicut angelus, & homo ſimpliciter, ſicut angelus ſecundum ſuam eſſentiam. Secundo modo accipitur materia, vt contrahitur proprietate indiuiduali, vt cum dicitur, hæc materia & pars oppoſiti. Tertio modo accipitur mate-G ria, vt contrahitur accidentaliter, vel ſicut pars integralis dicitur huius pars materialis, vt ſemicirculus intrinſeci circuli. Alio modo magis accidentaliter dicitur aliquid eſſe materia alterius, in quo eſt, licet accidit ſibi eſſe in illo, & non determinat ſibi illud ſecūdum, quòd ibi literæ æreæ, vel cereæ ſunt materia ſyllabæ, & partes circuli ligneæ, vel æreæ. Propter hoc ergo, quòd diuerſimodè comparat materiam ad ſubiectum, & ad ſpeciem, & quandoque vno modo, & quandoque alio: quandoque dicitur, quòd materia pertinet ad quidditatem, & quandoque non, ſicut patet diligenter intuenti illud capitulum ſecundo modo dicta.

Ad 1. [illegible] opin. Hug. & Mag. Ad primum ergo argumentum pro alia opinione, quando dicitur, quòd materia eſt qua res poteſt eſſe, & non eſſe, oſtenſum eſt, quod ratio concludit oppoſitum, propter tamen intentionem Philoſophi reſpondeo, ꝙ corruptibile poteſt dicere potentiam remotam ad corruptionem, vel potentiam, propinquam. Si potentiam remotam, ſic ignis eſt in potentia ad corruptionem, & ſic hoc eſt per ſe. Secundo modo ignis eſt corruptibilis. Si dicit potentiam propinquā, ſic corruptibile non ineſt alicui, niſi ſit ſubſtantia compoſita exiſtens. Nam exiſtentia eſt conditio neceſſaria ad hoc, quàm aliquid ſit terminus a quo corruptionis, ſicut terminus, ad quem generationis, ſic materia eſt, qua res poteſt eſſe, & non eſſe, vt eſt in tali ſubiecto ſic accepto ſecundum conditionem exiſtentiæ, & ſic quod quid eſt, nec eſt generabile, nec corruptibile. Vnde de materia iſta modo dicta loquitur Philoſophus in 7. quando dicit, quòd eſt qua res poteſt eſſe, & non eſſe, quia ſic ad intentionem pertinet ibidem loqui de materia, quia abeuntibus ſenſibilibus a ſenſibus, non eſt certum nobis an fuit vel non, quia habent materiam qua poſsunt eſse, & non eſse.

Ad 2. Ad ſecundum, quando arguitur, quòd materia non poteſt eſse principium cognoſcendi, quia ſecundum ſe eſt ignota: dicendum, quòd materiam, vt eſt in potētia propinqua, qua aliquid dicitur eſse, & non eſse potentialiter, non eſt principium cognoſcēdi, quia ſic eſt principium contingentiæ, & indeterminationis, & ſic Philoſophus loquitur ibi de materia, quia ſic ptinet ad propoſitum ſuum, quia dicit, quòd ſingularia non diſcernuntur, quia cognoſcuntur a ſenſu vel imaginatione, & ſic ipſis abeuntibus a ſenſibus non cognoſcuntur, ſi ſunt & non ſunt, & aſſignat rationem, quia materia ſecundum ſe eſt ignota. Loquitur ergo de materia indiuiduali, vt eſt in potentia propinqua ad illam indeterminationem, ſed tamen materia in vniuerſali conſiderata pertinet ad quidditatem rei, et eſt principium cognoſcendi rem.

Ad 3. Ad tertium, quando arguitur, quòd in cōceptis cum materia eſt idem, quòd quid eſt cum eo cuius eſt: dicendum, quòd aliquid dicitur habere, quòd quid primo, & per ſe, et aliquid per ſe, ſed non primo, et aliquid per accidens tantum, et nō per ſe, nec primo. Et ſicut aliquid habet, quòd quid ſic habet illud idem ſibi, ſi per ſe, & primo habet illud idem ſibi per ſe, et primo, et ſi per ſe, et non primo, habet quod quid per ſe, ſed non primo, et ſi non primo per ſe nec primo, ſed per accidens eodem modo habet illud idem ſibi. Exemplum primi: homo

dicitur

dicitur habere, quod quid per se, et primo: sicut homo est homo primo, & sua quidditas est sibi primo eadem, & homo est quod primo habet signum suę quidditatis, quòd scilicet est diffinitio sua. Et eodem modo, ꝙ per se, & non primo habet quidditatem habet eam eandem sibi per se, sed non primo, et sic de eo quòd per accidens habet quidditatem, & sic variè loquitur comparando quidditatem ad id, cuius est, quòd primo habet quidditatem sicut in principio: cum dicit, quòd singulum non videtur aliud a sui met substantia, quòd quid dicitur esse singuli substantia, nec quid est de libro Elenchorum: sicut aliqui dicunt, quòd nõ est aliud hoc dicere, quàm dicere, quòd singulum est rationi ipsum est, quoniam comparat, quòd quid ad illud, quod per accidens habet, quod quid, vt homo albus, & ibi sicut habet, quòd quid per accidens, & non primo, nec per se sic ostendit, quòd non est per se, & primo idem cum eo: postea autem in fine capituli de vnitate diffinitionis comparat, ꝙ quid ad concepta cum materia, quæ habet, quòd quid per se: licet non primo. Nam concepta cum materia sunt indiuidua, quæ addunt indiuisionem supra illã realitatem, qua contrahitur natura speciei, & illam realitatem addit indiuiduum supra naturam, vt dictum est. Illud autem indiuiduum cum quidditate naturæ in conceptis, cum materia, hoc est in illis, quæ habent conditionem materialem supra naturam speciei, quæ habet, ꝙ quid naturæ per se, licet non primo non est idem, ꝙ quid primo, & per se cum eo cuius est, sed per se licet nõ primo.

14. Ad auctoritatem primam, quando dicitur, ꝙ Anima est quod quid erat esse animal. Dicẽdum, quòd illud est glossandum per hoc quod sequitur post: si vero nõ anima animal hoc quid dicendum, hoc autem non dicendum sicut dictum, quasi diceret, quòd dictum est prius, quod non est animal tantum ânima, licet sit forma, & principalior pars eius, sic ergo falsum dicunt isti, qui dicunt, quòd forma est tota quidditas rei, & in hoc non verum dicit Hugo. quòd homo est anima, & falsum etiam dicit hic Magister, quòd Christus dicebatur homo propter vnionem corporis, & animę ad verbum. Nam in triduo non fuit homo, licet anima & corpus vnita fuerint verbo, humanitas enim nec est anima: nec corpus, nec ista coniunctim, sicut dictum est distinctione secũda huius tertij, sed humanitas est aliqua entitas ab anima, & corpore coniunctim, & diuisim, sicut supra est ostensum per rationes, nec hic oportet eas replicare. Vnde humanitas est vera entitas absoluta, & non anima, & corpus, vt vnita sunt, ita quòd nõ addat super animam, & corpus, nisi relationem quandam vnionis animæ cum corpore, tunc enim non diceretur, mortuus Christus, nisi propter vnam relationem corruptam, & propter corruptionem vnius relationis, sed est vera entitas absoluta nec est hoc, nec illud, nec ista, sicut numerus, nec hæc est vnitas, nec ista, sed cumulus, & aceruus lapidum, qui nõ habet vnam entitatem est ipsi lapides, sed non sic humanitas est anima, & corpus diuisim aut coniunctim. Vnde falsum dicit Auerrois super primum Physicorum, quòd totum non est, nisi partes coniunctim, quia nec totum est pars, nec partes vnitę, si sit per se vnum, & ita humanitas, nec est anima, & corpus diuisim, nec vt cõiuncta sint ita, vt formaliter ista coniunctio sit ista, licet humanitas, non sit sine illa vnione, sed est tertia entitas ab istis, non tertia, quæ cum istis constituat totum, quia tunc humanitas esset pars, sed est aliqua entitas formaliter, quæ nec est ista coniunctim, nec diuisim, includit tamen istas entitates. Quia ergo hęc entitas, non fuit actu in triduo, sicut non habuit actualem entitatem, sic ergo dicendum est, quòd Christus nõ fuit homo in triduo, prout Theologi tractant de eo.

Sed quid est dicendum secundum Logicam? Dico, ꝙ secũdum Logicam loquendo de uirtute sermonis, non fuit hęc uera: in triduo Christus est homo, licet Sortes sit hõ, ipso nõ existente, nec est simile de vno, sicut de alio, vt patebit, & ratio huius est. Nam ad hoc, ꝙ aliqua

A oratio sit vera de aliquo, vel aliquid de ipsa, oportet ꝙ prius sit in se vera, hoc patet per Philosophum, 5. Meta. cap. de falso, vbi dicitur, quòd oratio, quæ in se est falsa, & impossibilis, de nullo potest esse vera, nec aliquid de ipsa. Vnde homo irrationalis, nec verè dicitur de aliquo, nec aliquid de ipso, quia est oratio in se impossibilis. Si enim de oratione falsa in se possit esse aliquid verum ratione alterius potest ei inesse, tunc hæc esset vera maius Deo est, quia esse inest alteri parti, vnde quod hæc oratio maius Deo est, in se impossibilis, & esse inest alteri parti includit impossibilitatem, ideo nihil reale potest dici de ea: eo ergo modo est falsa in se, quia dicitur aliquid primo de ea: si enim sit impossibilis in se quidquid dicitur de ea, impossibiliter dicitur, si sit falsa oratio, & possibilis possit aliquid possibiliter dici de ea, vt

B si nullus homo sit albus, hæc falsa est, homo albus est homo, licet possit esse vera. Quod sit falsa patet, quia sequitur: homo albus est homo, ergo homo est homo albus. Et vlterius sequitur, quòd homo sit albus, quia album non est determinatio diminuens, nec corrumpẽs, sed consequens est falsum per casum. Et dico, quòd sequitur, homo albus est homo, ergo homo est albus, nõ propter implicationem in subiecto, quia ibi non est replicatio vt prius. Secũdo dictum est, sed hoc est propter hoc, quòd oportet, quòd oratio sit vera antequã aliquid verè dicatur de ea, vnde quia homo albus, hæc oratio est in se falsa, cum nullus sit albus, ideo nihil verè dicitur de ea, nisi forte ipsum, & forte non adhuc dicitur ipsum. Vnde patet, quòd de oratione, quæ in se falsa est nihil verè dicitur, sed secundum Damasc. c. 4. Christus

C importat suppositum subsistens in duabus naturis. Vnde Christus non est aliquid vnum, sed est quasi vnum per accidens. Idem enim est Christus, & uerbũ homo. Ad hoc, quòd aliquid sit verum de eo, oportet, ꝙ hæc oratio sit in se vera, Christus est homo, sed hæc in triduo non fuit vera, quia tunc hæc fuit falsa, uerbum est homo, quia tunc non fuit humanitas unita uerbo, licet anima, & corpus fuerint, ut dictum est. Et ideo hęc falsa fuit in triduo Christus est homo, sicut hic homo albus est homo, si nullus homo sit albus, quod ex ipsa sequitur, quod homo sit albus.

Sed contra hoc arguitur sic. Sequitur, homo albus currit, ergo homo currit, ergo medium est uerũ in cuius uirtute sequitur, scilicet homo albus est homo. Ita et sequitur, Christus fuit mortuus, ergo homo fuit mor- *Arguit cõtra se.*

D tuus, ergo medium est uerum, scilicet Christus est homo, & media fi consequentia.

Preterea, dictum est, ꝙ Christus per se fuit homo, ita quod hęc est per se Christus est homo, ergo non est, ergo fuit uera in triduo.

Ad primum horum dicendum, quòd hęc non est cõsequentia: homo albus currit, ergo homo currit, sed est tantum illatio, sicut si arguitur homo currit, ergo homo currit. Et ratio est, quando aliquid ponitur in antecedente, quod non est causa consequentię, idem sequitur, ac si non poneretur, tunc autem illa non est causa consequentiæ, quia oratio est in se falsa. Et etiam non sequitur propter implicationem, ut dictum est. Et ideo idem ac si argueretur ab eodem ad idem. Et ideo medium est, homo est homo: tenet enim illatio respectu *Respõdet.*

E hominis, & non respectu albi, sicut & arguitur, Christus uixit, ergo homo uixit, non est consequentia, sed illatio, ac si argueretur, homo uixit, ergo homo uixit. Nam Christus idem est, quòd uerbum homo, uerbum autem nihil facit ad consequentiam, sed tantum homo, unde medium non est, quòd Christus sit, sed quod homo sit homo.

Ad aliud, quando accipitur, quòd hæc est uera per se, Christus est homo, distinguitur: quia si ad perseitatem propositionis requiritur, quòd in subiecto sit per se inhærentiæ causa prædicati, & quod subiectum sit per se unum ad hoc, ꝙ aliquid per se dicatur de eo, tunc dico, ꝙ hoc nõ est per se: Christus est homo, quia deficit una conditio, quia Christus non est aliquid per se unũ, sicut

nec

nec verbum homo. Si autem ad perseitatem propositionis tantum requiritur, quod in subiecto sit causa inhærentiæ prædicati, tunc hæc est per se causa inhærentiæ, Christus est homo, in Christo includitur humanitas, quę est per se causa prædicati inhęrentiæ. Sed prima ratio plus placet mihi. Nam de eo, quod non est in se vnū per se, non potest per se aliquid prædicari.

Ad arg in initio quæst. Ad rationes principales quando arguitur. Christus est Christus. Ergo Christus est homo. Potest dici negando consequentiam sicut non sequitur: albus est homo albus, ergo homo albus est homo, quia antecedens est necessarium, cum prædicatur idem de se, sed Christus idem est, quod verbum homo: sicut ergo non sequitur verbum homo est verbum homo, ergo verbum est homo, ita non sequitur, Christus est Christus, ergo Christus est homo. Vnde licet homo non sit aliquid vnum per accidens, sed quando comparatur alteri. Vnde respectu superius non habet rationem vnius per accidens. Sed melius mihi videtur esse dicendum, quod hęc non est vera, homo albus est homo albus, quando nullus homo est homo albus, & ita nec hæc Christus est Christus, sicut nec verbū homo est verbum homo: quia verbum homo est vnum per accidens, ideo oportet, quod sit in se vera ad hoc, quod aliquid vere dicatur de eo. Vnde Philosophus, 7. Met. Probat, quod quid hominis albi non est idem cum homine albo. Quia tunc esset idem cum homine, & hoc non est. Nisi quia oportet orationem in se esse veram ad hoc, quod aliquid vere dicatur de ea. Sic dicendum est de Christo, & homine verbo. Et tunc ad probationem dicendum, quod nō sequitur ex opposito arguendo negatiue nisi rationem alterius partis.

Ad 2. Ad secundum argumentum dicendum, quod antecedens est falsum. Et quando dicitur in prima probatione, quod anima est tota quidditas hominis, dico quod est falsum, vt patet ex dictis. Ex quibus patet responsio ad alias auctoritates.

Ad aliam probationem dicendum est sicut dictum est, quod humanitas non est tantum anima, & corpus, non tamen est tertia entitas, quę cum istis constituat totum, sed includit duas istas entitates, quę tamen non est formaliter.

Ad 3. Ad tertium, quando arguitur, quod omne suppositū subsistens in aliqua natura denominatur ab illa natura: dico, quod hæc in triduo fuit vera verbum subsistebat in natura animæ, & corporis, non tamen placuit Doctoribus concedere, quod verbum fuit anima nec animatum, nec corpus, nec corporeum, & forte non sine ratione. Nam natura illius, quæ est pars, potest considerari tripliciter. Vno modo, vt abstrahitur natura a concretione suppositi. Sicut quando consideratur natura per modum naturę absolutę, vt carneitas, & sic non denominat suppositum, nec proprium, nec alienū. Alio modo consideratur, vt abstrahitur a proprijs suppositis, vt vniuersale a particulari, & sic potest concernere proprium suppositum, & prædicari de illo, vt caro de hac carne, & illa. Tertio modo potest comparari natura partis ad suppositum alienum, & sic nunquam denominat illud suppositum nisi cum illo supposito concurrat ratio totius, cuius est pars. Nec hoc potest improbari, quia sic videmus in omnibus alijs, quia non dici- K tur aliquid esse carneum, vt homo, nec ideo Deus est carneus, nisi quia cum ratione suppositi concurrat ratio totius, cuius caro est pars. Et hoc ideo, quia partes, quę ex se natę sunt esse partes, non sunt natę subsistere naturaliter in aliquo supposito, nisi illo solo, cuius sunt partes naturaliter. Quia ergo in triduo cum supposito, in quo subsistebat natura corporea animæ non concurrebat rō totius cuius hæc fuerunt partes: iō non sequitur, quod in triduo verbum fuit corpus aut corporeum, nō anima, aut animatum, exemplum potest esse, quod actus potest considerari vno modo, vt consideratur per abstractionem concretionis a suppposito, & sic prædicatur de aliquo supposito, vt de albedine, si placet

F abstrahere albedinē. Alio modo vt abstrahit ab alieno supposito, concernendo tamē ea, vt albedo propria, & sic prædicatur de hac albedine, & illa. Tertio modo, vt comparatur ad suppositum alterius naturæ, in quo existit, & sic ipsum non denominat nisi in illo cum ratione suppositi concurrat ratio subiecti. Et ideo si verbum assumpsisset quantitatem, non diceretur forte quātum, & quia in ipso deficit ratio subiecti. Sed pōt ne aliquo alio modo denunciari a natura, in qua subsistit: Dico, q si haberemus denominatiuū ad denominandū aliquid in ratione suppositi, licet non in ratione subiecti ab illo posset denominari. Vnde, & vere dicitur, q in triduo verbum habuit corpus, & tunc fuit hæc vera, verbū est habēs corpus, & etiam alio modo verbum posset tunc denominari a natura, sed cum conditione distrahente

G dicente, quod verbum est homo mortuus.

DISTINCTIO XXIII.

QVÆSTIO VNICA.

De fidei necessitate.



CIRCA distinctionem vigesimam tertiam quęritur: An in nobis Christianis credentibus necesse sit ponere respectu credibilium reuelatorū fidem infusam. Quod non videtur. Arg. 1. Ad omnem certitudinem actus,

H quam experimur de istis creditis, sufficit fides acquisita, quia historias conditas a famosis vt chronicas, & huiusmodi certitudinaliter fide acquisita credimus veras, quia credimus historiographos esse veros, & sollicitos fuisse circa huiusmodi, ergo cū reuelata nobis, vt euangelium, & scriptura sit famosa historia, & a famosis tradita, videtur, quod sufficiat nobis habere tantum fidem acquisitam sine fide infusa respectu credibilium reuelatorum.

Arg. 2. Præterea, magis est supra inclinationem intellectus, immo contra eius inclinationem impossibilius oppositis principiorum assentire, quam assentire veris meritis qui euidentiam ex terminis non habent, & si vera sint, sed intellectus habuit acquisito potest assentire huiusmodi impossibilibus, quia per syllogismum falsigraphū

I potest assentire opposito conclusionis demonstrabilis, & opposito principij non primi; sed habens ignorantiā dispositionis, quæ est in errore, & firmiter adhæret falso, & impossibili, ergo multo fortius videtur, quod intellectus sine habitu infuso per habitum tamen acquisitum firmiter adhærere potest credibilibus, quæ nō sunt nobis nota ex sensu, ergo superfluum est ponere habitū infusum respectu eorum ad credendum.

Tamen dices forte, quod talis non assentit propter euidentiam terminorum, sed propter rationem probabilem, quam non potest intellectus naturaliter habere de credibilibus reuelatis, sed magis oppositum.

Arg. 3. Contra, ex hoc videtur sequi propositum. Hęreticus enim assentit alicui falso audito quod ex terminis euidens esse non potest, nec habet rationem probabilem ad illud, sed credit dicenti illud, vel forte proprie conceptioni, quia ita firmiter credit, quod pro illo paratus est mori prius quam negare. Si ergo per habitum acquisitum, potest intellectus assētire alicui hæresi, vel alicui falso, in cuius oppositum inclinatur intellectus naturaliter. Et hoc non propter probabilem rationem persuasisset sine omni obiecti euidentia, quia credit auditui istorum, vel proprie conceptioni, multo fortius potest intellectus alicui credibili fide acquisita sine fide infusa firmiter adhætere, & acquiescere propter auditum vbi credit dicentibus hoc.

Arg. 4. Præterea si fides esset a Deo infusa tanquam necessaria ad credendum, non potest quis actu suo fidem corrumpere, consequens est falsum. Consequēria probatur,

batur, quia cum talis fides si tantum a Deo, & non ab actibus nostris, non potest per actus nostros adnihilari, nec aliquo modo corrumpi, nec etiam demerendo potest quis fidem corrumpere, etiam per maximum peccatum, vt per odium Dei non potest quis fidem suam corrumpere, vnde & dæmones credunt fide informi: ergo si ponatur talis fides infusa, nullo modo posset corrumpi, quod non videtur.

Præterea, si aliquis habitus est ad fidem, quam non potest tota natura, nec tota coordinatio agentium naturalium attingere, ille simpliciter perfectior omni habitu, quem potest homo ex puris naturalibus acquirere, sed fides si ponatur infusa, est huiusmodi habitus, quia non potest ex omnibus naturalibus suis, vt ex coordinatione agentium omnium naturalium, & actuum suorum potest in se gignere, nec causare, ergo huiusmodi fides si ponatur, erit habitus nobilior omni habitu acquisito, vt habitu scientiæ conclusionum, & intellectus principiorum, sed hoc videtur falsum, quia sic actus fidei esset perfectior actu sciendi, & intelligendi, cum perfectior actus correspondet perfectiori habitui, sed hoc falsum est.

Contra, ad Heb. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Nihil autem acquisitum ex puris naturalibus reddit hominem placentem Deo, nec gratum. Et quòd loquitur etiam de fide infusa, patet per illud 13. Ad hæc excellentiorem viam, &c. Postea loquitur de virtutibus theologicis infusis.

Ri- 13. & seq. Circa istam quæstionem sic procedam, primo declarabo de qua fide certum est, quod habemus eam. Secundo tangam aliquid, quod non est ita manifestum nobis, scilicet, quod habeamus fidem infusam. Tertio dicam ad quæstionem. De primo dico, quòd certum est, quod respectu istorum creditorum reuelatorum, nos Christiani habemus fidem acquisitam, quia credimus firmiter Ecclesiæ testificanti huiusmodi esse reuelata a Deo, & ipsa ex hoc vera esse, vnde August. in epist. 1 contra fundamentum Manichæi: Non crederem Euangelio nisi crederem Ecclesiæ: quod habet per hoc, quod aliquos libros accipimus, aliquos non, quia aliquos Ecclesia admisit, & aliquos non. Vnde libris canonicis non est credendum, nisi quia primo Ecclesiæ approbanti, & asserenti, & tradenti illos, licet aliqui libri auctoritatem habent ex auctoribus suis non tamen creditur eis, nisi quia Ecclesiæ approbanti, & testificanti illos esse veraces. Vnde ibidem dicit Augustinus. Euangelium Nazarenorum non admittam, quia nec Ecclesia admisit. Fidem ergo acquisitam habemus ex testimonio Ecclesiæ. Ergo si nulla esset in me fides infusa possem credere, quod Ecclesia bene credit, & bene determinauit, sicut si crederem alias historias bene admissas propter veritatem eas credentium. Et sic audiendo eas acquiro habitum credendi istorum dictis. Patet ergo, quòd habemus fidem acquisitam adhærendo testimonio Ecclesiæ, & sic Euangelio potest credi ex sola fide acquisita. Hoc etiam patet, si puer Iudæus nutriretur nobiscum potest habere fidem acquisitam de omnibus, quæ creduntur in Ecclesia, vt potest credere mundum incepisse, & filium Dei incarnari, & alios articulos fidei ex solo auditu, sicut ego credo Romam esse, quam non vidi.

Præterea ponatur, quòd aliquis baptizatus habens fidem infusam, & credens omnes articulos fidei postea erret circa vnum articulum, & non circa alios. Manifestum est, quòd talis experitur in seipso, & nos experimur de illo, quod ita firmiter adhæret, & asséntit illis articulus, circa quod nó errat sicut prius, quando oés credit, sed illis articulis, quos credit, non assentit fide infusa cum ipsa non stet cum hæresi, vel si stet cum hæresi oporteret talem prius habuisse plures fides infusas, vt tot, quot articulis credidit, quod falsum est: ergo talis errans circa vnum articulum, & credens alijs credit illis fide acquisita, hanc autem non acquisiuit pro instanti, pro quo errauit circa vnum articulum: quia hæresis illa non fuit dispositio ad fidei generationem pro tunc,

A tunc, immo magis ad oppositum, ergo ante errorem habuit fidem acquisitam.

Præterea. Apost. ad Rom. 18. arguit sic. Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? Et concluditur, ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi. Sed talis fides, quæ habetur ex auditu a prædicante verbum Dei non est fides infusa, sed tantum acquisita, quia nó oportet talem credentem per prædicationem de verbo Dei statim habere bonos mores, quia ponitur, quod sit tunc in peccato mortali, quando audit prædicantem, & ei assentit: fides enim infusa non infunditur a Deo nisi quando charitas infunditur: ergo talis habet fidem acquisitam, qua firmiter credit prædicanti verbum Dei, propter hoc forte, quia videt miracula ipsum facere,

B quæ non potest facere nisi virtute Dei, quem scit non posse decipi, nec velle fallere per huiusmodi miracula: Habet talis fidem acquisitam præcedentem charitatem: quia forte tamen hic habet voluntatem peccandi.

Ex his sequitur notabile corollarium, quòd propter credulitatem articulorum reuelatorum, qua homo firmiter credit omnes articulos reuelatos, non oportet ponere fidem infusam. Hæc autem fides non est opinio, sed est certior, quia cum opinione stat formido ad aliã partem, non cum fide ista, cum non dubitetur de veritate asserentis, nec per consequens dubitatur de dicto asserentis ista, & certior est fide quam habemus de gestis, & huiusmodi cum acquiritur ex hoc quod non dubitatur de veritate Dei, & Ecclesiæ. Est tamen ista fides

C imperfectior scientia, quia non est circa certum ex euidentia obiecti, sed quia non dubitatur de veritate asserentis, & in hoc assimilatur hæc fides fidei infusæ, quia vtrunq; respicit veritatem asserentis, quæ est ratio assentiendi obiectis vtriusque fidei. Tenendum ergo est tanquam certum, quod in nobis respectu reuelatorum in scriptura est fides acquisita, & ex actibus nostris generata.

De fide autem infusa non est certum, quomodo sit in nobis ponenda, tamen potest dici, quòd in aliquo est similis fidei acquisitæ, quia sicut ibi assentitur, quia creditur veritati testificantis non propter euidentiam obiecti, sic hic cum assentitur alicui reuelato a Deo, quia assentitur veritati Dei asserentis, & quia Deus supernaturaliter reuelat: ideo hæc fides infusa pro tanto est su- Fides infusa an sit in nobis, & quomodo.

D pernaturalis, quia non creatur nisi a supernaturali creãte, cui potissime assentitur, quia credens sic nulli assentiret, nisi quia Deo primo credit, & secundum hoc patet, quomodo hæc fides est cum ænigmate, quia non creditur articulo fidei ex euidentia obiecti, sed quia assentitur veritati asserentis illum. Ex hoc etiam apparet secundum vnam opinionem de vnitate habitus fidei, qualiter ipsa potest esse vna respectu omnium credibilium articulorum, quia scilicet propter vnitatem asserentis, & reuelantis, qui est ratio assentiendi omnibus credibilibus supernaturaliter. Si enim habeo habitum, quo credo te esse veracem, credo omnibus, quæ asserentis propter illum habitum, non quia assentio illis primo secundum propriam rationem cuiuslibet illorum, sed quia assentio reuelanti, & credo ve-

E ritatem eius, & secundum hoc fides infusa respicit omnia credibilia, vt reuelata a Deo non sub proprijs rationibus: & ideo vna fides potest esse de omnibus credibilibus quantuncunque diuersis, & alterius rationis. Omnia enim talia habent rationem obiecti credibilis, quia a Deo reuelata, & ideo in omnibus est eadem ratio credendi, propter quod habitus fidei vnus erit.

Sed contra hanc viam arguo primo sic, si fides infusa respicit primam veritatem reuelantem articulis, & creantem assensum de illis, de quibus est fides, nó quia habent rationem obiecti fidei: sequitur, quod nunquam aliquis assentiet fide huic, quod est Deum esse trinum, & vnum, quia ipsum est reuelatum. Si dicatur,

quod ei assentio ex fide infusa, ergo magis assentio illi hoc esse reuelatũ, quam Deum esse trinum, & vnũ: sicut magis assentiẽdum est medio propter quid, quam conclusioni.

Item si assentio isti hoc esse reuelatum per fidem, formalis ratio assentiendi alicui ex fide infusa, est quia est reuelatum, ergo assentio huic: hoc est reuelatum, quia reuelatum hoc esse reuelatum, & erit ita processus in infinitum, & non erit dare primum cui assentio. Sed si dicas, quòd non creditur ei, quia hoc est reuelatum, quia est reuelatum, hoc esse reuelatum, sed creditur ei fide acquisita, & non fide infusa, tunc fides infusa depẽderet a fide acquisita sicut a principio. Nõ enim poteris dicere, quod propter certitudinem ei adhęres, quia non est euidens ex terminis.

Præterea, ratio formalis obiecti realis non videtur esse relatio, sed esse reuelatum in hoc obiecto, quod est Deum esse Trinum, & vnum vnde non dicit nisi relationem rationis, cum esse reuelatum, sicut & esse cognitum non dicit vltra hoc Deum esse Trinum, et vnũ nisi relationem rationis: ergo esse reuelatum, non potest esse ratio formalis obiectiua, qua per fidem credis Deum esse Trinum, & vnum. Si enim tenditis credendo in Deum Trinum, & vnum. & alios articulos fidei, quia est reuelatum, tunc ratio formalis cuilibet credibilis esset relatio rationis, quod est inconueniens, cum habitus solum obiectum habeat formaliter reale, & rationem realem formalem obiectiuam, ergo esse reuelatum, cum sit sola res rationis non potest esse formalis ratio credendi hoc, quod est Deum esse Trinum, & vnum.

Præterea, in primo recipiente fidem sufficit fides acquisita, sicut & in Paulo, ergo similiter, & in omnibus alijs posterioribus recipientibus fidem, sufficit fides acquisita, vt credeant omnia credenda. Cõsequentia probatur, quia secundum Augustinus super illud Psal. Suscipiant montes pacem. Inferiores illuminantur per superiores, & ideo magis, quam ipsis. Antecedens probatur per hoc, quia ex naturalibus puris includendo habitum acquisitum potest quis assentire firmiter illi, quem nescit esse veracem magis, quam aliquem hominem sicut Paulus, & primi, qui receperunt fidem, ergo Paulus, & primi habentes fidem potuerunt ex ipsis naturalibus assentire omnibus a Deo reuelatis per fidem acquisitam, ergo propter assentire non requiritur fides alia, etiam quod sit esse reuelatum sit formalis ratio credendi Deum esse Trinum, & vnum: tamen primus habens de hoc fidem per habitum acquisitum tantum credidit Deum Trinum, & vnum.

Psal. 77.

Præterea, licet nullus homo potuit naturaliter inuenire sacram doctrinam cum ipsam inuentam, & reuelatam alicui, & ordinate traditam potest homo naturaliter acquirere eam, & reuelatam adhęrere sola fide acquisita, ergo tali ad credendum sufficit fides acquisita, quia aliter esset frustra, sed ipsa non est certior fide acquisita, vt probatur, quia non est maior certitudo cõclusionis, quam principij, sed quòd credimus Deum esse Trinum, & vnum dependet ex certitudine eius, Deũ esse Trinum, & vnũ esse reuelatum a Deo, quia Apostolus dixit hoc sibi esse reuelatum, sed si audisset eũ dicentem hoc sibi esse reuelatum, credidisset fide acquisita hoc esse reuelatum, ergo fides acquisita certior esset fide infusa, ergo non ponenda fides infusa, vt ponit prior opinio, scilicet habere formalẽ rationem obiecti ex reuelatione diuina.

Secundo potest dici, quòd fides infusa secundum alium modum ponenda est in nobis, quia licet credibilia, vt Deum esse Trinum, & vnum, aliqualiter a nobis, possunt naturaliter cognosci, vt in generalibus conceptibus entis veri, tamen ex conceptu terminorum in particulari, a nobis naturaliter non cognoscuntur, quia Deum hic non cognoscimus est quędam singularitas, sed solum secundum intentiones generales, & ideo Deum esse Trinum, & vnum non est nobis

F euidens ex terminis. Termini.n. vt sic in vniuersali a nobis appræhenduntur, non sunt termini propositionis immediatæ, sed magis propositionis neutræ. Propter quod in nobis ex appræhensione terminorum non potest causari assensus fidei, sed si intelligeremus terminos in particulari secundum proprias rationes, tunc mouerent multum ad appræhẽsionem simplicem sub proprijs eorum rationibus, & secundo ad compositionem terminorum in propositione immediata, sed quia in via non mouent sic intellectum: ideo ex tali appræhensione terminorum non habemus assensum propositionum immediatarum, propter quod nihil mouet intellectum nostrum naturaliter ad causandum assensum istis credibilibus, quod se tenet ex parte obiecti. Ideo Deus supplet vicem obiecti creando assensum per hoc,

G quod infundit habitum fidei, quæ inclinat intellectum in obiectum fidei, vt ei assentiat, vt sicut si termini articulorum fidei imperfecte mouentes ad causandum assensum imperfectum: tunc ex frequentia actuum imperfectorum terminorum in articulis generaretur a nobis assensus imperfectus. Sic Deus infundit in nobis habitum fidei inclinantem in assensu articulorum: ita tamen, quod fides respicit Deum de quo formantur articuli, quibus vt obiectis secundarijs assentimus per habitum fidei. Sed iste assensus non est ex euidentia terminorum, sed ex habitu inclinante, quo assentimus omnibus credibilibus. Quæ autem sunt necessaria, vt Deum esse trinum, & vnum, aut contingentia, vt incarnatio filij Dei, & resurrectio mortuorum, & huiusmodi, quia dependet ex libertate diuinæ voluntatis, licet vt prædestinata iam sunt necessaria, & sic necessitas

H eorum est conditionata, ista tamen necessaria, & contingentia non videmus ex euidentia rei, nec intuitiue, vt nata sunt videri: ideo assensus, quem causat in nobis fides infusa non est ita perfectus, sicut erit quando videbimus Deum, sicuti est, secundum igitur hunc modum ponendi fidem infusam est dicendum, quod per eandem fidem infusam assentio, huic Deus est trinus, & vnus, & quod hoc sit a Deo reuelatum, vt credo vnum, quia credo aliud, sed habitus iste immediate inclinat in vtrumque, & in alios articulos, sicut si ex obiectis causaretur, & ipsa fides sic inclinans non facit obiecta esse præsentia, sicut scientia inclinans intellectum in intelligibilia nõ facit ea esse præsentia intellectui secundum rationem habitus, ita quod repræ-

I senter ea, sed hoc fit per species, quod si obiectum esset præsens in specie, & posset mouere, scientia adhuc magis inclinaret ad obiectum illud, quam in aliud. Et hõ facilius inclinaret, & cognosceret ex tali obiecto, quã ex alio, cuius nunquam habitum habuit. Sic in proposito, licet credibilia nõ sint præsentia per fidem infusam, ita quod repręsentet obiecta, sicut nec aliquis alius habitus facit, sed aliunde habet homo, quod fiant sibi aliquo modo cognita, vt per auditum, vel scripturam: tamen inclinat incredibilia primo, sicut in obiecta sua: ita tamen quod respiciat Deum, vt primum obiectum, de quo sit, nisi vt formalem rationem obiecti, per quam respicit obiectum suum. Et secundum hoc patet differẽtia inter fidem infusam, & fidem acquisitam, quia in fide acquisita ratio tendendi in aliquid creditum est ve- Fides infusa ab acquisita differt

K ritas testificantis, & asserentis illud cui asserenti vt vero creditur, sed sic non est vniuersaliter de infusa, ipsa, ipsa enim est de ipsis credibilibus, vt articulis respiciẽtibus primam veritatem, in qua sunt omnes veritates, sicut primum obiectum, nõ sicut de eo, a quo sũt causaliter aliæ veritates reuelatæ, secundum istã viam quamuis articuli nõ sint præsentes, vt obiecta, nisi quãdo prius reuelantur, cum non tendit in eos, qui credit, primo reuelatos. Non enim respicit pro formali obiecto ipsum reuelari, sed ipsos articulos in se. Conueniũt tamen, quia vtraque est habens obscuritatem, quamuis enim enim inclinant firmiter in obiecta, non tamẽ faciunt ea esse euidenter præsentia, nec inclinant propter euidentiam obiectorum, quam habẽt in se, quam-

uis

nis vicem obiecti habeant inclinantur intellectui in obiecta.

Contra viam istam arguitur sic. Si fides causaret assensum, tunc fides secundum hoc esset potentia, & nō habitus. Probatio consequentiæ, illud enim est potentia, quo simpliciter possumus in actū in facilitet, & expedite, sed fides secundum prędictam viam est, quo possumus, quia tenet vicem obiecti inquantum inclinans per se, ita quod non possum, nec assentire sicut, nec si obiectum inclinaret. Sed dices forte, quòd fides non est potentia, quia potentia se tenet a parte animæ, fides autem a parte obiecti, vt partialis causa respectu alterius, ideo non est potentia, sed causat assensum totum, vt tenet vicem obiecti.

Contra, tunc actus fidei acquisitæ, & fidei infusę essent alterius rationis, quia haberent principia alterius B rationis. Nam actus fidei acquisitæ, vt credere acquisitum causatur ab intellectu, & veritate assentiētis. Credere enim infusum siue actus fidei infusę causatur, vel a sola veritate prima, de qua est, vel ab intellectu, & veritate prima, ergo cum istæ causæ sunt diuersæ, speciei, videtur, quod actus prædicti sunt diuersæ speciei.

Diceretur forte, quòd non est inconueniens, sicut nec de actibus intellectus respectu obiectorum formaliter diuersorum.

Contra, quòd fides non habet a parte obiecti causare assensum, quia similiter tunc gratia esset infusa ad creandum assensum, licet non ad pręsentandū, quia si obiecta sunt appręhensa necessario gratia assensum causar de illis. Sic si fides causaret assensum in vice obiecti, C tunc de nouo baptizatus si habeat fidem infusam, & pręsentiam credibilium, vt de resurrectione mortuorum necessario habebit assensum huius, scilicet quod mortui resurgent ante omnem actum voluntatis, quia habitis, quæ concurrunt ad actum credendi in actu primo, necessario sequitur actus, consequens est falsum, quia non plus post baptismum quam ante, nisi esset edoctus, ergo videtur quod fides acquisita sufficit, nec experitur quis aliam cum tali assensu, & hoc sit circa principale dictum, quòd non sola fides causat assensum.

Preterea. Si habitus fidei sic inclinet potentiam in actū nullo modo actu voluntatis posito, posset credere, si haberet habitum fidei ante omnem actum voluntatis, cum termini articulorum possent appræhendi ante omnem actum voluntatis, et ita voluntas nullam D causalitatem haberet respectu illius, quod est contra August. quia cętera potest homo nolens credere nō potest nisi volens, vnde si habitus fidei tantum inclinet intellectum ad credendum, tunc præter habitum inclinantem ad assensum, oportet ponere habitum repræsētantem obiecta, cū non sint in illo habitu credibilia præsentita, & oportet, quod credibilia aliquo modo sint ostensa, & repræsentata intellectui ad hoc, quod crædantur, oportet ergo ponere duos habitus in quolibet Theologo, & fideli intellectu. Vnum quo occurrant illa credibilia, vt neutra, & alium quo assentitur illis. Hoc ergo dictum sit pro secundo articulo: quia non est certū, & manifestum ad quam, & ad quid sit ponēda fides infusa in nobis sicut fides acquisita.

Secundo dicendum est ad quæstionem, quod oportet ponere fidem infusam propter auctoritates sacræ E scripturæ, & Sanctorum, nec potest demonstrari inesse fideli, nec infideli ex naturali ratione præcise, nisi præsupposita fide, quod fidelis velit credere scripturæ sacræ, & sanctis, & ideo infideli nunquam ostendetur, propter quod sicut credo Deum esse trinum, & vnum, ita credo fide infusa me habere fidem infusam, quia hoc credo.

Sed ad quid ponitur nobis fides infusa? Dico quod ponitur, vt perficiat animam in actu primo, & actus secundus sit intensior, sicut enim Deus sanans corpus perfecte sanat, ita etiam sanans animam secundum legem suam perfectę sanat: imago vero animę cōsistit in intelligentia memoria, & voluntate, quę deformatæ erant per peccatum, & sanans animam perficit eam, & quātum ad intellectum, & voluntatem reformans vtrumque supernaturaliter, & ideo sicut dat voluntati habitū charitatis, vt diligat perfecte Deum, licet ex naturalibus possit eum diligere, eodem modo ex parte obiecti sine charitate, & cum charitate: dat tamen, vt non solū perficiatur in actū primo: sed etiam propter actum secundum, vt intensior, & perfectior sit actus diligendi ex potentia, & charitate, quam ex potentia solum, vt dictum est libro primo dist. 17. Sic inquantum perficit intellectum habitu supernaturali fidei omnino, eodem modo proportionabile non solum, vt actum primum: sed, vt intendat actum secundum. Differunt tamen in hoc, quod charitas cum hoc, quòd facit actum suum acceptum facit, & actum cuiuslibet alterius potentiæ acceptum, quod non facit fides, intellectus, & habet iustum habitum fidei, & eius actum consequentem. Hoc autem sic dictum non potest esse inferius fide ad perficiendum intellectum, quia hæc est summa inter virtutes supernaturales non necessarium est ponere fidem.

Sed quomodo se habet fides respectu actus secundi? Dico, quòd sicut nec sola charitas, nec sola voluntas causat actum meritorium diligendi, sed habitus facit formam circunstantiam, vt scilicet sit acceptus Deo, & cum hoc est causa partialis respectu substātiæ actus, vt patet supra, sic habens intellectum bene dispositum naturaliter, & credens fide acquisita, si tunc sibi datur fides infusa, ipsa vt causa partialis cum alijs partialibus causis cooperatur, vt actus credendi sit certior, quam prius erat sine fide infusa, nec tamen solum pono habitum fidei infuse propter gradum in actu, sed etiam propter assensum, quia assensus non est totaliter a voluntate, quod patet experimento. Aliqui enim habent maiorem voluntatem credendi, & assentiendi, & tamen minus firmiter assentiunt, ita quod aliquando dubitant volentes fidem maiorem, ideo apostoli petierunt: Domine adauge fidem nostram, hoc etiam quod petit in illa collecta. Omnipotens sempiterne Deus, da nobis fidei, spei, & charitatis augmentum, &c. Quòd non oporteret petere, si dictus assensus esset a sola voluntate, nec fides excludit omnem dubitationem, sed illam, quæ vincit, & trahit in oppositum credibili. In alijs non ita desiderantibus credere assentire credibilibus est minor dubitatio, etiam maior adhæsio. Fides tamen infusa non experitur, nec potest habitus infusus imperfectior fide poni in anima ad perficiendum ipsam.

Luc. 17. In Dom. 13. post Pent.

Item propter aliud ponitur fides infusa. Nam per fidem acquisitam non acquiescit aliquis alicui, nisi quē scit posse fallere, & falli, & quamuis sciat ipsum non velle fallere, sed nemo potest omnino firmiter assentire dictis alicuius, quem nouit posse fallere, ideo per fidem acquisitam non assentit aliquis omnino firmiter. Vnde fides acquisita non est certa, vt ergo Christiani omnino firmiter credant, & omnimodam habeant certitudinem de credibilibus ponitur fides infusa.

Contra, quòd non oporteat ponere fidem infusam propter iam dictam causam probatur, quia quando dicis, quod firmiter assentis per fidem infusam, & non per acquisitam, aut hoc est, quia infallibiliter assentis per fidem infusam, & non acquisitam, aut quia non possis non assentire, & dubitare stante fide infusa, sed acquisita possis, sed vtrunque est falsum, nam loquendo secundo modo, sic est de fide acquisita sicut de fide infusa, stante enim fide acquisita, & dum per eam alicui obiecto assentio credibili non potest dubitare, vel non assentire, aliter de eodem esset fides, & dubitatio. Si vero dicas, quòd firmiter assentis per fidem infusam, quia infallibiliter, & indeceptibiliter credis per infusam, & non per acquisitam.

Contra, dum aliquis æque firmiter assentit decipi, &

& non decipi, non est nisi per obiecta diuersa, quibus creditur, quæ vero, vel falso præsentãtur intellectui per habitum fidei inclinante, ergo hoc non est propter habitus, & assensus, qui non inclinant non habentes obiecta, vnde vtrunque habentes naturaliter inclinantur, & per modum naturæ assensum præbent, in quo assensu error si fit, erit ex parte habitus inclinantis, ergo secũdum hoc non est fides infusa, cui cooperatur fides acquisita.

Preterea Aug. 13. de Tri. cap. 1. de Magnis, & secundo de paruis. Fidem porrò ipsam, quam videt quis in corde suo, si credit, vel non esse, si non credit, eam tenet certissima scientia, clamatque conscientia, ergo fides infusa potest sciri in esse, non ergo per auctoritates tantum creditur inesse.

Item secundum August. Anima semper nouit se, & hoc, quia sibi præsens est: ergo a simili, cum fides sit præsens animæ, ipsa potest certissime cognosci inesse animæ. Dico sicut dictum est, quod fides est propter actũ primum, & propter gradum perfectiorem actus secundi, quem gradum non posset intellectus habere in actu suo cum sola fide acquisita. Et sic videtur, quòd oporteat ponere ipsam propter aliquam certitudinem maiorem. Soluas argumentum in oppositum.

Ad illud de Augustino dico, quòd accipiendo generaliter pro habitu determinante, & inclinante ad assentiendum obscuro non euidenti tanquam vero, sic aliquis potest esse certus se habere fidem, sicut potest esse certus habere scientiam, & hoc est arguendo habitum in esse ex actibus, nõ enim alio modo scitur scientia inesse, sed accipiendo fidem, vt est fides vera, & certa nõ habens errorem admixtũ non loquendo adhoc de fide infusa, sed de fide in generali, scilicet, vt est habitus inclinans in verum, sic nullus est, qui arguendo etiam scit se habere fidem veram, & id, in quod inclinat, sciat esse verum, ita quòd faciat assẽtire vero. Et hoc probatur per hoc, quia non possum scire me assentire vero: nisi sciam id esse verum, cui assẽtio, sed id, cui assentio, creditur esse verum, & non scitur, ergo non possum scire me assentire vero credibili, & ideo non potest sciri vera fides inesse nobis: prius enim oporteret sciri id esse verum, cui assentitur, vt quod Deus est Trinus, & vnus antequam scientia me habere fidem verã de illo. Ideo ad August. dico, quod loquitur de scientia fidei, non quia scitur actu secundo, inesse sed actu primo. Sicut enim veritatem habet, quod anima nouit se: ita semper nouit omne intelligibile sibi per essentiam præsens, & hoc est actu, & in habitu, sed tamen non sunt omnia in habitu, & actu primo ibi, quæ sufficiunt ad eundem actum secundum, ergo actum non potest cognoscere, & scire se habere fidem, vnde dico, quod actu primo semper nouit anima se, & omnia, quæ sunt per essentiam in ea non actu secundo, & sic anima actu primo certa scientia tenet se habere fidem, quia scit actu primo se habere fidem, quæ est ratio sciendi in actu secundo, sed si impedimentum amoueatur, tunc enim actu secundo scirentur omnia præsentia in anima, sicut est de anima separata huiusmodi credibilia a nobis pro statu viæ non sciuntur, quia anima intelligit, cum phãtasmatibus, & talium non sunt phantasmata. Ideo dico, quòd sicut per fidem credo Deum esse trinum, & vnum sic etiam credo me fidem habere, & sicut vnum non possum demonstrare, ita nec reliquum.

Ad arg. 1. Ad primum principale, quãdo arguitur, quòd ad omnem certitudinem sufficit fides acquisita sufficienter ad actum, & etiam ad assensum certum contra dubitationem, & opinionem, non sufficit tamen ad omnem perfectionem, quam dat fides infusa. Actus enim ille, licet possit esse certus, non tamen ita perfecte certus sicut per fidem infusam, quam perfectionem non habemus sine ea, ideo non sufficit quantum ad actum secundum ad causandam perfectionem quantam potest dare fides infusa, nec etiam omnino quantũ ad actũ primum, quia intellectus non esset supernaturaliter perfe-

F ctus nisi haberet fidem infusam: & ideo oportet ponere vtrumque.

Ad 2. Ad secundum principale: dicendum, ꝙ aliquis potest assentire per syllogismum falsigraphum opposito conclusionis demonstrabilis propter apparentiam syllogismi, ita quod caussa adhæsionis est apparentia syllogismi, sed causa prima deceptionis est defectus in forma. Vnde aliquis sic deceptus primo decipitur in forma syllogismi, & non est falsa præmissa, sed ex isto non sequitur, quod immediate possit aliquis, vel aliqua assentire alicui conclusioni non ostensę probabiliter, nec ex terminis, & hoc propter se.

Contra prædicta arguitur. Omnis forma acquisita ex naturalibus potest secundum vltimum termini sui ex naturalibus acquiri, si tamen augmentum sibi determinat, si ergo ex naturalibus homo respectu credi-

G bilium acquirere potest fidem acquisitam ex naturalibus potest peruenire ad terminum fidei acquisitæ, vt credat quantum possibile est sibi credere: ergo superfluit sibi fides infusa respectu actus credẽdi perfectior, vt causa partialis.

Præterea inconueniens autem superfluum est ponere duo accidentia realia eiusdem speciei in eodem subiecto, quia tantum faceret vnum, quòd ambo, sed fides infusa, si ponatur, erit eiusdem speciei cum fide acquisita, quia habent idem obiectum, & eundem actum causant, & intendunt: ergo, &c.

Præterea. Omnis persona percipiens actum suum potest percipere intensionem in actu, sed intellectus potest naturaliter cognoscere se habere actum fidei in cõ-

H muni: ergo potest percipere intensionem actus fidei, sed intensio in actu arguit intensionem in habitu: ergo potest cognoscere habitum fidei esse intensiorem: ergo non oportet ponere nisi habitum fidei acquisitæ, quia ponatur, quod intellectus naturaliter eodem modo se habeat, aut audiat aliquid, vnde habitus suus naturaliter augmentatur, ergo potest cognoscere se habere habitum fidei infusæ.

Præterea, si ponatur fides infusa, sicut fides acquisita: ergo sicut intellectus cum habitu fidei acquisitæ potest elicere actum credendi, & illum percipere, & ex actu habitum, ita videtur quod intensiorem cum fide infusa, quæ secundum prædictum perfectior est potest elicere actum credendi naturaliter, & cognoscere se habere fidem, si non habeat fidem acquisitam falsum

I est, sicut patet de illo, qui a tempore pueritiæ qui baptizatur nihil audiat, nihil videat, quo acquirat fidem. Talis .n. habens fidem infusam nullum actum elicit circa Trinitatem personarum, vel vnitatẽ essentiæ diuinæ.

Ad 3. Ad illud, ꝙ postea arguitur, quod hęretici assentiunt falsis sine ratione. Dico, ꝙ non (proprie loquendo de hæreticis, vel de falsis Christianis) sed faciunt argumẽtum ab auctoritate, & per argumentum decipiuntur, & hoc quia auctoritas est male intellecta. Vnde nulli falso assentiunt propter se, sed propter argumentum factum ab auctoritate, quo decipiũtur, sicut si aliquis intelligat illud Apostoli. Qui infirmus est: olus mãducet de infirmitate corporali. Confirmatur ex hoc, quia anathema sit si quis infirmus olus non manducet, decipitur, quia apostolus intellexit de infirmitate spirituali,

K vt de illo, qui habet conscientiam infirmam ad manducandum quod alter manducat.

Ad 4. Ad aliud quando arguitur, quòd fides infusa si ponatur non posset corrumpi. Dico, ꝙ verum est actibus nostris nõ corrumpitur, nec aliquid supernaturaliter creatum potest corrumpi a nobis. Et ideo fides non corrumpitur, & tunc manet cum alia hæresi, vel totum corrumpitur per rationem demeriti infidelitatis. Et quandò arguitur, ꝙ non corrumpitur demerendo, quoniã nõ per peccatũ maximũ, vt per odium Dei. Dico, ꝙ demeritum fidei nõ est quodcunq; peccatum, vt qñ fides corrumpitur per demeritum, hoc non est propter grauitatem peccati, sed corrumpitur per illud peccatũ demerendo, ꝙ ex generali ratione fidei habet oppositionem ad

Arg

Arg

Arg

Arg

ad fidem. Vnde corrumpitur per infidelitatem, & non per quodcunq; peccatum, sicut spes per desperationem, & hoc est liberalitas Dei.

Ad vltimum quo arguitur, quòd cognitio illa, in qua tota natura non potest naturaliter. Dicendum, ꝙ verũ est. Vnde dico, quòd habitus fidei propter sui perfectionem non potest causari ab omnibus agentibus naturalibus. Vnde istum habitum non potest aliquod obiectũ causare nisi supernaturaliter mouens, & ideo est perfectior habitu naturali, & conceditur, quod tũc actus credendi esset perfectior, quam actus intelligendi elicitus ex habitu perfecto principiorum naturaliter.

Respõdeo, quòd est loqui de actibus nostris in se, vel secundum quod perfectius attingunt obiectum. Primo modo verũ est, quod actus fidei perfectior est actu ex habitu naturali elicito, quia a perfectiori principio est elicitus, & tendit in obiectum perfectius. Vnde dicit Philo. 11. de Anim. Desiderabilior est cognitio debilis de substantijs separatis, quam multa de entibus viliotibus. Vnde dico, ꝙ actus credendi est perfectior simpliciter, Sed tamen loquendo de actu fidei secundo modo. s. secundum proportionem attingendi obiectum, sic non est perfectior, quia actus credendi plus exceditur, & deficit ab intelligibilitate obiecti sui, s. Dei, quam actus sciẽdi lineam exceditur, & deficit a cognoscibilitate lineæ. Vnde omnis actus intellectus attingens Deum, vt obiectum, est simpliciter perfectior actu intellectus circa aliquod creatũ, licet sit imperfectior secundum proporttionem ad obiectum. Exemplum est ad hoc. Visio enim, qua aquila Solem videt, simpliciter est perfectior visione oculi mei de candela, quia est perspicacior, & ab obiecto nobiliori elicita, tamen in comparatione ad obiectum quantum ad hoc, quod attingitur non est ita perfectus, quia oculus meus totum lumen candelę attingit, & plus quam oculus aquilę attingit de visibilitate Solis.

DISTINCTIO XXIIII.

QVÆSTIO I.

De fidei obiecto.



CIRCA distinctionem 24. quæritur: Vtrum de credibilibus reuelatis stante fide potest quis habere scientiam, aut aliquam notitiam, quę habetur ex euidentia rei. Quòd sic videtur. Ioann. 20. Quia vidisti me Thoma, credidisti. Simul ergo habuit Thomas notitiam intuitiuam de Christo, & notitiam fidei.

. 1.

. 2. Præterea, Apostoli videbant Christum crucifixum, & hic est articulus fidei apud nos. Aut ergo habuerunt fidem de isto articulo, aut non. Si sic, habetur propositum, quòd de eodem sit fides, & alia notitia. Si non, ergo non habuerunt fidem de omnibus credibilibus, & sic videtur quod non habuerunt fidem.

3. Præterea de eodem potest quis habere demonstrationem, & syllogismum dialecticum: ergo simul potest quis habere opinionem, & scientiam, quia quando esse aliquorum sunt compossibiles in eodem, videtur & quod effectus sint compossibiles in eodem: ergo multo magis potest quis habere de eodem fidẽ, & scientiam, quia minus repugnant fides, & scientia quam opinio, & scientia, cum fides importat certitudinem.

4. Præterea Corin. 2. distinguit apostolis dona, & fidẽ a scientia, ibi data est Theologia, & secundum Augustinus: 13. de Trinitate. 1. & 14. de Trinitate. cap. 1. est scientia, ergo iste habens Theologiam habet illam

A scientiam, sed habens Theologiam non amittit fidem, sed eam nutrit, & roborat. Vnde Augustinus de Trinitate, 1. dicit sic. Huic scientiæ tribuo illud, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur, ergo, &c.

Præterea, per lumen naturale ad obiectum sibi proportionatum cognoscibile in illo lumine naturali potest quis habere scientiam de cognoscibilibus proportionatis illi lumini: ergo cum lumen fidei sit supernaturale per illud lumen de obiecto sibi porportionato potest sufficienter haberi scientia. Arg 5.

Præterea magis notum est per se cuilibet, quòd impossibile est Deum fallere vel falli quam per lumen naturale intellectus potest errare in videndo, & iudicando. Cum ergo aliquis habet scientiam, quia tenet illud, Arg. 6.

B quod intellectus per lumen naturale iudicat, credens, quod non potest errare, multo magis potest aliquis habere scientiam tenens per lumen fidei supernaturale, quod Deus non potest fallere, nec falli de reuelatis.

Præterea, prima principia necessaria sunt, & euidentia ex terminis, sed in reuelatis sunt aliqua prima principia necessaria, aliter esset processus in infinitum in reuelatis, et sic nihil primo creditum: quia si nõ possemus in credibilibus dare aliquod primum, nec possemus dare aliquid posterius, sicut in alijs essentialiter ordinatis, & sic nihil erit creditum. Oportet ergo dare aliqua credibilia prima, quæ sunt euidentia ex terminis. Sed ex illis potest deduci cõclusio ergo potest haberi scientia de credibilibus. Arg. 7. 2. Met. t. 6.

Sed dices forte, quòd aliqua credibilia sunt simplici-

C ter prima, sicut Deum esse Trinum, & vnum, sed tamen non est cognitum ex euidentia terminorum apprehensiorum, quia non possumus terminos appræhendere.

Contra si non apprẹhenderemus terminos nunquã aliquam complexionem ex eis formaremus, & per cõsequens de hoc complexo non haberemus fidem. Arg. 8.

Contra, 2. ad Corin. 9. Per fidem ambulamus, & nõ per spem, & secundum Glos. per fidem illuminatur: ergo secundum Glossam, &c. Ratio ad

Præterea, omnis cognitio, quam habemus de credibilibus est ænigmatica, ergo de eis non possumus habere scientiam, quę excludit obscuritatem illam, quæ est ex euidentia obiecti.

D

RESOLVTIO.

De creditis, & reuelatis non potest viator habere scientiam propriè dictam cum fide de eisdem.

AD quæstionem dicitur, quòd de creditis reuelatis potest haberi scientia cum fide, non tamen scientia subalternans, sed subalternata. Dicunt enim isti, quod duplex est genus scientiarum. Quędam enim sunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine naturali intellectus, sicut Arithmetica, & Geomatria, & huiusmodi. D Tho p. 1. q. 1. ar. 2 & 22. q. 1. ar. 5.

E Quędam vero sunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine superioris scientię, sicut perspectiua procedit ex principijs notificatis per Geometriam, & musica ex principijs notificatis per Arithmeticam. Et hoc modo sacra doctrina est scientia, vt dicunt, quia procedit ex principijs notis lumine superioris sciẽtię, quę scilicet est Dei & beatorum. Vnde dicunt, ꝙ sicut Musica credit principia tradita sibi ab Arithemetica, ita sacra doctrina credit principia reuelata a Deo. Ex isto dicunt Theologiam esse scientiam subalternatam scientiæ beatorum, & ita nunquam est nisi in viatore, in quo, & est fides. Ex quibus sequitur, quod scientia subalternata põt stare cũ fide respectu eiusdẽ, quãuis nõ scientia subalternãs, quia scientia subalternans habet euidentiam suorum princi-

piorum ex terminis eorum, & resoluit suas conclusiones ad immediata, sed subalternata accipit sua principia propter quid a scientia subalternante. Et secundum hoc possumus habere scientiam de credibilibus, quę præsupponit sua principia esse nota in alia scientia subalternante, quam habent Sancti in visione beata. Sed primam habent Theologi viatores.

Arg. 1. Vide in q. 3 ... ol. Ex hoc pro ista opinione arguitur sic. Subalternata est scientia, sed ipsa inquantum est subalternata præsupponit sua principia esse probata in scientia, ita quod nō cognoscit ea propter quid, nec sunt euidentia sed tantū credita, & per consequens cum sciētia respectu eiusdē obiecti stabit fides. Et sequitur etiam, quod Theologia sit vera scientia, quamuis eius principia sint credibilia supra se, & ita non nota.

Arg. 2. Præterea, perspectiua inquantum perspectiua est scientia, ergo perspectiuus inquantum perspectiuus est sciens replicando illud, a quo denominatur perspectiuus, sed perspectiuus inquantum huiusmodi non habet principia euidentia ex terminis, nec inquantum talis scit deducere ad euidentiā ex terminis, ergo aliquis potest esse simpliciter sciens, licet principia non sint sibi nota. Aliquis enim potest esse perfectiuus, licet non sit geometer, qui est sciens propter quid, ergo stabunt simul, quod aliquis sciat simpliciter, & tamen fidem habeat respectu eiusdem, quod dicitur ab eodem.

Arg. 3. 6. Eth. c. 4. Confirmatur per Philosophum, & Commen. 6. cap. 10. Qui dicunt sic. Cum enim aliqualiter cognita, et credita ipsi sunt principia, sufficit ergo habere aliqualem cognitionem principiorum, vt habeatur scientia de cōclusione. Eustratius. Vnde Commentator ibidem, vult quod ad habendam scientiam sufficit inductio, quæ est ex singularibus ad vniuersale, & cognitis sic vniuersalibus principijs ex inductione, necessario sequitur scientia, & dicit, quod talis scientia est alterius moris ab illa, quæ habetur per demonstrationem, ergo, &c.

Impugnat D. Thomam. Contra hanc opinionem arguitur, & primo contra dicentem. Dicit enim iste in 2. secundæ, q. 1. art. 5. Quod fides, & scientia nō stant simul in eodem respectu eiusdem, & simul, & semel, ita quod non conuenit simul esse creditum ab eodem, & scitum. Si ergo Theologia, vt subalternata, vel Musica, vel alia huiusmodi sit sciētia, impossibile est scientiam talem subalternatam stare cum fide respectu eiusdem. Illud est contra eum, nisi distinguat scientiam sicut patet; & dicat se intelligere de subalternante, & non de subalternata. Sed hoc non videtur esse verum secundum eum, quia ratio sua, per quam ostendit, quod idem non potest esse scitum, & creditum ab eodem, concludit vniuersaliter de omni scientia, & vniuersaliter loquitur de omni scientia. Vnde dicit sic soluendo quęstionem, quod omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, & per consequens visa. Et ideo oportet quæcunque per se scita esse aliquo modo visa, non autem est possibile, quod idem ab eodem sit visum, & creditum. Vnde impossibile est, quod idem ab eodem sit scitum, & creditum, hæc ille. Sed ista ratio concludit de omni scientia, vel maior est falsa.

Contra conclusionem arguitur sic: scientia secundum rationem essentialem suam non dependet nisi ab obiecto, & intellectu, vel ab aliquo, quod habet causalitatem respectu alicuius istorum, quia scientia non depēdet essentialiter ab aliquo, vt a causa, nisi quod est causa eius essentialiter, sed notitia beati, quam habet de Trino, & vno non est causa essentialiter Theologię nostrę, quia nec est potentia intellectiua nostra, nec obiectū cognitū a nobis. Non. n. cognosceremus notitiam eius, q̄ habet de hoc, ꝙ est Deum esse trinū, & vnū, nec depēdet scientia a pluribus essentialiter, nisi ex potētia, & ex obiecto in se, vel in sua specie efficaciter, igitur, vt modo loquimur, notitia beati non est aliqua causa sciētiæ nostrę, ergo sciētia nostra inqm̄ huiusmodi non dependet a scientia beati, & per cōsequens nō dicitur aliquis scire Theologiā, quia principia eius sūt scita a beato, immo tūc esset simile, ac si diceretur habeo scientiā Geometriæ, quia credo efficientem Geometriam habere Geometriam, non ergo scientia nostra subalternatur scientiæ beatorum.

F

Præterea omnis habens scientiam subalternantem, potest habere subalternatam stāte subalternatione, & è cōuerso. Prima pars probatur, quia si habeat subalternantem: ergo habet principia respectu conclusionum subalternatę: ergo potest illas scire. Alia pars probatur vt hic, sciēs subalternatam naturaliter potest scire subalternantem, quia principia subalternantis naturaliter sunt priora, & notiora nobis: in sensibilibus è conuerso, quia sensibilia posteriora sunt nobis notiora. Sed Theologia est de intelligibilibus, & non sensibilibus: ergo si hæc scientia sit subalternata scientiæ beatorum habens scientiam potest naturaliter acquirere scientiā cum fide, & simul potest esse compræhensor cum fide.

G

Gan. quol. 8. q. 14. & quol. 12. q. 2. & ... Alia est opinio eadem in summa sua, ꝙ triplex est lumen, s. lumen gloriæ, in quo aperte videntur illa, quæ non sunt reuelata per lumen fidei ad credendum articulū. Et est lumen medium, in quo clarius cognoscuntur articuli quam per lumen fidei, & obscurius, quam in lumine gloriæ, & in isto lumine Theologus habet scientiam clariorem, quam in lumine fidei, & lumini fidei correspondet actus credendi, lumini medio actus intelligendi, lumini gloriæ actus volendi. Et quia medium magis conuenit cum extremis, quam extrema inter se, ideo stant simul in eodem respectu eiusdem fides, & visio. Et ponunt exemplum aliqui, vt in quolibet 14. dicentes, ꝙ sic se habent ista tria, credere, intelligere, & videre, quemadmodum si de aliqua eclipsi iā instante dicat aliquis non videnti illam, quod iam luna eclipsatur. Et sic ille audiens præsumat de veritate dicentis: iam credit, quod nec videt oculus, nec intelligit per demonstrationem. Si autem postea addiscat per cursus motuum cœlestium, ꝙ tali tempore debeat eclipsari, tunc habet demonstrationem, & intelligit Lunam iam eclipsari, sumendo eclipsim aliquam esse in singulari vago, & ita vniuersali non in singulari significato, nisi oculis suis videat illam eclipsari. Ita ꝙ certa demonstratio de vniuersali, & particulari vago, & fides, & opinio de particulari significato simul sunt, sed cū habuit talem visionem de eodem euacuatur fides præcedens siue opinio, sed per scientiam non euacuatur quousq; adueniat visio. Sic dicunt esse per omnem eundem modum in proposito. Fides. n. nostra est de particularibus, vt quod aliquis vnus homo est Christus, aliqua vna fęmina est Maria mater eius, & ꝙ aliqua natura singularis est deitas. Ista autem fides licet euacuabitur, cum viderimus aperte, quod nunc credimus: non tamen euacuatur, cū intellexerimus aliquo modo clarius supernaturalia, quam nunc credimus. Quare dicunt, quod fides, & intellectus bene stant simul, & quæcunq; naturaliter cognoscimus cum supernaturalibus, & creditis in quodam lumine medio, quod dicunt esse supernaturale creatum. Confirmant autem suam intentionē per Aug. 14. de Trin. 1. vbi dicit, ꝙ hac scientia non pollent fideles plurimi fideles, licet polleant fide plurimū. Et sequitur, aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat propter vitam æternam adipiscendam, & aliud est scire quemadmodum hoc ipsum, & pijs exponatur, & contra impios defendatur, quam proprio vocabulo scientiam appellare videtur Apostolus. Hoc ille. Ergo ista notitia: & sicut est notitia clarior fide, ita est in lumine clariori.

H

I

K

Præterea Aug. super Ioan. Vita erat lux. Dicit, quod erat Io. de illis montibus, de quibus dicitur in Psal. Suscipiant montes pacē. Psal. 71. Intelligit per pacē sapientiam, qua maiores illuminantur. Iustitiam autem appellat fidem, qua illuminantur minores: ergo vult ibi, quod maiores in ecclesia habeant sciētiam cum fide, sed minores fidem tantum. Dicunt etiam isti, ꝙ ista duo lumina sic se habent, quod illud lumen maius, in quo clarius cognoscuntur articuli fidei non potest esse in nobis, nisi

lumen

lumen fidei præsupponatur, nec habetur credibilium scientia nisi supposita fide.

Sed contra opinio arguitur notitiæ quam habent minores, non oportet nisi assentire, sed maiores cum hoc habent scientiam, qua exponitur fides pie, & roboratur contra impios, scilicet hæreticos: alioquin cito deficeret fides simplicium. Ideo dicunt, quòd in maioribus scientia requiritur, & lumen correspondens est superius fide. Et dicunt fieri in isto gradu scientiæ secundum ordinem, ita quod in acquirendo notitiam credibilium debet quis primo mentem inuestigare, & secundo scire explicare conclusiones implicitas ex intellectu scientiæ. Nulla enim scientia explicat in sensu literali omnē intellectionem, quæ ex litera haberi potest. Et tertio studere, & sic intelligit credita, & vult, quod propter tertium scilicet, vt credita intelligātur, requiritur illud lumen talem superius lumine fidei. Et probatur, quòd nec propter primum, nec propter secundum ponendum sit tale lumen, quia ab intellectu sensus literæ, & ad sciendum conclusiones elicere, & deducere potest intellectus humanus perscrutatione ingenij naturalis cū cōi adiutorio Dei sine omni reuelatione, & Doctore, ideo nec propter primum, nec propter secundum requiritur tale lumen. Iudæus enim manens Iudeus potest addiscere quis est sensus litere licet non credat, sicut ego credo. Similiter potest elicere conclusiones de ipsa: licet ego credam de dictis in litera, & ipse non, & in hoc habeo firmiorem adhęsionem cōclusioni, quàm ipse, qui solum opinatur, & conclusionem opinatam solum elicit: cōsequentia enim naturalis est euidens intellectui naturaliter. Si igitur non propter primum, nec propter secundum requiritur illud lumen, nec propter tertium requiritur: ergo propter nihil requiritur.

Impugna. supe. opin. Contra opinionem in se arguitur sic. Ponunt enim istam lumina simul stare, & quo vnum in quo habetur scientia vniatur habitui fidei.

Contra: si ista lumina simul stāt, & hoc vt dicunt, quia illud medium non facit scientiam visionis, sed scientiā abstractiuam, tunc cum geometria totaliter scita ab aliquo potest dare fides de illis, de quibus est geometria, quia non facit notitiam visionis, & per consequens primo credens docenti triangulū habere tres, si iste sciens doceat, doceat postea geometriam, cognitione abstractiua potest, cum fide habere scientiam geometriam, & de hoc, quod est triangulum habere tres, quamuis stante fide non posset habere cognitionem intuitiuam, stabit ergo fides, cum scientia perfectissima respectu eiusdem cōclusionis. Sed ad hoc argumentum respōdēt, ꝙ scientiæ ad opinionem duplex est differentia. Prima est, quod opinio includit formidinem, sed scientia certitudinem, & adhæsionem. Alia est differentia, quod scientia habet euidentiam ex parte rei, & opinio non, sed fides sicut scientia habet firmam adhęsionem, ideo minus repugnat scientiæ, quam opinio, ideo fides, & scientia, vt dicunt, possunt simul stare, licet non scientia, & opinio.

Contra, inter fidem, & scientiam est repugnantia certi, ad incertum euidentis ad non euidens, sed quodlibet extremum vnius partis contradictionis est, æque incompossibile cuilibet alteri extremo opposito, ergo non magis stat scientia, cum fide, cum dicat in certitudinem, quam cum opinione.

Præterea contra hoc, dicunt, quod si quis primo habeat scienriam non potest habere fidem, licet è conuerso possit arguitur. Si sunt incompossibiles fides, & scientia primo habenti scientiam, aut hoc est propter formalem repugnantia istorum habituum inter se, aut obiectorum. Non primo modo, quia sic non posset sciētia inesse post fidem, cuius oppositum dicunt. Si secundo modo, cum obiecta æque distinguuntur secundum suas rationes formales post fidem, sicut ante, ęque erūt incompossibiles fides, & scientia primo habita fide, sic primo scientia.

Præterea, non videtur dicere ad argumenta prædicata, quòd fides, & scientia simul sint sicut contraria in

A mixto, quia sic esset cognitio media ex scientia, & fide, & tunc nec esset cognitio fidei, nec sciētiæ, sicut rubor, nec est albedo, nec nigredo.

Pręterea, ꝙ illud lumen clarius non ministratur habitui in causando, scientiā sicut ipsi dicunt, quia secundum Aug. supra Io. hom. 26. Cætera homo potest nolēs credere, aut non nisi volens, voluntas ergo respectu actus credendi habet aliquam causalitatem, non autem voluntas habet aliquam causalitatem respectu scire in quocunque lumine, sic scire præcedit actum voluntatis, sicut intelligere velle: ergo scientia, quæ habetur in lumine non dependet a lumine fidei.

Præterea, ꝙ illud lumen sufficiat ad causandū scientiam in homine primo impossibile est scire conclusionem mediatam, nisi prius saltē natura intelligatur principium immediatum, & impossibile est scire principiū

B immediatum, nisi cognoscendo terminos illius. Ergo lumen non facit cognitionem terminorum principij, & per consequens nec scientiam conclusionum sequētium, sed illud lumen medium non facit cognitionem terminorum huius, Deus est trinus, & vnus: nō vt sunt termini propositionis immediate, sed solum cognitionem indistinctam, quia illum conceptum, quem habet Theologus de Deo trino, & vno: habet hæreticus, quia idem post negat, quod prius affirmauit: ergo cum hæreticus nō habet conceptum distinctum terminorū, ergo nec Theologus, quod tñ est necessarium ad scientiam. t. Post. t. 5.

Præterea si illud lumen faceret ad apprælieusionem terminorum, Theologia esset certissima non tantum adhæsione per fidem, sed secundum euidentiam, quòd tamen negant. Consequentia patet per hoc, quod in quo lumine intelliguntur termini, qui sunt materia necessaria complexionis, in illo intelligitur illa complexio, quanto termini in lumine perfectiori, & clariori intelliguntur, tanto principia magis, & clarius intelliguntur, & quanto principia clariori lumine intelliguntur, tanto scientia est clarior secundum euidētiam termini, ergo si termini articulorum fidei, de quibus est Theologia distincte sub proprijs rationibus apprælienditur in isto lumine hæc scientia erit perfectior, & certior omni alia. Arg. effi. cax cōtra Henr.

C Præterea arguitur ab alijs sic. Si talis habitur potest haberi per tale lumen, potest ergo illud lumen, aliquo modo ostendi, & manifestari, quod tamen non potest. Respondet, quòd spirituale ostendi non potest. Vide Ret. de Aluer. Varr. Henri. &c.

D Contra, charitas, cum sit spiritualis, ostenditur per effectum in actu interiori in eo, quod aliquis experitur se promptum ad diligēdum Deū, & in exteriori in actibus extrinsecis pœnalibus susceptis pro delicto sicut scientia per effectum ostenditur intra intelligendo, & extra in docendo: sed iste habitus non habet in tali lumine effectum: ergo non melius docet vnus, quā alius Theologiam, vel actum extrinsecum habet, nec magis propter istam scientiam moreretur pro fide, vel adhæreret fidei in morte, quam alij simplices.

Præterea: inconueniens est nos habere nobilissimos habitus, & latere ex secundo possunt, sed tale lumē per nullum actum est nobis manifestum: ergo, &c.

Pręterea, illud lumen quęro, aut infunditur, si infundatur in baptismo cum lumine fidei, tunc aliquis natu-

E raliter per se post baptismum potest inuenire totā Theologiam si semper in deserto esset, quia naturaliter apprę henderet terminos, & naturaliter posset facere complexionem, & scire principium, & conclusiones cum habeat lumen, in quo cognoscuntur.

Si dicatur, quòd Deus semper dat lumen, vel cōmuniter, tunc nō esset infusio eius miraculosa, illud enim, in quo Deus assistit communiter generali cursu naturę, non est supernaturale nec miraculum, sicut patet de infusione animæ: ergo si Deus semper daret illud lumē non esset supernaturale, nec diceretur dari miraculose, nec esset miraculum, quod montes maiores haberēt illud lumen, & si non minores.

Si dicatur, ꝙ non dat illud lumen communiter, sed

ficut vult, et quibus vult, ficut apostolis, tūc frustra quis laboret in studio inquirendo veritatem, & esset melior via acquirendi Theologiam sedere in Ecclesia, & orare pro isto lumine habendo.

Ad quęstionem tripliciter respondeo, quòd tripliciter accipitur scientia. Vno modo pro omni notitia, quæ est cum assensu, & adhæsione credendo testimonio alieno de cuius veritate præsumitur, quomodo loquitur Aug. de scientia Trini. cap. 12. de Magnis, & 21. de Paruis. Et isto modo accipiendo scientiam simul stant fides, & scientia: immo sic fides est ipsa scientia. Et ideo sic non quærit quæstio, quia sic non tantum de credibilibus reuelatis est scientia, sed firmiter adhærendo testimonio cuiuscunque alieno, ficut patet per August. 11. de Ciui. 3. Perfecto ea, quæ remota sunt a sensibus nostris, quādo testimonio nostro scire non possumus, de his alios testes exquirimus, eisque credimus, a quorum sensibus remota esse vel fuisse nos credimus. Et sicut in sēsui ita est in intellectu secundum ipsum de his, quæ mente sentiuntur, quia, & ipse sensus mentis rectissime sensus dicitur. Alio modo dicitur scientia non solum assensus certus cuiuscunque testimonio credendo alieno, sed ipsi veritati in se, de qua quis certus est sicut si assentiret per scientiam acquisitam, licet non ex eisdem causis, scilicet per extrema terminorū. Et isto modo lo-

Cap. 4. et 7 quitur Philosophus de assensu, 6. Ethicorum, vbi accipit assensum pro omni habitu quo determinate verum dicimus. Et scientia accipitur pro omni habitu, quo determinate verum dicimus. Et sic scientia communis est omnibus habitibus intellectualibus, quibus dicit aliquis verum determinate, & assentit vni parti sicut assentiret quis conclusioni demonstratę. Et sic fides, qua assentitur determinatę alteri parti contradictionis, si esset de speculabilibus, reducetur secundum Philosophum ad sciētiam. Si de agibilibus, ad prudentiam. Si de factibilibus ad artem. Et isto modo fides infusa, & scientia starent simul, immo sic fides esset scientia. Et ideo, nec sic loquimur de scientia, propter, quod quęstio non sic habet intelligi, sed loquimur de scientia prout Philo-

Tex. 3. sophus loquitur de ea prima Posteriorum, cum dicit. Quia scire opinamur vnumquodque simpliciter, & nō sophistico modo, cum causas arbitramur cognoscere, & quantum illius est causa, & quantum impossibile est aliter se habere. Et scientia isto modo dicta quatuor conditiones requirit. Prima est notitiæ certitudo, propter, quod dicitur. Scire opinamur vnumquodque simpliciter, & non sophistico modo. Per quòd omnis incertitudo, & dubitatio excluditur. Secunda conditio est, quod sit de cognito necessario, propter hoc, quod illud, quod scitur impossibile est aliter se habere. Tertia conditio est, quod sit causata a causa euidente intellectui, et ideo dicit scire rem per causam cognoscere, tanquam per illud, quòd est euidens intellectui. Quarta conditio est, quòd illa causa sit applicata ad conclusionem per discursum syllogisticum, & ita oportet scire quantum illius est causa actu exercito causas; & principia ad conclusiones. Vnde ista applicatio est actus exercitus, non quod ista applicatio sit cognita actu directo, vel reflexo, sed actu cognoscendo causam, & applicando ad cognitum. Et isto modo loquendo de scientia, impossibile est scientiam, & fidem esse simul in eodem respectu eiusdem. Tamen aliquis habitus potest haberi simul cum fide. Vbi videndum est primo qualem habitum habet ille, quæ nouit illa, quæ traduntur in canone, vt ibi traduntur. Secundo qualem habitum Theologiæ habet illæ, quæ nouit exponere scripturam, & explicare conclusiones, & soluere ea quę dicuntur contraria. Et tertio, qualis habitus fuit in mōtibus, vt in apostolis recipiētibus primo theologiā. De primo dico, quòd scriptura facta scilicet Biblia, non est tradita per modū sciētiæ demonstratiuæ mendicando istam scientiā a principijs alijs, secūdum ꝙ dicit Aug. 18. de Ciui. Dei, ca. 4. Quod dicta sacræ scripturæ non sunt argumentationibus tradita, sed diuinis eloquijs priuilegiata, nę argumenta

F eius possent despici, quibus inniteretur. Vnde verba sua commendata sunt propheticis sermonibus: hoc est diuinis vocibus, non argumentationum concitationibus intellecta, vt non hominis ingenium, sed Dei eloquiū contēnere formidaret, qui illa cognosceret. Sic in scriptura tradita habens habitum Theologiæ prout traditur in sacra scriptura, non habitum scientiæ quæ est ex principijs, sed habet habitum, quo habitu immediate omnibus assentit, quæ traduntur in scriptura sacra, & non quo assentit vni propter alterum: immo si alia non esset ibi tradita, alijs tamen assentiret, ita quod cuilibet dicto in Canone assentit, non quia ponitur modo demonstratiuo, sed propter auctoritatem Dei, ratione cuius omnibus assentit.

Etsi dicatur, quòd aliquando in sacra Scriptura pro-

G batur diffiniendo, & arguendo. Vnde & Paulus diffinit fidem, quòd est substantia rerum sperādarum, &c. Et arguit etiam, quòd nos resurgemus, quia Christus resurrexit, 2. Io. Arguit, ꝙ nos diligere debemus Deū, quia ipse dilexit nos. Dico, ꝙ ipsius argumenti propriū est demonstrare siue probare aliquid, quod aliter esset dubium, ita quod conclusioni consentiatur propter argumentum. Nunc autem credo conclusioni argumenti Pauli, quòd nos resurgere debemus, sicut & præmissæ, & non propter præmissam. Paulus enim quandoq; iurauit, & quandoq; non, & tamen tantum debet credi illis, pro quibus non iurauit, sicut alijs, pro quibus iurauit. Vnde argumentabatur, & iurauit, vt aliquibus maior fieret persuasio, & ideo causam inclinatiuā exprimebat. Ideo cum arguit Io. quòd nos deberemus di-

H ligere, quia ipse dilexit nos. Nec huiusmodi argumenta proprie probant, & per consequens nec scientiam faciunt, quia conclusio non potest habere maiorem certitudinem, quam principium: & ideo conclusio est credita sicut, & principium, & quæ non habitum vlteriorem, quàm vt traditur in Canone, non habet habitum, quo assentitur vni propter aliud, vt per causam euidentem, sed omnibus immediate. Et ideo talis non habet proprie scientiam, sed tantum fidem acquisitam quantum est ex parte, & virtute talis.

De secundo dico, ꝙ ille, qui vltra habitum Theologiæ prout iacet in Canone, scit elicere conclusiones, & soluere argumenta, & exponere scripturam per diuersas sententias veritatis, aut exponit scripturam obscuram per scripturam manifestam. Quemadmodum dicit

I Aug. 11. de Ciuit. Dei, c. 19. exponens illud Gen. De diuisione, & distinctione angelorum bonorum a malis, & diuisit Deus inter tenebras, & lucem, & vocauit lucem diem, tenebras vero noctem. Diuini sermonis, inquit Aug. cum obscuro loco intelligitur, vel attestatione rerum manifestarum, vel alijs locis minime dubijs a sensibus, aut exponit scripturam sacram addendo alia consona secundum rationem. Si vero exponat scripturam obscuram quasi per manifestam, non potest habere maiorem certitudinem de scriptura exposita, quam de scriptura exponente, sicut non poterit esse maior certitudo de scientia subalternata, quam de subalternante. Quæ autem sit certitudo scripturæ exponentis, dictum est, quoniam non habet principia nota ex terminis, nec sua principia in per se nota reducit, sicut nec

K scriptura exposita, sed tantum assentio scripturæ expositi sicut scripturæ expositæ, quæ obscurior est. Et ideo per talem expositionem non acquiritur scientia, sed tātum fides. Si verò exponat scripturam addendo maiorem, vel minorem, non habebit maiorem certitudinē quam de præmissa, quæ si non fuerit scita, sed tantum credita aut probabilis, nec conclusio erit scita. Si verò sciat soluere, & defendere contra impios scripturam sacram, non propter hoc acquiritur scientia, quia hoc non est nisi defendere, quòd scriptura sacta non includat aliquam impossibilitatem, quòd non est scire contenta in ea esse determinate vera. Iō dico, ꝙ maiores, vt Doctores si sciant exponere vnū locum scripturæ per alium, & soluere argumēta, ꝙ debēt scire maiores, nō

tamen

habent maiorem certitudinem simpliciter, nec deductione demonstratiuã simpliciter ex causa, & ideo dico, quòd nec propter hoc scientiam habent.

De tertio dico, quòd omnem effectum potest Deus facere sine causa secunda effectiua, quem facit cum ea, ideo si aliqua causa secunda, vt obiectum, potest facere certitudinem, quæ includit aliquam euidentiam, Deus potest facere illam certitudinem cum euidentiam sine euidentia illius causæ, quę nata est causare illam euidẽtiam. Vnde tãtam certitudinem de Theologicis in aliquibus creauit, vt in Apostolis, quod non poterunt dubitare. Et illorum cognitio respectu fidei in nobis potest dici scientia, vel magis intellectus principiorum. Non enim poterunt non assentire creditis, sicut nec ego principijs demonstrationum, ita quod ista cognitione stãte, impossibile erat illos dubitare, & talis scientia erat in montibus, s. in Apostolis, & tantũ assensum habuerunt, ꝙ non potuerunt dubitare, & ideo certiores, & firmiores fuerunt ad sustinendum passiones, quam si de credibilibus scientiam demonstratiuam habuissent. Et iste habitus certior fuit fide, & dicitur aliquo modo scientia, scilicet medio inter scientiam proprie dictã, & fidẽ, quia habet certitudinem aliquo modo maiorem quam fides in nobis, inquantum excludit omnem motum quemcunque subreptitium de contrario fidei. Per hoc conuenit in certitudine cum sciẽtia, in qua scientia determinatur de necessitate ad vnum, ita quod non potest iudicare oppositũ, & sic aliquo modo deficit a scientia, & conuenit cum fide. Huiusmodi forte fuit fides infusa maiorum, qui primo ecclesiam fundabant.

Aductionis sententia. Dico ergo breuiter ad quæstionem, quòd de creditis reuelatis non potest viator habere scientiam proprie dictam cum fide de eisdem. Quod patet, primo ex parte reuelatorum, quia cum fide non potest stare appræhensio terminorum in particulari distincta, quia tunc non essent credibilia. Secundo patet ex parte impossibilitatis habituum, nam ad scientiam proprie dictam requiritur euidentia obiecti. Euidentia autem obiecti repugnat fidei, quæ est de non visis. Ideo dico, quòd scientia, & fides nõ possunt simul in eodem, & hoc respectu eiusdẽ.

Ad arg. 1. Opin. D. Tho. Ad primum argumentum primæ opinionis, quando arguitur, quòd subalternata scientia inquantum huiusmodi est scientia, & vt sic credit, & supponit principia demonstratiua in alia scientia. Dico, quòd ex hoc bene concluditur, quòd est scientia proprie dicta, quia reducit suas conclusiones ad principia tamen probata in alia scientia, sed hęc scientia Theologiæ non potest deducere conclusiones, & sua principia ad illa, a quibus demonstrantur. Non enim potest aliquis facere sibi scientiã, nisi cognoscens illa principia prima, & talis nullus est nisi compræhensor.

Ad 2. Ad secundum dicendum, quòd non sequitur, quod perspectiuus siue geometria. Perspectiuus enim non est sciens nisi sit geometer, quia perspectiua non est scientia nisi causetur ab obiecto, vel a principio, a quo deducitur. Et ideo cum dependeat a Geometria secundum principia sua: erit Perspectiua sciẽtia nisi causetur a Geometria, & ideo nullus est perspectiuus, vt sciens eam: sed vt credens eam tantum, nisi causetur notitia principiorum in illo in superiori scientia.

Ad 3. Inductio est duplex. Ad tertium dicendum, quòd inductio potest accipi dupliciter. Vno modo, vt est species argumẽti. Alio modo pro acceptatione singularium a sensu. Primo modo accipiendo inductione, nunquam aliquod principium totum ex terminis cognoscitur per inductionem, quia talis principij non sunt principia priora, sed tamen noscitur ex terminis. Vnde hæc vniuersalis. Omne totũ est maius sua parte, est primo, & per se nota. Nec assentio illi, quia assentio huic, hoc totum est maius sua parte. Ideo quando assentitur alicui primo principio, non assentitur illi p inductionẽ isto modo sumẽdo inductionẽ. Sed secundo mõ inductio est necessaria ad cognitionẽ principiorũ, quatenus est necessaria ad appræhensionẽ terminorũ. Sensus enim facit ad notitiã terminorũ,

A et licet tũc fuerit falsus, intellectus tñ cognoscit principium, & est de eo. Vnde per inductionem isto modo accipiendo eam cognoscitur principium: quia accipiendo per sensuum singularia attrahit intellectus vniuersale, & cognoscit terminos, ex qua notitia principium cognoscitur: non tamen assentiendo per intellectum: quia aliquid sentitur per sensum. Et cum dicunt, ꝙ sufficit principia esse aliqualiter nota: dico, nec oportet esse omnino ex terminis confuse cognitis: quamuis in aliqua scientia pura subalternata non nisi ex terminis cõfuse notis principia sunt per se nota, vel saltem cognoscuntur ex terminis confuse notis: ita ꝙ non sit necesse scire diffinitionem termini. Vnde omnis scientia partialis præcedens metaphysicã ordine doctrinæ sic habet cognoscere sua principia ex cognitione confusa terminorum

B sed post scientiam Metaphysicæ cognoscuntur diffinitiones terminorum in scientijs particularibus & principia eorum, probantur per principia Metaphysicæ. Et hoc est, quod vult Auicẽ. in primo Meta. sue. c. 3. ꝙ ordo huius scientiæ est vt discatur post scientias naturales & disciplinationes: cum tamen principia iterum habeant probari per eam.

Ad opin. Gend. Ad illud, quod adducitur pro secunda opinione, dicẽdum, ꝙ tamen est in aliquo lumine. Non enim principia huius cognoscuntur ex terminis notis a nobis: nec deducuntur ex alijs principijs notis. Vnde quod dicit Aug. non crediderint scripturis sacris laborant orando vt intelligerent: hoc est necessariũ, vt scilicet videre possint concordiam cum al js in scriptura, & solutiones eorum, quæ obijciuntur. Et ideo non oportet ponere istũ

C habitum in alio lumine: & sic arguitur, quòd rationes, quæ deducuntur ex euidentibus, quia principia prima istius non apprehenduntur nec termini.

Ad arg. in principio quę. Ad primũ principale dicendum quòd Thomas aliud vidit: & aliud credidit. Secundum Greg. hominem vidit; & Deum credens confessus est cum dixit, Deus meus, & dominus meus.

Ad 2. Ad illud quod arguitur contra hoc, quòd Apostoli viderunt Iesum crucifixum. Dico quòd habuerunt quilibet vnam fidem, quę est omnium credibilium; non tamen habuerunt fidem de hoc, scilicet Iesum esse crucifixum. Sed tamen si non fuisset euidens, habuissent fidem ad hoc credendum. Et ideo quando uiderunt Iesum crucifixum, non asserint per fidem, nec post quando habuerit memoriam de prius euidenti, non habuerunt fidem de hoc.

D Ad 3. Ad aliud dicendum, quòd quando causata sunt incõpossibilia, oportet quòd vel causæ sint incompossibiles, ita quòd vna destruit aliam, vel vna facit quod alia non causet, si sit fortior, ita quòd impossibile sit quòd ambæ causent. Et sic est in proposito de demonstratione, & syllogismo dialetico.

Ad 4. Ad aliud quod arguitur, quòd habens theologiam non admittit fidem, dicendum secundum prædicta, ꝙ licet habeat habitum distinctum a fide infuso, non tamen proprie scientiam, ut prius patet.

Ad 5. Ad aliud quando arguitur, quòd sicut in lumine naturali potest haberi scientia, ergo in lumine supernaturali scientia potest haberi de obiecto supernaturali. Dicendum, quòd sicut naturale lumen perfecte potest facere

E scientiam de obiecto sibi proposito, sic lumen perfectum supernaturale de obiecto sibi proposito potest sibi facere scientiam perfectiorem, & huiusmodi est lumẽ, ergo, &c.

Ad 6. Ad aliud dicẽdum, quòd concludit de apostolis, qua potuerunt habere maiorem certitudinem Deo loquente eis intellectualiter cum impossibilitate ad dubitationem. ita quòd habuerunt firmiorem assensum excludentem dubitationem & possibilitatem dubitandi, ꝙ aliqua ex industria naturalis ingenij sine euidentia obiecti.

Ad vlt. Ad vltimum quando arguitur, quòd propria principia fidei & theologiæ, quæ cũ sint pura necessaria sunt euidentia ex terminis. Dico, quòd verum est potenti

cogno-

cognoscere terminos, non autem non concipienti illos indistinctè. Nos autem non concipimus illos nisi tantum in vniuersali, non autem secundum rationes eorum proprias, vt sunt termini articulorum fidei. Vnde istum terminum trinus, concipimus, vt est abstractum in trinitate numerorum, vel aliorum, sic autem non est terminus huius propositionis immediate, Deus est trinus, & vnus. Et ideo non concipimus terminos istorum principiorum: sed inter alios terminos inclusos in istis. Vnde in istos terminos nec obstare, nec aliquo modo cognoscimus, sed tantum in vniuersali, inquantum alios terminos cognoscimus.

DISTINCTIO XXV.

QVÆSTIO VNICA.

An ante Christi aduentum fuit eadem fides necessaria ad salutem, quę post eius aduentum, & an de eisdē credibilibus, quæ credit ecclesia.



Arg. 1. QVOD non. Quia non fuerunt tūc eadem reuelata, quæ nunc.

Arg. 2. Item nō fuit necessariū hoī credere, ꝙ angelus non cognouit, quia intellectus angeli excedit intellectum hominis, sed Ephe. 3. Angeli non cognouerunt in lege veteri Incarnationem.

Arg. 3. cap. 63. Item Isa. Habet. Quis est iste, qui venit de Edom.

Arg. 4. Item ad perfectam obedientiam sufficit implere, quæ præcipiuntur cum promptitudine implendi alia si præcipiantur, igitur ad perfectam fidem sufficit credere istis propositis, vt credibilia cum promptitudine ad credendum alia, quando ponantur.

Ratio. ad opp. Contra eadem erant ab eis desideranda, & omnia diligibilia ex charitate, quæ a nobis: igitur tenebantur habere respectu omnium respectu quorum modo habetur, quia charitas non perficit sine fide.

RESOLVTIO.

Fides infusa ad salutem pro omni statu necessaria est. Actus vero fidei non semper, sed tempore congruo. Antiquorum autem fides ante Christi aduentum de eisdem fuit, de quibus nostra nunc est.

RESPONDEO ad quæstionem. Primo videndum, quæ fides sit necessaria ad salutem hominis pro omni tempore. Vbi dico, quod tale fides est infusa, quia sicut anima non potest esse accepta a Deo, nisi voluntas ornata sit secundum habitum charitatis supernaturalē, ita etiam nisi intellectus ornetur secundum habitum supernaturalem, & prius naturaliter ordinatur, & perficitur potentia prior naturaliter, scilicet intellectus, & primus habitus intellectus supernaturalis debet esse fides, cum sit medium, quo aliquis determinate assentit veritati. Ideo sicut Deus dedit charitatem voluntati ad animam sic accipiendo: sic fidem dedit intellectui, quia quando perficit animam perficit totum. Vnde modo de facto non perficit animam charitate nisi perficiat intellectum fide, licet non sit dispositio necessaria ad charitatem, sicut patet in patria, vbi est charitas sine fide. Non enim nō est necessarium fidem infusam esse, sicut dixi prius, nec per peccatum secundum, nec propter actum primum, sed est tantum creditum. Probatio. Fides infusa non est necessaria ad determinate dicendū verum, vel assentiendum credibilibus sicut patet supra, licet ad ornandum animam in actu, primo, & ad causandum aliquem gradum in actu secundo, vt dicitur prius.

Secundo videndum est an actus fidei sit necessarius pro omni statu. Dico, quòd sicut actus virtutum moralium fuerunt necessarij sicut actus præcepti affirmatiui, eo quòd obligant semper, licet non ad semper, sic magis actus virtutum theologicarum. Non enim actus virtutis moralis rendit in fine vltimum nisi per actum virtutis theologicæ, ideo in omni habente usum rationis positis circunstantijs debitis, quæ debent requiri tempore congruo, & c. necessarius fuit quandoque in esse actus fidei. *Actus fidei quando sit necessarius.*

Sed quō, & quando fuit necessarius? Dico, ꝙ modo licet omnia in scriptura sint credenda: nec aliquod potest negari pertinaciter sine hæresi: tamen illa sunt pręcipua, quę exprimuntur in symbolo Apostolorum, vbi sunt articuli pertinentes ad diuinitatem & ad humanitatem pertinentes.

G De primis septem primus articulus pertinet ad assentiam, tres alij ad tres personas, alij tres ad opera tria secundum creationem, gratitudinem, & glorificationē. De alijs septem sunt incarnatio, passio, resurrectio, &c. *Diuisio symboli fidei.*

Sed quæ necessitas modo habere actus circa ista omnia vel aliquod istorum? Dico habere actum implicitū circa hoc est necessarium omnibus adultis & paruulis, ꝙ hoc est habere habitum infusum, quo creditur illos, quando exprimitur. Quandoque vero actus est circa illa partim implicite, partim explicite. Tertius actus est omnia credere distinctè. Primōm est necessarium: sed non sufficit nisi paruulis. Secundus necessarius adultis, quòd aliquid explicite credant. Non oportet omnia cōcipit distinctea simplicibus, sed sufficit confiteri quod Ecclesia credit. Ideo cōmunitas ecclesiæ modernæ tenetur habere habitum fidei, & tenetur habere actum aliquo modo explicitum circa aliquot articulos, maximè circa humanitatem, quæ sunt intelligibilia in uniuersali & facilia. Sed maiores in ecclesia tenentur omnia credere explicite, quia debent docere minores. D. Aug. 14. de Tri. cap. 1. Ideo ipsi tenentur scire illa, quæ sunt credenda, & habere actus circa illa pro tempore & docere simplices vt possint capere. *Inferiores Christiani quid credere, & quid teneantur.* H *An maiores tenentur credere explicite.*

Contra, si simplices non tenentur explicite credere omnia, non tenentur errorem vitare, quia non potest scire hoc esse hæresim, nisi sciat oppositum.

Item si tenetur credere doctori, si doceat eum hæresim, tenetur illi assentire. *Arg. 1.*

Item quòd non omnes articulos tenetur aliquis explicite credere, quia non magis tenetur aliquis quòd alius nisi ad plus se obliget, sed nullus se obligat ad plura credendum quòd alius. *Arg. 2.* I

Ad primum dicendum, quòd simplex tenetur uitare omnem errorem circa omnia, quæ credenda sunt in ecclesia, & quæ continentur in canone Bibliæ, tamen nō tenetur scire omnia peccata mortalia, quia non maximi sciunt. Et hoc cum sint opiniones de aliquibus, an sint peccata mortalia, an non. Tamen quilibet tenetur vitare omne peccatum. Sic licet non quilibet tenetur explicite scire omnia credibilia, tamen tenetur vitare errorem. Vnde circa illa, quæ prædicantur in ecclesia communiter non sunt opiniones. Et si simplex potest illud apprehendere, tenetur explicite illud credere. *Resp. ad hæc arg.*

K Ad aliud dicēdum quòd aliqua de nouo possunt proponi ab aliquo qui tenet uicem doctoris non tenetur aliquis assentire, sed tenetur neutri parti assentire. Sed prius tenetur consulere Ecclesiam, ideo tenetur errorem uitare, quia uel intelligit hoc: & sic veritatem, & tunc tenetur vitare malum. Vel non intelligit, & tunc tenetur neutri parti assentire quiusque illud ecclesia prædicauerit. Similiter est in moralibus, non tenetur assentire hoc esse peccatum, nec esse licitum, qui usque ecclesia dixerit si sint ibi opiniones, sed debet se tenere in communi. Sed ubi una opinio dicit aliquid esse peccatum mortale, & alia opinio dicit, quòd non est peccatum, est difficile.

Ad aliud, maiores in ecclesia obligant se ad plura ex hoc, ꝙ accipiunt sibi statum alios illuminare et docere. *Ad 2.*

Sed tenebantur ne aliqui facerent fidem circa ista?

Dicit

Dicit Magister, nõ fuit vnquam aliquis saluus nisi in fide mediatoris, qui est caput Ecclesiæ, & nullus saluatur sine capite. Sed ista credulitas de mediatore põt esse explicita sic, ꝙ ipse est Deus & homo, & talis persona & sic natus & passus, &c. & sic credere explicite non fuit necessarium sed implicite credere, ꝙ aliquis est mediator indistinctè, siue sit homo, siue Deus vel quid. Secundum hoc necessarium fuit semper credere medietatem necessariam, non quæ persona esset, nec quis modus satisfaciendi, sed ipsi in lege Mosaica magis tenebantur credere q̃ præcedentes. Sed ad actum requiritur habitus & cognitio terminorum, quã non includit habitus, nec est euidentia ex terminis. Ideo antiqui tenentur habere actum, ad quem inclinat habitus, & qui per doctrinam exprimitur a maioribus, qui habent doctrinam a Deo immediate fere, & tunc maiores tenentur audire illos, & tunc tenentur illi ad hoc credendum. Sed non ita explicite tenebantur docere, sicut modo docemur, quia non habuerunt fidem ita expressam, uel non habuerũt sic a Deo, nec aliquo modo tenẽtur expresse docere, & ideo non tenetur alij quæcunque horum posita ista distinctione credere sicut nos.

Sed fuit ne fides patrum si fuerit in eis, quòd Christus esset moriturus, de eodem credibili, de quo nostra fides?

Aliqui dicunt ꝙ idem uerum, & eadem propositio est, Christus fuit moriturus & de eodem credibili, de quo nostra fides. Aliqui dicũt, quòd idem uerum est & eadem propositio, Christus fuit moriturus: & modo est mortuus: quia eorundem extremorum eadem est vnio hic sunt eadem extrema, scilicet Christus & mors. Tamen credo, ꝙ hoc non est uerum secundum Logicam. Vnde non est de eodem credibili, quia hæc uera est modo, Christus est natus. Hæc est falsa, Christus est nasciturus. Ideo non est eadem complexio, quia eadem complexio non est uera & falsa. Cum igitur Abraham credidit secundum nos primum non credimus idem, quia nõ est eadẽ propositio Christus est nasciturus, & Christus est natus, & sicut propositio de præsenti de præterito, & futuro non est eadem nec idem obiectum credibile formaliter.

[left margin: ...fides ...fi uer. ...fuerit ...odẽ de ...no-]

Item hęc est necessaria Christus est natus, ꝙ est de præterito, & hęc fuit tunc contingens Christus est nasciturus, & ideo nostrum credere est de necessario, istorum autem de contingente. Ideo non est idem credibile cum eadem propositio non sit simul necessaria & contingens, tamen de eodem materialiter, quia extrema istarum complexionum eadem sunt vnde possumus in hoc verbo, est, ut tertium adiacens concipere significatum vel unionem sine modo considerandi illius verbi scilicet præteriti uel futuri, quia unio extremorũ potest concipi. s. significatum huius uerbi est, ut est tertium adiacens sine modo considerandi, scilicet temporis, unde accipiendo in se, & concipiendo compositionem non solum abstrahendo ab omni modo significãdi, sed abstrahendo ab omni ordine ad tempus. Sic de eodem est fides nostra & istorum, quia pro eodem potuerint concipere Christus est nasciturus, tamen quia respectus consequentes sunt alij: ideo complexiones sunt aliæ formaliter per comparationẽ ad tempus præteritum & futurum.

Ad primum, licet Deus daret habitum credendi cum non assentiret creditus nisi doceretur immediate a Deo vel ab Ecclesia, habitus enim scientiæ inclinat ad obiectum, qui causatur ex euidentia obiecti sic non est hic, quia habitus non includit obiectum. Et ideo oportet habere doctorem, qui suppleat uicem obiecti, ut patet in baptizato de nouo & non edocto, qui etsi apprehendat mori, & resurgere, & faciat compositionem, non assentit quòd sit possibile, nisi doceatur.

Ad aliud non valet, cum Angeli òmnes non possunt cognoscere omnia naturaliter, homo quæ supernaturaliter, tamen Deus secundum ordinem quandoque reuelat. Tamen credo, quòd beata Virgo fuit illuminata

A de aliquibus, de quibus non illuminatur Angelus, & tunc tenetur credere, sed minores distinctæ non sciuerunt, ideo non tenebantur distinctè credere.

Ad aliud, non tenetur credere nisi oppositum per doctrinam: Verum est, sed secundum aliquos omnia dicebantur tunc, quæ nunc.

Ad alia argumenta patet ex solutione quæstionis.

Si quęratur quid sit subiectum fidei. Patet responsio, quòd intellectus est subiectum eius, quia perfectio prima ipsius intellectus est fides. [margin: Quid sit subiectum fidei.]

Si dicas tunc crederet quis sine voluntate, & sic voluntas non erit causa aliquo modo, quod est cõtra Aug. Quia credere non potest nisi volens. Dico, quòd habitus scientiæ non inclinat ad assensum nisi sit euidentia obiecti, quę habetur aliunde. Hic autem, & si obiectũ B proponitur non est habitus infusus sufficiens ad assentiendum obiecto, nisi sit habitus acquisitus per doctrinam, vel doceatur a Deo, & in talibus homo non assentit nisi volens, quia persuasio non cogit intellectum suũ, ideo respectu fidei acquisitæ est voluntas causa aliquo modo. Sed quid de Deo? Dico, ꝙ potest causare assensum certum in intellectu, & si intellectus sit certus, quod Deus causauit istum conceptum in se, non est in potestate eius, vt dissentiat reuelato, tamen est in potestate voluntatis, vt intellectus consideret hoc quandoque, & potest impedire ne consideret.

Sed si fides est in intellectu, requiritur ne aliquis habitus supernaturalis in volũtate? Dicitur, quòd sic, quia quando actus perfectus dependet a duobus principijs oportet illa principia perfecta esse. Assensus autem in- C tellectus per fidem, & actus supernaturalis dependet ab intellectu, & voluntate, quia ad hoc, quòd aliquis credat, oportet, quòd concurrat actus voluntatis. Cum secundum Aug. Cętera potest homo nolens credere, autem non nisi volens. [margin: D. Tho. in lib. 3. d. 23. ar. 3. q. 1.]

Contra habitus supernaturalis in voluntate non ponitur nisi spes, vel charitas, sed fides infusa potest manere sine charitate informis, nec requiritur alius habitus supernaturalis in voluntate, quia voluntas potest habere causalitatem suam respectu actus credendi ex fide acquisita.

Item si intellectus habet habitum opinionis potest opinari, licet voluntas non habeat habitum, igitur si habet fidem acquisitam, quam potest habere sine habitu supernaturali in voluntate, & similiter infusam potest D credere sine habitu in voluntate.

Ad argumentum dico, quòd a voluntate non mouetur, sicut a causa immediate supplente vicem obiecti. Nam non possum credere mihi ipsi. Vt si dicat mihi voluntas, credo ꝙ hæc astra sunt paria. Ideo certum est quod voluntas nec sic mouet sine obiecto. Non potest mouere me ad videndum sine oculo, nec sine causa potest mouere ad actum alterius potentiæ. Et dico, quòd credibilia mouent aliquomodo quandoque ex fide infusa. Vnde posita fide acquisita, non est voluntas necessaria. Habita enim appręhensione terminorum, & facta compositione, & fide acquisita, quam causat voluntas, & fide infusa inclinante, non virtute obiecti, sed virtute voluntatis habet intellectus, vnde credibilia moueant ad actum credendi, non sufficit tamen.

E Sed cum fide acquisita, & infusa, voluntas mouet ad actum? Dico, quòd non, sed sufficit, quòd non contra moueat contra fidem acquisitam.

Ad illud de instrumento dico, si virtus motiua potest agere perfectius cum cultello acuto quam cum obtuso: igitur alia virtus requiritur cum virtute motiua inquantum agit cum vno, & cum alio: non sequitur. Sic enim voluntas potest imperare actum perfectum perfecti obiecti, sicut actum imperfectum imperfecti obiecti, sine aliquo addito in ipsa.

Dices. In principali mouente requiritur aliquid, vt actio sit perfectior. Igitur, & secundo modo mouente, quæ instrumentalis est. Dico, minor est falsa. Nõ enim omne agens secundum est instrumentale agens. Simi-

sunt

liter licet in diuersis instrumentis, vel causis secundis sunt diuersæ dispositiones, non tamen oportet in principali agente differentem esse perfectionem.

Ad fidei vnitas sit vnus habitus.

Sed quæritur de vnitate fidei, an sit vnus habitus. Dico, obiectum dat vnitatem habitui scientiæ: quia in illo includuntur omnia obiecta illius habitus. Vnde in quidditate lineæ ex parte obiecti, vt est partiale agens, includitur prædicatum de illa, & principium, & conclusiones. Et ideo totus habitus de linea est sicut inclinans ad considerationem lineæ, & ille est vnus virtualiter ad inclinandum, & considerandum omnia de linea. Licet habitus partiale sint alij de diuersis conclusionibus, & principijs. Sed habitus iste non est ex euidentia obiecti, ideo ex obiecto non habet vnitatem, sed a testificante, vel ab vnitate rationis assentiendi, cuius ratio est veritas asserentis, vel ab vnitate illius, de quo sūt diuersa credibilia secundum diuersas opiniones prædictas in ista quæstione. Vel secundum tertiam viam potest dici habitus vnus formaliter ex se quamuis illud effectiue habeat a Deo, & nō habeat vnitatem ab obiecto. Vnde primum obiectum est veritas prima, vt remota, vel vt de quo sunt articuli.

Obiectum fidei.

Fides an possit augeri.

Sed potest ne fides augeri? Dico, quòd sic a Deo immediate, a quo causatur, 2. Ethico. Circumscriptiue potest augeri per actus nostros, non tamē per actus fidei, sed per actum alium relatum ad augmentum fidei, vt ad finem ab ipso mouente. Sed probatio, quòd effectiue possit a nobis augeri, quia firmius assentimus actu.

Dico illud est bonum argumentum ad probandum fidem acquisitam augeri per actus nostros. Illud enim augetur, quo faciliter assentimus, tamen de fide infusa non concludit.

DISTINCTIO XXVI.

QVÆSTIO VNICA.

De Spe.



Arg. 1.

QVAERITVR. Vtrum spes sit virtus Theologica alia a fide, & charitate. Quod non. Quia spes est passio quædam secundū Philosophum, 5. Ethic. Sed nulla passio est virtus Theologica, cū passio non sit nisi in virtute sensitiua, igitur, &c.

Arg. 2.

Item est medium malitiatum desperationis, & præsumptionis: igitur si est virtus, erit moralis non Theologica, quia in illa nō potest esse excessus, & defectus, vt puta inter extrema, & medium. Quòd huiusmodi virtus non sit in medio, patet, quia habet Deum pro obiecto, respectu autem Dei non potest esse excessus, vt homo nimis diligat eum, vel credat, &c.

Arg. 3.

Item virtus Theologica non est in nobis, nisi a Deo infundatur aliquid in nobis, sed sine hoc, quod Deus nobis aliquid infundat, possumus habere spem acquisitam sufficientem, & ex illa naturaliter acquisita possumus certitudinaliter sperare præmium a Deo, quòd patet, quia ex naturalib. certitudinaliter speramus promissa ab homine, ergo quanto magis a Deo: ergo, &c.

Arg. 4.

Item sicut intellectus est vnum perfectibile, ita voluntas est aliud, igitur cum vnum perfectibile sufficienter perficitur vna perfectione, ita & reliquum, & ideo tantum sunt duo perfectibilia, hæc respectu perfectionum supernaturalium, scilicet voluntas, & intellectus & ratio vnius obiecti: igitur erant tantum duæ supernaturales perfectiones, cum ad duo perfectibilia respectu vnius obiecti numero perficiant duæ perfectiones, vt voluntas sicut perficitur charitate, ita intellectus fide.

Dices. Tres sunt partes imaginationis ideo requirun F tur tres virtutes distinctæ, vt tota imago perficiatur.

Ratio ad opp.

Contra, tunc virtus Theologica esset in intellectu a fide, ita quòd fides, intelligentia, & spes in memoria, & vna tantum in uoluntate, hoc autem falsum est. Non enim est spes in memoria vt communiter ponit in alia vi pertinente ad intellectum.

Contra. 1. Cor. 14. Fides, spes, caritas.

RESOLVTIO.

Spes est virtus theologica vna distincta a claritate, & fide.

Opin. contraria asserens spem nō esse distinctum a fide & clar.

Ratio. 1.

HIC posset dici, ꝙ non oportet ponere spem uirtutem G distinctam a fide, & charitate. Quod primo probatur a parte uoluntatis sic. Voluntas enim per charitatē sufficienter disponitur supernaturaliter ad habendum omnem actum sibi possibilē, igitur nullus alius actus est sibi possibilis per alium habitum, qui est distinctus a charitate. Probatio antecedentis. Quia omnis actus uoluntatis est uelle vel nolle, & hoc respectu tam præsentis quam absentis. Ad omnem autem talem sufficit sola charitas, igitur frustra ponitur habitus alius. Maior est euidens. Minor probatur, quia ad omne velle ordinatum respectu vltimi finis, quem respicit virtus theologica pro obiecto se extendit charitas, quia non est uolitio ordinata nisi præsentis uel absentis, & hæc uolitio est actus fruendi vel desiderandi, sed idem actus potest esse sufficiens quiescendi voluntatem ordinate in obie H cto, & desiderandi illud ordinate, quia secundum August. 9. de Tri. vult idem appetitus, quo inhiatur rei cognoscendæ fit amor cognitæ, igitur ad omne nolle ordinatum sufficit, quia eodem ordinante, quo vult volitū despicit disconueniens uel contrarium, quia rectum est iudex sui & obliqui, quia nolle non conuenit ordinate, nisi inquantum despicit aliquod incompossibile voluntati recte & ordinate, ergo, &c.

1. De Anima. tex. 85.

Ratio. 2.

Item secundo probatur a parte intellectus sic. Nam si esset aliquis habitus non posset poni in intellectu primo, quia nullus habitus habet actum nisi extra respectu actus quem respicit potentia in communi, in qua fundatur huiusmodi habitus. Vnde cum actus intellectus in communi sit intelligere respectu obiecti supernaturalis non est nisi credere, igitur, &c. Istud est uerū.

I Potest dici, quòd spes includit vtrumq; in ratione sua, quia spes est expectatio certa beatitudinis. Potest dici, ꝙ spes est habitus, quo expectamus, expectatio includit certitudinem ex gratia & auxilio, quæ pertinent ad intellectum, & ita non est alius habitus a fide, & etiā includit desiderium non habiti, & sic idem est cum charitate, & sic potest dici rectus habitus includens utrunque.

Ratio. 3.

Item secundum habitum spei dicitur aliquis certus, ideo dicitur intellectualis habitus, similiter aliquis dicitur decipi quantum scilicet credit se nō posse sequi beatitudinem scilicet desperans. Vnde magis reuocandus est ab errore in intellectu quam ab alia inordinata uoluntate.

An spes sit habitus formaliter.

Sed est ne aliquis habitus formaliter? Quod non, pro K bo. Quia non est formaliter alius habitus de uniuersali & particulari, & particulari uno & alio, ut de ista. Omnis homo iustus formaliter est saluandus. Etiam de ista formaliter, Petrus iustus est saluandus. Licet singulariter variatur, quia tempus non uariat rationem obiecti: ideo est singularis, sed per fidem credo omnem iustum formaliter saluandum, ita quod de ista ego, si finaliter sum iustus, ero beatus, erit fides, huiusmodi est actus spei, ideo non est virtus distincta a fide. Dices, quòd nō omni modo idem, quia futurum facit, ꝙ sit aliud obiectum, ideo requirit alium habitum.

Contra, si respicit aliquid ut formaliter futurū obiectum, ita ꝙ futuritio sit de ratione obiecti sui, tunc erit temporale obiectum, & ita respicit temporale ut temporale,

porale obiectum, & ita respicit temporale vt temporale, & ita non erit virtus Theologica, igitur si in hoc differunt, quia spes respicit hoc, vt conferendum, non igitur erit virtus Theologica.

Item, præteritum non variat obiectum, vt obiectum eo quòd præteritum respicitur ab alia virtute quam, vt est præsens, igitur.

Posset dici tenendo istam conclusionem, quòd sicut tantum sunt duæ potentiæ in natura natæ attingere Deum sub ratione habitus per actus elicitos, scilicet intellectus, & voluntas, sic sunt tales duæ perfectiones supernaturales sufficienter disponentes istas potentias respectu actuum tendentium in Deum sub ratione obiecti. Vnde non sunt nisi duæ potentiæ, quæ formaliter informantur actibus attingentibus. Memoria enim formaliter informatur actuali: licet enim actu non in se, tamen, vt est memoria intellectiua, & sicut vna potentia perficitur ad fide, sic alia a charitate. Respectu tamen alicuius obiecti includuntur ambo illi habitus in vno habitu, non dico in vno habitu formaliter, sed aggregatione, & sic spes vnitate aggregationis potest dici tertia virtus: tamen est essentialiter habitus idem, qui est fides. Et quãuis fides sit præsentium, præteritorum, & futurorum, & spes tantum futurorum, ex hoc non habetur, quòd sit illius habitus essentialiter, sed quòd in hoc specificat fidem, & contrahit, vt fides sub ratione, qua tẽdit ad futurum, dicatur spes. Sed ista via non placet.

Spes non est vnus habitus formaliter sed aggregatione secundum aliquos.

Aliorum Opin.

Est alia via, quæ dicit, quòd est virtus, quia est moderamentum passionis, quæ est de futuro bono respectu cuius est spes, quia ista passio indiget moderatione.

Contra, ista opinio non ponit spem nisi acquisitam, quia habitus moderans respectu rationis est acquisitus formaliter, quia vt sic est magis contra malum futurũ, dicitur quòd immo, quia ista est respectu æternorum.

Contra, spes vt est moderatiua passionum est species virtutis moralis: ergo, etc. Et si ista positio posset teneri. Quia tamen auctoritates sanctorum sunt in contrariũ.

Spem esse virtutem a char. et si. distinctã sententia Henrici.

Aliter dicitur, quòd spes est virtus distincta a charitate, licet vtraque sit in appetitu, quia vna est in irascibili, alia in concupiscibili, & vtraque in voluntate, tamen distinguuntur, quarum distinctio probatur sic, quia obiectum irascibilis est bonum arduum, & obiectum concupiscibilis bonum delectabile, & ista, vt sunt conditiones boni, vt nunc sunt obiecta distincta, ita vt sunt conditione boni simpliciter non solum pro nunc sunt obiecta distincta: ergo sicut possunt esse obiecta irascibilis, & concupiscibilis, vt sunt nũc bona, quæ ponuntur in parte sensitiua, ita possunt esse obiectum eorundem in parte intellectiua, vt sunt bona simpliciter, ergo sicut appetitus sensitiuus potest tendere in bonum sub ratione ardui, & sub ratione delectabilis, vt nunc, & sic diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem ita, & appetitus rationalis potest tendere in obiectum sub ratione ardui, vel sub ratione delectabilis simpliciter, vt sic voluntas diuideretur in irascibilem, & concupiscibilem, ergo erunt duo habitus perficientes partes illas, & habitus erunt distincti.

Ratio. 1. Item: vnusquisq; experitur, q existẽs in quiete contemplationis, quę ad concupiscibilem nititur repellere id, quòd est contemplationis impedimentum suum si auferat delectabile, & minuat delectationem, eo quòd de eius præsentia tristatur, sicut sunt occupationes exteriores, igitur cum voluntas habet propugnare impedimentum sui concupiscibilis sicut, & appetitus sensitiuus, & actus eius, quo propugnat impedimentum actum concupiscibilis pro tunc minuit, donec perfecte amouit impediens, & cum vna vis non sit sui ipsius impeditiua, oportet ponere istam vim esse aliam.

Ratio. 2. Item sicut conuenit moderate, & iuste concupiscere ita, & irasci secundum appetitum dico intellectus. Cũ igitur obiectum proprium irascibilis non sit bonum sub ratione formali boni, sed magis aliquid displicens, quod est ratio appetendi vindictam, vt patet in

A distractione Philosophi. Videtur igitur, quòd ad aliam vim pertineat quam illa, quæ absolute tendit in bonum volendo, uel in malum nolendo. Hoc idem alio modo ostendunt sic quasi narrando, irascibilis in nobis habet tres actus præcedendo concupiscibile: quia uel impedimentum actu inest, & sic debet & tristatur. Tunc enim irascibilis exequitur actum impugnandi impedimentũ sedando concupiscibilem, vt possit quiescere. Vnde sic excludit dolorem impugnando malis delectabile: uel quia delectatio inest, quam timet amittere: & sic irascibilis fortificat ea excludendo timorem. Tertio passiones contrarias repellit, siue repugnat impedientia delectationem. Hæc omnia inueniuntur in volũtate: quia aliquando impedientia quietem contemplationis insunt actu: & tunc tristatur.

B Item actus contemplationis in viatore amitti potest, dum inest, ideo timet, amouendo, quæ possent impedire ideo motus carnis insurgentes & impedientes expugnat, igitur est expugnatrix, & hoc cum delectabile est præsens, quando autem est absens concupiscibilis habet desiderium ad illud, nec esset efficax respectu illius cõsequendi nisi irascibilis amoueret impedimenta, vt acquiratur. Cum igitur hæc omnia sint in irascibili & cõcupiscibili in appetitu sensitiuo, similiter & in uoluntate. Nam omnia hæc possunt concupiscibilia in uoluntate esse, ideo necessaria est sibi irascibilis quantũ ad ista omnia, igitur cum ista sint in uoluntate & respiciant obiecta, distincta, secundum hoc dicitur poni duplex virtus in uoluntate, & hoc etiam respectu Dei: qui habet istas rationes distinctorum obiectorum respectu boni ardui: igitur arduum bonum requirit in appetitu sensitiuo habitum, per quem fortificat concupiscibilem ne forte resiliat a bono concupito.

C Item irascibilis est per se confortatiua concupiscibilis, quia propter hoc ponitur, ergo nata est confortare, eam, & fortificare, ne a bono arduo resiliat, uel potest maior sic fieri. Omnis ratio in obiecto repulsiua concupiscibilis requirit spem, habitum, uel uisionem in irascibili, per quem concupiscibilem respectu cuiuslibet respectu, cuius potest a prosecutione boni delectabilis resilire, sed non solum concupiscibilis resilit propter nociuum occurrens, sed propter difficultatem ardui in obiecto, igitur non solum est fortificatiua concupiscibilis respectu nociui insurgentis, sed respectu boni ardui delectantis, igitur necesse est ponere in irascibili spem, per quam habilitetur, non solum ad expugnandũ

D nociuum, ut vindicet concupiscibilem, sed ut fortificet concupiscibilem, ne resiliat a bono arduo sequendo.

Contra secũdam rationem si irasci sit actus adæquatus irascibilis, & ille est passio, omnis actus in irascibili erit passio, quod falsum est.

Impugnatur superior ratio.

Præterea, quia dicebatur prima ratione, quia spes est inchoatio fortitudinis, quia qui habundant in spe passione habiles sunt ad fortitudinem, ideo ponitur in irascibili, ut per eam tanquam per medium ingrediatur arduum.

Ad argumenta dicendum, quòd est actus adæquatus intellectus, ita quòd quicunque actus intellectus est quoddam intelligere, ut intelligere simplicium & principiorum & conclusionum, sic irasci tur est actus

E adæquatus irascibilis.

Contra, idem est esse intellectiuum & esse intellectus, & volitum & uoluntas, & uim concupiscibilem & concupiscentiam, ergo idem est irascibilem & uim irascibilem: sed constans est quòd irasci adæquatur cõcupitiuæ, ergo & concupiscibili. Ideo dicendum, quòd intellectio vno modo est actus intellectus communis ad omnes eius passiones. Et alio modo est actus proprius respectu principij. Et sic intellectus est alius habitus principij, sicut scire, & scientia respectu conclusionis. Ita irasci uno modo est actus communis irascibilis cõmunis ad omnem eius actum, & sic irasci est passio cõmunis irascibilis communis ad omnem eius actum, & sic irasci est cõmunis passio sẽsus. Alio modo est actus irasci-

irascibiliter proprius, ut fertur in bonum arduũ, quòd est aliud obiectum, quam bonum delectabile. Quæro quid intelligit per bonum arduum, aut bonum, quòd est absens aut, quòd est supra facultatem naturæ, sic quòd excedat virtutem naturalem illius respectu, cuius dicitur arduum, aut quia appratiabile super naturã ostenditur. Si primum detur, non habebit ista vis aliquẽ actum in his, quia nihil est eis absens. Similiter per hoc non esset alia vis a concupiscipili, quia ad eadem vim pertinent actus delectationis, de aliquo, vt est præsens, & actus desiderij circa idem obiectum, vt absens.

Item, nec secundo modo, quia charitati possibile est tẽdere in aliquid sub ratione excedentis facultatẽ possibilis aliunde acquiri alterius auxilio, cuius est postea quiescere in illo per actum tentionis. Cum igitur iste actus maxime conueniat Deo respectu sui ipsius, maxi- G me poneretur in voluntate diuina vis irascibilis. Et si non propter primum actum, tamen propter secundum quòd est tenere, est altero principalior, tanquam ad quẽ alius ordinatur.

Item si irascibiliter, & concupiscibiliter sint duæ vires, erunt in Deo secundum rationem distinctam, sed si arduum isto modo esset obiectum irascibilis, non essent in Deo: quia Deus non habet aliquod obiectum excedens naturalem potentiam huiusmodi: ergo restat tertium, scilicet vt dicatur bonum arduum: quia est ap petibile exsuperans omne aliud, si isto modo maxime erit obiectum charitatis. Charitas enim inter omnes virtutes maxime appræciat Deum: quia facit inhærere amore amicitiæ, & vincit omnia alia, nec potest plus appretiare quam, vt obiectum infinitum: igitur ostendit H arduum non distingui specie a delectabili, & per consequens non distinguitur spes a charitate magis, quam arduum a delectabili.

Item appretiabile non potest intelligi, nisi aut quia actu appratiatum, & hoc nõ valet obiectum ex se, sed actualiter per apprẽtiationem passiuam, scilicet ex actu, quo præfertur omnibus diligendis, quod facit charitas: ergo non distinguitur ab aliquo actu concupiscibilis. Alio modo acceptatur aptitudinaliter tantum appratiatum, scilicet quia aptum natum appratiari tanquam ad substractam rationem appræriabilitatis, vt quia est bonum infinitum, quòd est bonum in summo, & inquantum, &c. Inquantum est bonum præferendum omnibus alijs bonis, & sic adhuc maxime ad illud ordinatur charitas.

Dicens irascibilis est vis quædam concupiscibilis, I quia concupiscibilis est, vt potentia irascibilis. Contra in essentialiter ordinatis, & per se illud, quòd addit super alterum, & contrahit ipsum est nobilissimum eo, sic patet in descensu in linea prædicamentali. Si igitur bonum diuinum, vt sic contractum, vel appetibile arduum sit obiectum spei erit actus spei nobilior actu charitatis, qui respicit primum bonum, vt ordinate volendum, eo quòd aliquid addit, quòd est falsum.

Item quod male assignatur obiectũ irascibilis. Probatio, quia primus actus eius est irasci, nam & ei adæquatur. Igitur quilibet actus eius est quodam irasci, sed nullum irasci respicit bonum arduum, vt obiectum extra 7. Theoricę. Vbi dicitur, quod ira est appetitus cum tristitia punitionis propter appetentis paruipensionem a K quocunque fiat.

Item in irasci est appetere vindictam, siue illud appetere habeat obiectum punitionem, siue illud, quod punitur, neutrum est arduum: ergo, &c.

Item de ratione tertia dices, quando aliquis insurgit ad expugnandum vitia quãdo voluntas uult quiescere in delectatione, non est actus concupiscibilis, quia impeditur.

Contra, prius concupiscibilis quiescit, quam irascibilis propinat: igitur non impedit concupiscibilitatem cũ adiuuet eam, sed secũdum eum, quod expugnat vitium impedit quietem in contemplatione: ergo, &c.

Dices. Irasci est propugnare, vt post quietem ma- F neat cum delectatione.

Contra quod natum est impedire delectationem positiue agendo, illud est expugnandum vt delectatio sit in quiete, sed impediens non agendo sed repugnando sic, quòd si esset delectatio, non inesset, quia opponitur sibi, tale oportet cauere, & fugerere non expugnare vt malum velle, igitur cum uitium impedit delectationẽ repugnando non agendo, debet expugnari fugiendo, sed illa vis fugit vitium; quæ amat honestum, quæ est concupiscibilis.

Item de alio articulo Delectari proprie est concupiscibiliter, quia delectatio proprie dicitur aut concupiscere aliud a se nec propter commodum suum. Illud igitur bonum concupiscibilis non est propter commodũ concupiscentis.

Dico quòd spes est uirtus Theologica alia a charitate & fide, quod ex actu patet. Exprimitur enim in nobis nos posse habere aliquem actum expectandi bonum ut liberaliter se communi causas & hoc mediante gratia præuia collata, & meritis, sed ille actus non est charitatis nec fidei, nec alicuius virtutis moralis, est igitur actus alicuius alterius uirtutis, quam dico spem, &c. Quia autem actus iste sit ordinatus, patet: est enim hoc ordinate appetendum, quo ad substantiam actus, quia talis boni est voluntas capax de se, & per illud perfectibilis in se, & ideo quo ad circunstantiam generis agentis est ordinatus, quia conuenit hoc agenti ex ratione voluntatis, quæ est capax summi boni. Quia autem iste actus sit bonus, per circunstantias patet, hic enim obiectum bonum & est a causa bona, ut a Deo, scilicet causa efficiente conferente, & a gratia & meritis dispositiue. Et similiter est ordinatus, quo ad omnes alias circunstantias, ergo ad ipsum potest esse virtus ista appetitiua, & est Theologica, quia habet Deum pro obiecto immediato: quia per hunc actum desidero bonum infinitum, nec per aliquid additum habetur, quin Deus sit obiectũ illius actus. Licet enim desidero bonũ istud, esse meũ, adhuc bonum infinitum est obiectum, quia non recedo ab actu desiderandi ipsum. Dicunt, si spes respicit bonum, ut appetibile mihi, sic erit obiectum temporale tãtum. Dico quòd etsi per fidem credo de æterno ut de Deo, tamen credo alia temporalia de eo, ut eum esse incarnatum, passum, igitur non hoc est contra ueritatem Theologicam, sic est hic.

Dices vt dicitur meum bonum est obiectum complexum, quid est igitur illud circa obiectum additum? Responsio, dicitur tantum respectus non realis nec rationis, sed causatus a uoluntate. Omnis enim uirtus collatiua potest causare respectum in obiecto, etiam si respicit obiectum, ut non existens potest causare respectum rationis, & voluntas est formaliter collatiua sicut & intellectus. Voluntas enim diligit hominem ipsum referendo ad Deum. Ista collatio ponit respectum in obiecto, cui accidit existentia sicut & obiecto intellectus, sic ego desidero bonum michi, id est in ordine ad me, quod addit respectum quendam non realem, sed appetitiuum, ideo non minus est Dei ut obiecti immediate sic, quòd desideratur a Deo, quia ad conditionem agentis non uariatur conditio obiecti, sicut nec cũ video album a quocunque illud conferatur. Dices, desiderare est respectu boni absentis, ergo non est eiusdem rationis cum alijs circunstantijs: vt sic igitur non erit obiectum veritatis Theologicæ. Dico, ꝙ obiectum esse esse præsens vel absens nõ est de ratione obiecti Theologici quantum ad id, quod est ratio formaliter mouendi potentiam, sicut nec in actione naturali corporalium approximatio, uel non approximatio est de ratione formalis agentis & passi, sed tantum forma absoluta mediante, quæ agens actuat efficaciter passum, licet sit cõditio requisita actualis. Ideo male dicitur spes uel fides respicit obiectũ absens, uisio vero præsens, quasi aliud obiectum sit spei, & aliud fidei & uisionis, sicut remotum & propinquum. Idem est obiectum ignis, quia ad aliquam distantiam causat perfectam caliditatem, & ad

Auct. opinio

Ad ...

ad maiorem distantiam causat temperatam. Hoc non diuersificat rationem agentis ex parte agentis, sed manet idem, scilicet calor, vt est actus, & perfectus ad se. Similiter per eandem formam Sol causat radium rectũ sic approximatus, & per recessum ad oppositum causat reflexum, tamen eodem modo forma est sibi præsens, aliter tamen subiecto, quia primo per lineam rectam, secundo modo per reflexam. Similiter de obiecto spei, & tentionis differrent secundum rationem præsentiç, & absentiæ obiecti, licet possint aliquando magis differre, tamen hoc non est ratio differentiæ specificæ in eis, &c. Sic iste actus est immediate circa Deũ, vt obiectum sibi præsens, & virtus, a qua immediate elicitur, talis actus est circa Deum, vt obiectum immediate, igitur est virtus Teologica, si hoc sufficit. Sed videtur, quod non sufficit, tunc enim fides acquisita, & spes acquisita essent virtutes Theologicæ, quia respiciunt Deum immediate, & sub eadem ratione obiecti, quòd, & probatur: quia istæ virtutes fides, & spes, &c. Non sunt virtutes morales, ergo talis est Theologica: ergo non repugnat virtuti acquisitæ, quod potest esse Theologica. Si hæc conditio sufficit propositum habetur. Si autem non sufficit, sed dicatur requiritur, quòd respiciat veritatẽ diuinam, vt primam regulam suam, sicut moralis virtus respicit prudentiam, quæ est regula humanorum actuum, & ideo oportet, vt aliquid detur, cui iste actus spei innititur immediate pro regula.

Si dicatur fides acquisita sufficit ad hoc. Contra, tunc spes acquisita, & charitas acquisita essẽt virtutes Theologicę. Ideo vltimo sciendum, quod ad virtutem Theologicam si stricte accipiatur, tria requiruntur, quòd, scilicet respiciat Deum pro obiecto, & quòd respicit eũ vt regulam immediatam, & hoc esset posset pertinere ad fidem acquisitam, & per consequens ad spem, quæ per cognitionem dirigitur in fidei obiectum. Et ideo illud, quo solum, & vltimo distat virtus Theologica ab acquisitis, videtur esse, quod non tantum respiciat Deũ vt immediatum obiectum, & vt immediatam regulã, sed supra hoc, vt immediatam causam, scilicet quod sit immediate ab ipso infusa, quod non conuenit virtuti acquisitæ: si igitur spes respicit Deum, vt obiectum immediate, & regulam diuinam, vt cognitam potest nihilominus causari a Deo immediate, cum sit actus animæ secundum superiorem portionem, quia non potest summe perfici sine ea sicut cum ea, & cum spe acquisita, sequitur, quod sit virtus Theologica, non tamẽ potest naturaliter probari fidem, vel charitatem infusã in esse homini. Patet igitur, quòd respectu istius actus desiderare ponitur virtus Theologica secundũ omnes conditiones, quæ non sunt fides, nec charitas. Non fides, quia actus iste non est actus intellectus, quia non est aliquod intelligere, sed desiderare, sed omnis actus intellectus est intelligere quoddam. Item nec actus charitas. Probatio. Charitas est supræma virtus, & principium diligendi est supræmus amor habilis, sed amor amicitiæ est perfectior amore concupiscentiæ, quia habet nobilius obiectum, & liberalius se habet vnde charitas est amor perfectissimus Dei, igitur amor amicitiæ actus eius est: igitur ex charitate velle Deo bonum in se iste est actus primus charitatis etiam potest esse summus meus, & infimus: sine isto desiderare nõ est actus charitatis, et potest summus, & infimus sine desiderio, igitur desiderare non est actus charitatis, quod autem potest esse infimus gradus sine eo, patet. Potest enim aliquis habere actum amandi Deum remisse, intendendo scilicet nec tunc desiderare. Item potest, & summus: nõ enim oportet voluntatem habere duos actus simul cum vnus non intendit alium sicut nec summe agere, quando agit libere, ita nec respectu omnium oportet agere. Item gradus in summo nõ includit illum, quia Deus summe diligit se, & nos, sic tamẽ, quod nõ cocupiscit nos. Restat igitur, ut alia Theologica uirtus secundi actus sit spes a fide, & charitate. Item, in volũtate est affectio iustitiæ, qua scilicet libertate uoluntas est uo-

A luntas & est in ea affectio commodi. Secundum istas duas affectiones habet duos actus, & tunc duo obiecta. Primum autẽ bonum appetibile formaliter est bonum delectabile, & honestum, quæ habent rationes diuersas. Secundum se Bonum vtile dicit respectum ad ista: ideo non est primo appetibile, sic igitur aliquid amatur ab alio in se, & etiam amatur sibi amanti, scilicet cõcupiscenti, & isti actus sunt secundum istas duas affectiones, & istos actus concomitatur duplex ratio boni, licet posset sic & sic appeti. Charitas igitur cũ sit uirtus excellentissima perficit uoluntatem secundum perfectius, & secundum actum perfectissimum, hoc est amare. Si autem uoluntas non esset libera, nihil amaret nisi sibi commodum, igitur charitas nõ est principiũ elicitiuum formaliter nisi actus amicitiæ. Spes respicit

B bonum commodum sperandi, nisi ergo non spero Deũ esse bonum in se, sed esse bonum mihi, & secundum istas duas affectiones sunt duo actus isti, sed cum charitas perficit uoluntatem secundum rationem nobilissimam, perficit secundum actum amandi in se. Spes secundum desiderium propter cõmodum, & sic est alia virtus siue alius actus, tamen idem obiectum est obiectum fidei & spei, charitatis, visionis, & tentionis, &c. differens secundum relationes ad potẽtias, sed in idem absolutum sub eadem ratione absoluti tendunt omnes isti actus, & ideo prima distinctio non est ratio obiecti, nec distinguit spem a charitate, quia idem obiectum habent sicut patet, sed distinguitur, ut supra patet. Spes enim est expectatio, expectare formaliter est desiderare cõcomitante actu intellectus, quo creditur hoc

C possibile expectare. Igitur hoc bonum tantum est ex gratia & meritis scilicet conferendum a Deo, non posset homo hoc bonũ sine spe sperare. Ideo spes est potẽtia, qua desidero mihi bonum proueniens ex gratia & meritis, non quę insint, sed quæ primum sperantur ut obiecta.

Contra solutionem cum dicimus, quòd sperare sit desiderare, desperans desiderat beatitudinem, quia tristatur de amissione beatitudinis, ergo optat eam, &c. Immo quòd magis sit desiderare quam credere, patet ex opposito, quia tamen magis debet tristari quam non credere. Obiectiones.

Item, quòd iste actus potest esse a charitate, eodem enim habitu possum amare aliquid in se, & concupiscę re sibi bonum hoc est manifestum, igitur cum ex chari- Obiect. 2.

D tate amo me amore amicitiæ, igitur concupisco, & desidero bonum, quod non est præsens, igitur, &c.

Item si spes est tantum ad actum concupiscendi, cũ istæ actus ordinetur in bonum infinitum, igitur vtor fruendo, & sic vitium & non uirtus. Obiect. 3.

Item si solum ponitur spes vt concupisco mihi beatitudinem cum hoc sit naturale, & respectu naturalis nõ sit virtus, igitur multo minus erit habitus supernaturalis. Obiect. 4.

Item cum spes in se non sit virtus dans meritum, ergo actus spetãdi erit elicitiue a spe, & imperatiue a charitate, ut sit meritorius, oportet uoluntatem sic habere duos actus respectu eiusdem. Vel sic formetur ratio, cũ de beatitudine supernaturali possumus habere spem naturaliter acquisitam posita demonstratione obiecti, scilicet ut est summum obiectum nobis, igitur duo habi- Obiect. 5.

E tus eiusdem rationis similiter erunt, in eadem potentia.

Concedendo hanc conclusionem vltimam, quòd cum meritum sit a charitate uel imperatiue uel elicitiue, tamen non elicit actum sperãdi, sed imperat, & hoc est per velle.

Ad primum desperans potest desiderare inquantum sperans, quia inquantum tristans. Dico tamen, quòd cum velle respectu obiecti potest habere nolle conditionatum, ita quòd illa conditio esset uolita si non esset impedimentum. Ad obiect.

Ad alind proijciens merces in mari uoluntarie non proijcit merces uoluntate absoluta, sed conditionata

vide

vide solutionem alibi in maiori opere hac dist. & distinctione 15. F

Ad aliud quando est desiderium conditionatum de eodem aliquo non stant per eum, quoniam est uolitum absolutum, sed quia intellectus errans dicit id impossibile a parte intellectus est prima radix ostendens id impossibile, & ideo oportet persuadere, quòd credat, unde sperare non est credere concomitans actus fidei acquisitæ vel infusæ. Vnde actum sperandi præcedit illa intellectio necessario. Sperare enim est desiderare absolutū: desperans vult conditionaliter tantum, si posset contingere.

Ad illud, idem habitus circa vniuersale & particulare, dico ego ero beatus, sicut teneo eā, intellectus assentit illi ex fide cum actus fidei, scilicet desiderare sequitur illum actum, qui est actus illius in uoluntate. G

Ad 2. Ad aliud: charitatem amo, amare igitur & concupiscere bonum illis: Dico sicut charitas pro obiecto respicit Deum in se tendendo in Deum in se, ideo quoruncunque actuum reflexorum est principium eodem modo tendentium in obiectum, principium enim actus recti est principium actuum reflexorum tendentium in obiectum sub eadem ratione: Si igitur eliciendo ex charitate diligo Deum in se, ita diligo me diligere Deum, vt in se, non ut mihi bonum eodem modo, quo volo Deum amore amicitiæ, & volo bonum sibi sub eadem ratione, non vt commodum, sed ut iustitiam, quo sic velim.

Ad 3. Ad aliud, ordinare bonum ad aliud, nec ut in quo id aliud habet bonitatem, nec in quo consummatur uti, sed ordinatur habundans bonum ad bonum, deficiens vt communicetur illi, sic est ordinare fruitionem ad ea, quæ est ad finem; hoc non est uti fruendis, sed actus spei ex se bonus, licet non sit meritorius, nisi ut charitas inordinat Deum, vel aliter sic, quòd sicut summum bonum est realiter bonum nostrum, licet non referatur ad nos relatione reali, sicut est realis Dominus noster careator noster, & hoc apprehendit intellectus referendo eum ad nos relatione reali, quæ est in appetitione realiter, non solum respectus rationis, licet huiusmodi apprehensio collatiua præsupponitur, ut sit præsens potentiæ ad mouendum, non tamen est ratio mouendi voluntate. Sic igitur iste habitus distinguitur nō solum per respectum rationis, sed in eo, quod est realiter summum bonum nobis. Et per hoc patet ad rationem superius, scilicet quòd charitas est ratio ordinate motionis circa Deum, verum est, ut in se referendo in ipsum, sed spes refert ipsum ad nos, vt bonum nostrū. H

Ad 4. Ad aliud, beatitudinem in uia volo ex naturalibus, quia actus desiderandi quando apprehenditur, statim est nolitio, sed istud bonum mihi non habetur ex sola inclinatione naturali, sed ex ista, & spe acquisita potest haberi, sed non est perfectissima sine spe infusa. Vnde & spes, acquisita sicut fides non habet meritum, nisi vt moderatum & imperatum.

Ad 5. Ad quintum & vltimum concedo uoluntas habet duos actus & duas uirtutes, qui sūt subordinati, & charitas elicit vnum actum, & imperat alium.

Ad arg. 1. in principio quæst. Ad primum principale: dico sicut obiectum præsens amatum in sua presentia imprimit passionem, scilicet delectationem: & obiectum oditum imprimit dolorē: sic quando non est præsens ex tali delectabili imaginato, passio secundum quid imprimitur, si autem est, malum absens causat timorem, sic non loquimur hic de spe. Nomina enim ad placitum sunt: spes enim, quæ est virtus, respicit donum æternum apprehensum & desideratum ex libera datione Dei mediante dispositione cum gratia scilicet & meritis.

Ad 2. Ad aliud. Spes acquisita potest firmiter expectari promissum Dei, non tamen ita firmiter sicut spe uirtute, scilicet infusa, unde pono virtutem infusam dare substantiam actus cum firmitate facit, & perfectiorem actum quam fieri posset per aliam uirtutem naturaliter.

Ad aliud, cum dicitur, non est medium participans extrema, sed vitiatio potest dici. Virtus Theologica potest esse media, vt fides est medium inter leuitatem, & pertinaciam, qui cito credit leuies est corde. Sicut enim largitas formaliter non participat aliquid superfluitatis & parcitatis, sed habet aliquid simile illis. Vel sic fides acquisita, & fides infusa habet idem obiectum, ergo nō est Theologica Doctrina: immo ad probationem dico, virtus Theologica est in ratione media, non enim conuenit minus esse temperatus moraliter, sed insensibilis. Sic aliquis potest nimis assentire, et nimis parare propter hoc, scilicet nimis assentire. Angeli forte peccabant cū desiderabant beatitudinem. Non cum circunstantijs habent obiectum infinitum. Igitur non potest quis excessiue agere circa ipsum. Non sequitur in virtutibus moralibus excessus in obiecto, & in actu. Sic nō potest esse in obiecto excessus in virtute Theologica.

Ad 4. Ad vltimum, intellectus habet duas partes imaginis imago etiam non attenditur penes illa, quæ possunt habere actus, sed penes originationem. Non enim sunt duę partes imaginis in intellectu: quia sunt ibi duo, quibus ago, quia non gigno actione de genere qualitatis: sed gigno agendo actione de genere actionis. Intelligentia agit actione de genere qualitatis non actione de genere actionis, vel non sunt duæ partes in intellectu elicitiue operationum: sed parens, & proles.

DISTINCTIO XXVII.

QVÆSTIO I.

De Charitate.



CIRCA distinctionem vigesimam septimam quæritur: Vtrum necesse sit ponere aliquem habitum infusum virtutem Theologicam, qua diligatur Deus super omnia. Quod non. Quia habitus si poneretur, esset amor amicitiæ, quia amare aliquid maxime in se est actus amicitię: sed hoc est falsum, quia secundum Philosophum, 8. Ethic. cap. 7. Amor amicitię non respicit nisi pares, non autem est paritas siue proportio inter nos, & Deum. Arg. 1 Cap. 7. Text.

I Itē, amare Deū super oīa est impossibile nobis: igitur respectu eius non est virtus. Probatio consequentiæ ex Aris. 9. Ethic. c. 4. Amicabilia, quę ad alterū sumpserunt mēsurā ex amicabilibus ad se ipsum, hoc idē. Antecedēs probo. Quia amicitia fundatur super vnitatem, quanto igitur perfectior est vnitas: tanto ratio diligendi maior. Nihil enim carius sibi, quam ipsummet: quia hoc maxime vnum. Igitur nihil potest tantum diligi.

Arg. 3. Item quidquid possumus ex natura, non oportet imponere virtutē Theologicam: sed ex natura possumus Deum diligere super omnia, non autem se in summo: quia ista ratio non dictat ipsum esse summū diligibile, sed solum Deum.

Ad 4. Item habitus est, quo, non vt causam, sed vt delectabiliter, & faciliter possumus operari, sed illa: igitur non facit charitas, & per consequens per habitum acquisitū possumus diligere super omnia sine habitu infuso, saltē tamen summe diligere eum possemus super omnia. K

Arg. 5. Item si per actum charitatis diligi potest Deus super omnia, igitur per frequentes actus charitatis potest causari in nobis amicitia eius, qua summe diligitur substantia actus est eliciendo sine habitu, igitur ante per charitatem non summe diligebatur.

Arg. 6. Item si Deus est summum bonum habitus amicitiæ, infusę, & acquisitæ essent duo habitus eiusdem speciei, quia obiecta eorum sunt eiusdem rationis: non autem deficiunt per efficientes formaliter.

Cōtra, multipliciter in litera. Augustinum de Doct. Christi. 4. & 5.

RESOLVTIO.

Cum obiectum formale charitatis sit Deus, vt est in se summum bonum, & honestum, ponendus est habitus Theologicus a Deo infusus respectu actus.

AD quæstionem tria sunt videnda. Primo de actu diligendi Deũ super omnia, an sit actus rectus. Secundo obiectum formale respicit. Tertio vtrum ex naturali habitu possita talis actus haberi. De primo dico, quòd talis actus diligendi Deum supra omnia est actus rectus, & secundum rectam rationem ordinatus, tum quia consonum legi naturæ: tum quia scripturæ, quia est præceptum primę tabulæ: tum quia consonum rationi rectę, quę dictat summum bonum summe diligẽdum. Quia omnis potentia habens aliquod obiectum commune adęquatum natum est habere actum perfectissimum circa supræmum contentum sub eo, in quo omnia alia includuntur, sicut visum circa colorẽ: & lumen intellectus circa principia prima, quibus maxime adhæret, & in quibus virtualiter includuntur omnes conclusiones posteriores. Ita igitur se habet voluntas ad summum bonum, quò d est finis respectu eligibilitatis omnium posteriorum, quòd respectu eius naturaliter nata est habere actum dilectionis in summo. Et ideo patet, quòd iste actus est ordinatus ad quem potest ordinari actus virtutis.

De secundo, scilicet obiecto formali istius actus. Dicunt aliqui, quòd Deus, vt est principium, & finis naturæ est obiectum dilectionis naturalis, vel amicitiæ, vt autem est finis supernaturaliter, & principium, siue ut summum bonum nostrum beatificum, sic est obiectũ dilectionis gratuitæ virtutis Theologicę, ita, ꝙ Deus inquantum beatificans est obiectum formale huius habitus Theologici: vt vero dans inesse naturæ est obiectum amicitiæ naturalis.

Contra primum summum bonum, vt eius obiectũ perfectissimum, quod potest haberi, accipitur sub ratione perfectissima: alioquin sub ratione perfectorum esset magis diligibiliter, sed perfectissima ratio diligibilitatis Dei non est secundum rationem cumparationis ad nos: inquantum, scilicet bonum nostrum, vt beatitudo nostra: tum quia sic amatur ex affectione commodi, scilicet, quia bonum nobis, non quia bonum in se: tum quia etiam ratio nostra dictat: & ipsum esse summe diligendum ex affectione iustitiæ, inquantum est summum bonum, & si per impossibile non esset bonum nostrum: igitur hoc est ratione infinitatis suæ non ratione qua beatificat me, vel te.

Item arguitur, vel ponitur summe diligibilis a nobis quia aptitudinaliter est bonum nostrum: aut quia actualiter ita quòd illa beatificatio, quæ est bonum nostrum aut dicit respectum aptitudinalem; aut actualem, si primo modo ratio diligendi est tantũ ex summa bonitate eius in se: ad quam ista aptitudo consequitur, non ex aptitudine tanquam formali ratione, quia aptitudo non habet aliq̃ rationẽ obiecti aut perfectionis, nisi ex natura ad quam consequitur. Patet: in natura grauis ad locum deorsum aptitudo, quę ex forma grauis consequitur, nõ dicit nisi perfectionem grauitatis: igitur ipsa, vt aptitudo ad beatificandũ non potest diligibilitatem: nisi quæ est boni in se: ad quòd quasi ad fundamentum consequitur bonum, quia illa aptitudinalis ratio non potest esse pfectissima ratio diligibilitatis in Deo, sed propter fundamentum est. Si autẽ sit summe diligibilis, quia actualiter est bonum nostrum, prout dicit respectũ actualẽ omnium, hoc non ponat in eo nisi respectum rationis ad creaturam, sicut omne temporale secundum hoc respectus rõ ꝫ esset formalis rõ diligibilitatis, ꝙ falsũ est.

Aliter dicitur, ꝙ hęc duo oportet cõcurrere in rõne summe diligibilis. 1. Quod sit sũmum in se, & in cõparatione ad nos. s. sũmum bonũ nostrũ. Primũ non sufficit per se ad hoc, quod sit obiectum charitatis. Sic si per impossibile poneretur alius Deus, q̃ nõ creasset nos, & non

A esset glorificator nr̃ adhuc esset summe diligibilis a nobis, quia summum bonum ex hoc quòd summum absolute esset maxime diligendum, igitur maius bonum post illud magis diligendum esset, & sic non teneretur quolibet dilige maxime se post Deum, sed aliud maius bonum cum præcisa rõ diligibilitatis sit bonum in obiecto, & sic Petrus esset magis diligi a me quam egomet, quod falsum est.

Item dicunt quòd bonitas in aliquo alio a Deo participata, quo in se est bonum per essentiam & animo ordinatur ad id vt ad finem, ideo vt bonitas per essentiã est participata formaliter, & sic includens vtrumque in se est rõ obiecti summe diligibilis alicui p charitatẽ.

Contra. Obiectum charitatis Dei & meæ est idem, sicut beatitudo mea & sua habet idem obiectum & vi-
B sio, igitur quia potentia non quietatur nisi in summo & perfectissimo sub cõmuni obiecto adęquato, & id tantum quietat omnes tales potentias, sed Deus non est obiectum charitatis suæ vt includendo, quod est bonum mihi, includendo vt bonum sibi, vnde amare se non retorquendo secundum rationem ad se est prior actus: vnde beatus est formaliter diligendo se propter se non concupiscendo se sibi.

Item, ꝙ duæ rationes formales ponantur vnius obiecti videtur mirabile. Nam vnius habitus per se est vna formalis ratio obiecti per se, licet multa coexigantur. Ita ꝙ si per impossibile illud unum formale esset separatum, nihilominus per potentiam ad actum respectu naturæ, cuius est habitus, ergo primus, quia tunc esset p se obiectum, sed est charitas per se habitus unus, er-
C go, &c. Item Si formalis ratio diligibili ex charitate esse bonum diligenti, ut bonum nostrum: aut igitur ut efficiens bonum nostrum ut bonum habitum. Si secundo, modo, tunc coincidit cum prima opinione.

Item quòd nec primo modo, scilicet ꝙ non ut efficiens, nec ut beatificum, sic ratio obiecti uidetur, quia actus charitatis est primus sui actus amicitiæ, quæ est respectu boni in se, non ut efficientis uel bonum diligẽti, uel aliam perfectionem.

Dico ergo, ꝙ in obiecto charitatis est cõsiderare tria, .s. ipsã rõnẽ essentialẽ uel formalẽ obiecti scd̃m se. Secundo aliã cõditionẽ accidentalem primã actui. Tertio aliã conditionem magis accidentalẽ naturalem consequentẽ, & concomitantẽ actũ Primũ est ipsa rõ summi boni scd̃m se. Nã sub eadem rõne est bonum summũ
D charitatis obiectum Dei, & nostri, sed prima rõ diligibilitatis in ordine ad propriã voluntatem non est, quia sit bonum mihi vel tibi, nec etiã sibi, & hoc pertinet ad affectionem commodi, ut potest ibi distingui secundum modũ nostrũ intelligendi, ut ab affectione iusti. Vnde prima & pfectissima rõ obiectiua diligibilitatis in Deo est absoluta bonitas sua, ut est bonũ in se, quia sic amatur amore amicitiæ: ut si esset uisibile infinitũ, q̃libet uisio uideret illud esse uidendum q̃tum posset. Sic hanc essentiã Dei infinitam, quib. cum intellectus p̃t indicare sũme diligendã Vnde stãte in Deo rõne huius essentiæ infinitæ, stat rõ diligẽdi dñm sup oĩa. Vt tñ bonum est meũ, uel tuum, uel suum est diligibile amore concupiscẽtiæ, qui non p̃t esse actus pfectissimus uoluntatis.

Et cum dicit: Si alius Deus esset, qui non creasset me
E nec beatificaret me, diligerem eum super omnia.

Dico si sic, non eẽt charitas, nec actus iste esset actus charitatis. Itẽ, q̃m scd̃o arguitur, maior sanctus, ut Petrus magis diligendus eẽt; Dico quocũq; eẽnt colores ordinati pfectissimus actus uidendi necessario est circa pfectissimũ uisibile, tñ non oportet habere actus uidẽdi scd̃m gradus obiectorum. Vñ dico, ꝙ gratia maior in alijs nõ quietat uoluntatem meã, sed possum hẽre actũ minorem, nec in eo est ratio eliciendi actũ sed hoc tm̃ est in primo. Scd̃a conditio, q̃ est accidentalis & prima p̃cedens actũ amicitiæ est in Deo redamatio, inquãtum .s. diligit nos prius creando & beatificando, prout est bonum meum. Et hęc ratio est præcedens actum amicitiæ nostrum: Vnde amicitia est ad redamantem, &

Determinatio Scoti de ob. char.

Y ideo

ideo secundo diligimus: tum quia bonum nostrum: nec quia est redamans, sicut & amamus aliquem amore amicitiæ. Primo etiam per se propter bonum virtutis in eo absolute, quòd est formaliter amabilis in se amore amicitiæ secundum rationem rectam. Secunda redamatio non latens, & hęc ponit aliam rationem diligibilitatis vlteriorem magis accidentalem: sed ad hoc hæc conditio est magis ipsi summo bono inquantum in ipso secundum se, quam inquantum mihi, vel tibi: Redamatio autem in aliquo homine virtuoso posito ulteriorem rationem diligibilitatis in se. Vnde prima ratio diligibilitatis in Deo est honestum: secunda ratio est redamatio, quæ præcedit actum meum. Nec potest esse perfectissima ratio diligibilitatis sine vtroque horum. In Deo autem prima ratio diligibilitatis est honestas sua. Secunda ratio præcedens actum est, quia amauit nos creando, &c. Ratio est communicans actum: puta non quia amauit me dando gratiam, & alia, sed quia est bonum meum inquantum attingitur per actum meum diligendi: hoc est actu meo, & sic est beatificum obiectum actualiter beatificans, & sequitur actū: ideo non est ratio obiecti: ideo illa opinio est irrationalis. Sicut si tendo in album, vt quiescat visum meum: illa ratio non est ratio obiecti visus.

Ad quæst. secundum Scotum. Ex hoc concedo, quòd respectu huius actus potest poni habitus, & Theologicus, quia est conformis regulæ actuum humanorum, & est respectu Dei vt obiecti, & infunditur a Deo sicut prius probatur de spe, quod sit habitus Theologicus: quia anima secundum portionem superiorem non perficitur perfecte a natura, sed tantum a Deo: ideo secundum omnes actus perfectos in portione superiori oportet habere habitum Theologicum, hic non est habitus concupiscentiæ, quo concupiscitur bonum sibi, sicut patet prius.

Vide Hēr. quol. 4. q. 2. Dices, quid facit iste habitus infusus? Dicitur, quod est necessarius tantum propter illam conditionem super omnia, quia sic non potest diligi Deus a nobis nisi per habitum infusum. Omnis enim amor naturalis est per se ad bonum conueniens, quia ad perfectionem illud respicit, cuius est bonum: ideo est bonum commodum in communi. Item ex hoc amicitia ad alterū, quia est magis vnum sibi: ideo dat omnino illum modum super omnia.

Gotfr. quol. 4. q. 6. Cōtra hoc arguitur. Pars diligit magis totum cuius pars est, quā se: vnde graue ascendit, vt aqua, vt impleatur locus aeris propter bonum vniuersi, ne sit vacuū. Similiter manus extenditur ad ictum pro capite, ne totum corpus intereat. Ista ratio non valet: totum amat se, & tamen magis amat partem, quę magis est necessaria ad sui esse: ideo facit aliquid necessarium ad esse alterius partis, & totius, quę sunt necessaria magis sibi quā alia pars. Vnde forma, quę de se nō effectiua stante illa natura non necessario efficit: ideo sine alio mō nō est forma mouēdi sursum. Nec tūc causatur aliquid in aqua, qñ mouetur sursū ne sit vacuū: nec erit in aqua oīno principiū actiuū mouēdi aquam: sed aliquid aliud ab aqua mouet eam sursum: vel vniuersale mouens. Vnde nunq̄ aqua corrumpet se propter salutē vniuersi. Sic manus non exponit se, sed totus homo exponit manum pro capite. Quod patet; quia proprio appetitu diligit se, nec manus suo motu mouet se: exponendo pro capite, sed totus hō magis diligens caput quam manum eam pro capite exponendo vnde exempla sunt ad oppositum.

Aliæ rationes Scot. Item arguo sic, Ratio naturalis existentis in puris naturalibus dictat aliquid esse diligendum sup omnia cum sit recta, non autem indicat diligendum, nisi sit diligibile: igitur si voluntas pōt ex solis naturalibus, sic illud diligere haberetur propositum. Si nō igitur partes imaginis non sunt ęquales, nec positione caperent se mutuo. Item 9. Ethic. Fortis politius propter bonum

Ca. 9 & 3. Ethic. c. 3. debet eligere mortem, licet nihil expectet post mortem, igitur si bonum communitatis est magis appetendum, quam bonum politici ab illo politico: igitur magis bonum in se, & communitati naturaliter ma-

F gis diligendum quam aliquid aliud.

Dico, 1. Ethi. dicitur politicus diligit se magis tunc q̄ bonum cōe, quia diligit se pp bonum, quia diligit summum bonum sibi vt virtutem. Vnde fortis in illo actu se maxime diligit, quia in hoc faciendo habet summum actum virtutis, quæ est summum bonum sibi. Contra, duobus propositis id magis diligitur, cui, vt bene sit, eligitur aliud nō esse: sed politicus vult se & virtutes suas non esse, ut bene sit communitati, igitur, &c.

Item quod diligitur aliquid pp actum magis diligitur obiectum vt perfectissimum actus: q̄ vt perfectio mea, licet inflectendo super actum diligo actum, non tantum sicut obiectum. Quia enim volo obiectū, ideo volo vt actum: & non e conuerso, sed vnumquodque propter quod illud magis vult illud, q̄ ipsum suum velle, quo hoc vult.

G Item charitas perficit materiam, non autem incuruat eam, igitur si voluntas vt natura vellet se super oia per charitatem diligere incuruaretur.

Item Aug. 1. Terra. 8. magis me debeo Deo quam mihi. Item. Aug. de vera religione. Perfectio iustitiæ est diligere magis medium, & hoc respectu optimi sibi simpliciter.

Item aliter, qui, experiret in se istū actū sciret se esse in charitate, si habitus iste infusus est necessarius propter istam circunstantiam.

Quomodo Deum diligere possumus naturalibus viribus. Dico igitur in natura incorrupta pōt iste actus haberi ex naturalibus. Potest voluntas creata diligere Deū super omnia, vt Angeli in pura innocentia intellexerunt Deum, & potuerunt sic diligere (quidquid sit de natura corrupta): Tamen substantia actus pōt haberi sine eo, quòd dat charitas, quia intensio est ex habitu acquisito, ita quòd prompte potest iste actus haberi ex amicitia acquisita, sicut probat vnum argumentum, ideo dat charitas acceptationem & perficit potentiam.

H Quæritur, si modo est intensior iste actus diligendi Deum super omnia propter habitum charitatis.

Dico, feruor & firmitas semper ex parte charitatis est intensior non a parte voluntatis, sed an natura corporea, vt nostra potest habere istum actum, dubium est. Vnde charitas non dat istam conditione super omnia, eliciendo a charitate potest habitus causari quo diligā Deum super omnia.

Arguitur, igitur requiritur habitus infusus. Dico, q̄ aīa secundum portionem superiorem, ut perfecte perficiatur, oportet dari illam perfectionem a Deo immediate Non enim a natura perficitur summe. Hec tamē propositio est credenda: vnde propter hæc sunt habitus respectu oīum actuum portionis superioris aīæ; non quia non pōt habere tales actus ex naturalibus, sed aliter est de isto habitu & alijs infusis, charitas forte est tota tō acceptionis & hæc circunstantia est respectu extrinseci, & dicit ordinem ad uoluntatē diuinam, non autē dicit intensionē in actu, sicut causa, sicut nec aliæ infusæ, sed est causa tā partialis intensionis actus Nec posse esse actus ita intensus in cæteris paribus sine charitate sicut cum ea: posito.n. æquali conatu æque perfecto voluntatis & habitu charitatis acquisitæ æque perfecto cum istis & charitate potest elici intensior actus quam cum illis & sine charitate, tamen actus potest esse intēsior cum charitate acquisita siue infusa quā cum infusa siue acquisita, & sic e conuerso potest esse hoc est creditum, quòd hic requiritur: vt aliquis acceptetur a Deo. Sed est ne actus huius uirtutis respectu huiusmodi obiecti sub præcepto? Videtur quòd sic, Matthęi. 22. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Et illud præceptum est affirmatiuum.

I

K

De precepto charitatis. Contra. Magister in litera hoc præceptum non impletur in via, sed vt videamus quò tendamus: Dico, q̄ sic. Maximum mandatum est diligere Deū, qui cū actus p̄cepti affirmatiui sit sub præcepto, igitur & similiter iste actus & hoc. s. nunq̄ facias contrariū & in hoc facias pro ipe, & cū pcipitur referre opera alia ad Deū, & nō nisi diligēdo, ideo dēt aliqñ necario habere istū actum, sicut

Ad
Ad
Ad
Ad
Ad
Ad 6

ficut, & honorare patêtes, qñ eſt opportunitas. Sed qualiter? Dico magis, q̃ non poſſumus implere iſtum actũ. Hic non præcedit Deus videre eſſentiam ſuam.

Dico: diligere ſuper omnia debet haberi quandoque quòd tamen magis, quam diligitur ex tota anima illud &c. Et hoc debemus appretiare ſuper omnia cum tota intentione poſſibili. Aliter enim non poteſt haberi niſi de obiecto viſo non oportet hic Deum diligere ſuper omnia. Sic intelligit Magiſter. Cum tota anima, &c.

arg. 1. Ad primam rationem. Amicitia requirit vnitatem pro obiecto primario, ſed pro ſecundario non requirit vnitatem æqualitatis, quæ eſt vnitas maxima. Vnde ſecundum Philoſophum. Amicitia compleeta requirit aliquam equalitatem, ideo non optat amico ſumma bona ne ſic improportionatur, ſic non eſt amicitia ad parentes: ſed aliquid maius eſt ad eos: tamen amicitia eſt virtus, & requirit in diligente virtutem, & vnitatem in obiecto. Vt habet rationem obiecti, ipſa etiam eſt virtus prout eſt reſpectu boni honeſti coniungit eam ſecundũ rectam rationem potentiam cum obiecto: ſtricte autẽ dicta ſecundum Philoſophum eſt ad æquales cum tota illa virtus in voluntate, ſi ſit habitus, qui inclinat ad obiectum ſub ratione virtutis, ſic eſt ad omnes. Sed ſic non loquitur Philoſophus, ſed ſtricte. Dico tunc eſt amicitia ad excedentes, non tamen ſicut ipſa loquitur ibi. Habitum enim ponit ad excedentes, quem tamen non vocat amicitiam: tamen eſt amicitia, vel excellentior. cum vna amicitia eſt ad excedentes, & alia ad ęquales ſecundum ipſum ibidem.

2. Ad aliud nego aſſumptum. Ad probationem dico, ſignũ eſt, quò diligo amicum ſi facio ſibi, quòd mihi. Nec ſequitur: ideo non poſſum magis diligere ipſum velle illud magis ſibi, quam mihi: vnde amicitia oſtenditur ex parte obiecti. Vnde ſenſus huius amicitiæ ad alterum, &c. Eſt iſtud ſignum amicitiæ ad alterum eſt, ſi facio, quòd volo mihi fieri.

3. Ad aliud. Vnitas maxima non ſufficit ad maximum actum diligendi niſi volũtatum; ſed vtrumque, & quia in me non eſt ratio ſummę bonitatis: ideo poſſum aliud vt Deum plus diligere cum minori vnitate. Aliter dicitur: nõ requiritur vnitas pportionis, q̃ maxime eſt ibi.

4. Ad aliud concedo antecedens, quòd ſine habitu Theologico infuſo poteſt homo diligere Deum ſuper omnia. Ad probationem concedo primam probationẽ.

5. Ad ſecundum: habitus non dat ſubſtantiam actus, ſed facilitatem. Dico habitus infuſus non ſolum dat facilitatem ſecundum aliam perfectionem actui: quia eſt partialis, ideo põt aliquid aliud dare, ſ. intentionem, & perfectionem intrinſecam actui cum alia cauſa, quòd non poteſt ſola, ſed quo ad hoc, vt habitus iſte ſit meritorius eſt, vt cauſa totalis.

6. Ad aliam probationem dicendum, quòd amicitia acquiſita, & infuſa non ſunt eiuſdem ſpeciei, nec differũt tantum per efficientes cauſas, ſed per ſuas naturas, quia habitus eſt perfectior habitu. Si autem iſta acquiſita eſſent infuſa a Deo, eſſent eiuſdem rationis cum illa infuſa: ſed iſte infuſus habitus eſt talis, quòd non poteſt cauſari a quacunque alia cauſa, niſi a Deo. Non diſtinguitur tantum ab efficientibus: ſed concluditur diſtinctio ex efficientibus, quia non poteſt eſſe habitus iſte a voluntate: vt efficiente. Non eſt idem habitus cum alio quòd poteſt: ſed differunt formaliter nõ obiectis. Vnde non ſequitur, ſi habitus diſtinguitur, & obiecta, nec quia alius reſpectus eſt ad obiectum in vno habitu, & in alio, quis habitus per idẽtitatem formaliter includit, ſed propter differentiam obiecti, quòd eſt in habitu.

Sed eſt ne habitus iſte infuſione nobilior ſimpliciter omni habitu acquiſito? Dico, ꝙ ſic ſimpliciter: non aũt nobilior ſecundum proportionem ad obiectum, quia obiectum alterius virtutis, vt iuſtitiæ perfectius attingitur, quam Deus a charitate, ſed quomodo ſe habet ad habitum, ſcilicet ad amicitiam acquiſitam: quo habitu magis poſſum attingere Deum vtroque actu ſeparato, ſi eſſet ſeparatus põt volũtas habere circa obiectũ

A apprehenſũ, ſed actus charitatis infuſe eſſet ſeparatus perfectior quantum ad perfectionem, quam dam habitus, quia habitus ſemper inclinat ad primum obiectum ſub ratione ſua, nec poteſt inclinare ipſum ſub ratione ſicut poteſt amicitia acquiſita. Et quanto delectabilius inclinat tato perfectior. Hoc autem faceret iſte habitus formaliter alius, non niſi formatus a charitate habet diligens Deum habitu infuſo diligit Deum, vt bonum communem, & vult eum diligi ab aliis, non ſic habitu acquiſito, quo quis poteſt eum diligere ut priuatum bonum ſibi & amorem perfectior, qui vult habere condilectum. Vnde habitus charitatis neceſſario eſt principium diligendi Deum vt diligibilis ab omni alio, ſed amicitia acquiſita poteſt cum reſpectu Dei, vt eſt bonũ priuatum ſibi.

B

DISTINCTIO XXVIII.

QVAESTIO I.

De diligendis ex charitate.



QVAERITVR Vtrum eodem habitu ſcilicet charitate diligendus eſt Deus & proximus. Quia non. Vnus habitus eſt vnum obiectum, ergo cũ homo ſit aliud obiectum, & aliud Deus, & tantum habitus charitatis eſt vnus, quæ eſt virtus Theolo- Arg. 1.

C gica, ergo, &c.

Dices, obiectum primum eſt vnum tanquam finis, vnde Deus, qui eſt obiectum primum, eſt unum tantũ: & ideo habitus conſimiliter erit vnus, & aliud attribuitur illi. Alia enim ſunt obiecta ſecundaria, quæ habent attributionem ad obiectum primarium, & ubi vnum propter alium, ibi vnum tantum.

Cõtra, in ſpeculatiuis eſt alius habitus reſpectu principiorum & concluſionum, & veritas concluſionum attribuitur ad veritatem in principijs, igitur eſt alius habitus reſpectu finis, & eius, quòd ad finem. Item eodem habitu morali, & vno, quo appeto beatitudine, appeto obiecta ad beatitudinc, appeto obiecta ad betitudinem. Et ſi ſic: Omnis virtus moralis erit habitus, quo appetitur felicitas. Item, tunc omnium eſſet vnus habi- Remouetur inſtantia.

D tus intellectualis, & vnus appetitiuus. Patet in queſtione ſequenti.

Contra: eſt Magiſter in litera.

RESOLVTIO.

Concluſio eſt affirmatiua.

DICO ꝙ ſic, qa eodẽ actu volo vel diligo Deũ in ſe, & volo proximum Deum in ſe diligere, perfecte aũt amãs dilectum vult diligi, & Deus, qui eſt bonum cõe non vult eſſe bonum particulare, ideo habens habitum talem, cuius actus præcipitur in cõi, quod poſſibile eſt fieri, põt diligere Deum, & proximum velle Deum diligere, quia eodem habitu poſſum tẽdere in obiectum,

E & reflecti ſuper illud, ergo eadem charitate poſſum diligere Deum, & velle proximum diligere Deum: & hoc eſt diligere proximum, quod eſt reſpectu honeſti. Quia probatur ex hoc, ꝙ iſta duo. ſ. aliquid velle, & diligere ſunt eiuſdem rationis. Simile huius patet, quia eodem habitu ſcio vel ſcire poſſum aliquid, & ſcio me ſcire, ergo eodem habitu diligo, & diligo me diligere.

Contra, licet habitu, quo ſcio, ſcio me ſcire, tamen non poſſum reflecti ſuper actum alterius, nec ſcio illud alium ſcire, ergo talis habitus in intellectu non eſt reflectiuus ſuper actus aliorum intellectuum, ergo nec actus voluntatis, alioquin cum ſcio me cognoſcere, vel diligere Deum poſſem ſcire quemlibet alium cognoſcem aut diligem. Obiect.

Resp. Dicendum, quòd refert quando verbum sciendi cõstruitur cum actu verbaliter signato. Et quando construitur cum actu nominaliter signato. Vnde aliud est: scio ædificationem, & aliud: scio ædificare, quia cum dicitur ædificare, tunc scientia respicit actũ ædificandi, vt possit egredi extra a me: vt actualiter existat. Quando enim construitur cum verbo infinitiui modi denominatur reflecti super ipsum, vt elicitur actualiter, & sic nõ possum scire respectu alicuius scibiliter. Nec possum per habitum meum, scire quando alius est in actu elicito respectu eius. Si autem fiat reflexio super actum recto nominaliter: siue vt significatur esse in actu elicito. Sic quia abstrahitur a conditionibus requisitis, vt verbaliter significatur: sic possũ reflecti super actũ vt eodẽ actu, quo intelligo intellectionem meam, & cuiuslibet alterius: quia reflexus tantum hic cadit super actum directum rõne quidditatis: siue in abstracto ũn, non inquantum actu inest, quòd scire non potest. Vnde non sequitur: scio eius intelligere siue intellectionem in abstracto: ergo scio eũ intelligere siue scio in abstracto: ergo scio eũ intelligere, siue scire; & in secũda propositione notatur, quòd scio actum intelligendi sibi inesse. Vnde in actibus intellectus tantum potest fieri reflexio super actum signatum nominaliter, aut verbaliter in cooperatione ad alios: sed ex alia parte in actibus volũtatis potest esse reflexio vtroque modo. Eodem enim habitu possum velle Deum, & velle volitionem hanc in quocunque tam in me, quam in alio, & volo me velle Deum, & quẽcunque alium, quia hoc non designat volitionem in esse alteri: sed tantum designat me velle volitionem eius inesse alteri, vel alterum velle eum: & ideo vtroque modo potest esse in voluntate reflexio, & in intellectu tantum vno modo. Sed vnde est bonitas istius habitus? Dico, quòd ab obiecto. Volo enim Deo bene esse: & volo isti amorem eius inesse: & ex consequenti volo sibi bona iustitiæ attingendo summum bonum in se: & ab alijs obsequium; qui non attingunt ipsum immediate, ideo non volo illis bonum primum. Vnde est charitas ad illa.

Ad arg. 1 Ad primum dico, quòd huiusmodi est vnũ obiectũ: neque enim proximus inquantum proximus est ratio terminandi, sed bonitas diuina, & charitas est principiũ elicitiuũ diligendi Deum in se: in actu tamen reflexo pro obiecto proximo potest habere primum non sistendo ibi, sed vlterius tendendo in Deum. Nec est simile de principio, & conclusione, nec est nisi unum obiectum.

QVÆSTIO II.

An habenti charitatem necessarium sit diligere proximum.

Differẽtia inter charitatem, & gratiam. DICO, quòd charitas est habitus, quo habens eam Deo est charus, & Deus sibi. Sed gratia est habitus quo homo est gratus Deo: licet eodem sit charus Deo & è conuerso. Possibile tamen est Deũ esse charum sibi amore, qui est zelus, vt esset proprius sibi: ita vt esse zelotypus, & nollet habere condilectũ: hoc est nollet alium præter se diligere Deum; sed iste amor non est rectus. Probatio: Deus est commune bonum: ergo natus est esse bonum mihi, & alijs, quia est infinitus: igitur volens Deum, qui debet esse commune bonum pluribus, esse proprium sibi, & non alij cõmunicari, inordinate vult. Item iste amor zeli nõ esset perfectus: nec amor aliquis quousque diligens vult habere cum diligente eum, cuius amor sit sibi gratus, sed est amor inordinatus: quia secundum Aug. de Tri. 3. Non est amor perfectus nisi diligens velit habere condiligentem. Igitur cum charitas non sit inordinata, quia infunditur a Deo, qui habet charitatem proprie uult habitualiter Deum diligi ab omni alio, cuius amicitia est Deo grata. Si enim diligo aliquem, volo eum diligi ab omni eo, a qui uellem ego diligi, nec vellem eum diligere aliquem, quæ ego nolo dilige-

F re. Et tunc habentem charitatem necessarium est diligere proximum habentem charitatem, eo quòd illius tantum est amicitia Deo grata. Vnde necesse est habentem charitatem diligere Deum habitualiter in sensu cõparationis. Nam charitas est habitus inclinans ad dilectionem proximorum.

Sed est ne necessarium actualiter diligere proximum habenti charitatem? Dico, aliquis est proximus, cui amicitia est Deo grata, sicut electi & beati illi simpliciter loquendo sunt Christi & hoc certitudinaliter habemus, ꝙ sunt diligendi. De damnatis autem certũ est, quòd non sunt Christi secundum Aug. super Psal. De proximis in via dubium est de quocunque in particulari, an sit proximus vno modo, vel non. In communi certum est multos viatores electos esse, & gratos Deo

G & multos non. Dico tunc vlterius, quòd necessitas actus potest intelligi de actu negatiuo prohibito præcepto charitatis, scilicet non odire. Omne enim præceptum habet actum prohibitionis, & de affirmatiuo & positiuo, qui cadit sub præcepto. Primo modo non est simpliciter necessarium sic diligere habenti charitatẽ, hoc est non odire, sed tantum sub conditione tenetur, non autem absolute. Quia contingens est ex prohibitione diuina: Vnde non odire non est necessarium, ita scilicet quòd oppositum includit contradictionem. Nõ enim necessarium simpliciter est asserenti principium assentire conclusioni, sed potest non assentire quousque error conclusionis redundet in errorem principij, propter istum errorem refugit ab illo conclusionis errore: Sed bonitas proximi non est ita necessario coniun-

H cta bonitati finis, sicut veritas conclusionis veritati principij, & per consequens non est contradictio voluntatem velle Deo bene esse, & alium hominem non uelle bene esse. Igitur nec simpliciter necessarium habenti charitatem uelle proximum Deum diligere, aut non odire, quia potest uelle eum non diligere Deum, neque in actu illo est contradictio neque necessitas si sit habitus imperfectus. Vnde voluntas, quia libera est, potest habere actum suum, licet charitas inclinet in amorem quantum inest, iam non est contradictio, ꝙ aliquis habet charitatem cum odio proximi, tamen necessarium de potentia ordinata Dei, quia in illo præcepto prohibetur ille actus malus, scilicet odire proximum, non simpliciter necessarium est non odire de potentia ordinata & intellectu præcepti. Vnde tantum

I est necessarium ex præcepto & ordinatione, quia de facto ad transgressionẽ ꝑcepti charitas cessat in anima, quia tunc adnihilat eam Deus. De actu affirmatiuo dico, ꝙ nõ oportet semper inesse, sed tp̃s dẽnt inesse, quã do occurrat necessitas, ideo licet semp ꝑceptũ obliget, nunc ut nunq̃ odiat, tamen non est necessarium alicui habere actum affirmatiuũ respectu proximi, vnde cõtẽplatiuus põt diligere se & Deum & viuere solitarie, nõ cõsiderãdo proximũ, nec est necessariũ cõsiderare proximũ, ideo neq; sic diligere illũ. Et ideo si esset aliquis solitarius & deuotus nihil cogitans de proximo nõ est necessarium elicere actum diligendi, sed necessario non odire. Vnde distinguẽdum est de proximis, quia beatos & bonos debemus actu affirmatiuo diligere sub conditione, sed sicut proximum, sicut dictum est.

K

DISTINCTIO XXIX.

QVÆSTIO I.

De dilectione sui ipsius.



CIrca distinctionem vigesimam nonã quæritur: An homo tenetur maxime diligẽre se ex charitate post dilectionem Dei. Quòd non. 9. Ethic. Amatores sui uituperantur. Arg. 1. & 2. Tim. 3.

Item, & per Apostolum: In illis diebus erunt homines sese amantes.

Item. Aug. de Ci. Duas ciuitates faciunt duo amatores Dei, & proximi.

Item

Item.6.Nemo ad se charitatem habere dicitur.

Item si quis teneretur diligere se minus Deo eliciens actum intensiorem circa se quam circa Deum peccat mortaliter, hoc non est uerum: quia contrarium experiuntur sancti. Similiter hoc videtur secundum inclinationem naturalem.

Item, quòd non tenetur diligere se ante proximum ex charitate, quia ex charitate diligitur bonum in se, igitur maius bonum & melius magis proximum melioré te magis teneris diligere.

Contra, dilectio sui ponitur mensura respectu dilectionis proximi a saluatore, iuxta illud: Et proximum tuum sicut teipsum. Sed mensura prior & perfectior est mensurato, ergo, &c.

RESOLVTIO.

Immediate quilibet tenetur diligere se ex charitate.

Ad quæstionem. Charitas est amor ordinatus Dei, ideo zelus non est amor perfectus, quo nolo diligi eum ab omni, cuius amicitia est Deo grata. Tunc arguitur. Omnis amicitia ordinata alicuius obiecti magis habet & immediatius diligere actum elicitum, quam non elicitum, igitur magis & maiori affectu uolo meum diligere respectu Dei, quam diligere proximi, & sic maius bonum uolo mihi quam primo.

Item, quod pro nullo bono finito saluando est peccandū mortaliter, quia hoc corrumpit bonum infinitum, quātum est de se, igitur non debet homo peccare mortaliter pro saluatione dilectionis Christi, igitur tenetur magis diligere se quam alium, ubi peccandi esset mortaliter pro salute alterius. Vnde habitus, quo fit reflexio, immediatius inclinat ad reflectendum super actum, quē elicit, quam super alium. Est igitur ordo hic. Primum enim quod volo post primum diligibile est actus medius, quo tendo in Deum, volendo me diligere eū, & hoc est amare me ex amore charitatis. Sed quia non est volendus, vt bonum priuatum, ut in eius uolitione noluit habere alium comparticipem in amando. Quod facit amor zeli, ideo debeo velle consequenter omnem alium velle Deum, cuius volitio est Deo grata & accepta, & hoc finaliter vel aliquando. Nam licet charitate habeatur homo charus Deo, & ipse habeat Deum charum, magis tamen respicit Deum, ut habetur charus a Deo obiectiue. Hoc autem non sic volendo eum esse tantum mihi charum, cum ipse acceptet non tantum me velle eum, sed & proximum. Et hoc licet ex consequenti, quia primo amando eum reflector super huiusmodi velle prius, ut inesse mihi quam alteri. Et hoc est diligere ex affectione iustitiæ & habitu charitatis, qui est idem & obiectum idem, vt dictum est, quia actus, su per quē fit reflexio, non terminat ut obiectum, sed tantum vt medium tendendi in obiectum actus directi.

Ad primum, Philosophus disputat ibi & allegat prouerbia ad utramque partem; & dicit virtuosus maxime diligit se, & hoc est laudabile, quia diligit se ad maxima bona, & non inordinate. Vnde amare se ad actū iustitiæ, per quem attingo Deum, est amare Deum & volo vnum obiectum. s. Deum aliqñ per vnum actum, aliquando per plures medios: sed diligere se sicut finem est vituperabile. Vnde hoc donum Dei est, quod despiciendo se, & diligendo Deum summe, diligit se. Vnde loquitur de amore respectu sui ad aliquod bonum vtile, & hoc est frui utendo. Per hoc patet ad Apostolum.

Ad Augustinum. 6. Verum est, quòd loquendo de creatura nō minus quam inter Deum & creaturam potest esse charitas. Habet enim in diligendo se principaliter Deum, in quem in isto actu tendit, infra quem non quiescit. Vnde nemo proprie diligit se, quia Deus tantum est obiectum dilectionis, nec est amor minus quā inter duos scilicet inter amantem & Deum.

Si quæras, quare igitur misit Deus ante se binos? Nō videtur in hoc saluari intentio Saluatoris. Dico non quod

A charitas non nisi inter duos discipulos haberi possit, sed quia perfecta charitas tunc inter creaturam & Deū maxime relucet exemplariter, quando pro amore Dei descenditur ad diligendum proximum.

Ad aliud, aliquid potest dici magis amari, quia maius bonum sibi appetitur vel quia maiori affectione sibi appetitur bonū. Primo modo non est magis amare, quia uelle alicui maius bonum non est maius amare. Maius enim bonum volo proprie Papę paparum, & regi regū quam mihi, licet e conuerso diligatur. Et sic uelle maius bonum sibi quam Deo est peccare mortaliter. Igitur magis debeo Deo. Sed de maiori affectu distigui potest quantum ad maiorem firmitatem, vel quantum ad maiorem feruorem. Sed istam distinctionem non bene intelligo, quia si valeret, alter actus erit perfectior necessario & intensior, & iste debet esse circa Deum. Arg. 2.

B Certum est autem, quòd maius firme & sol de debet Deus diligi quam turpe, quia aliquis videtur habere firmiorem affectum ad diligendum aliquem cum aliud feruentius diligit, sed non solidius, quia pater in periculo magis pateretur pro filio quam mater. Vnde diligit intensius forte & solidius, si hoc tunc solidius Deus diligēdus: ideo si te solidius diligis, ut males Deo male esse quam tibi, peccas, vt credo, mortaliter. Sed (credo) non tantum maius bonum debeo Deo: sed intēsius diligere, & hoc est solidius. Probo, quando quis diligit aliquem plus alio: tunc sibi vult citius bene esse, & alij male prius quam ei, igitur cum sic diligis, qui solidius: igitur & iste intensius: ideo dico actus diligendi circa Deum debet esse perfectio & intensior idest solidior ita quòd vellet magis sibi male esse propter aliquem actum quam Deo.

C Sed quid de feruentiori actu? Dico passiones concomitantur naturam naturaliter. Et ideo videtur actus feruentior, & qui facilius elicitur propter hoc videtur feruentius diligere se quam Deū. Sed iste feruor passio est. Vnde feruentius potest quis diligere Deum quam se tā ex parte obiect. quam ex parte actus.

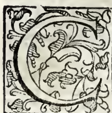
Ad aliud: Omnia præter primum respicit accidentaliter, quia non nisi in respectu ad illud, tamen immediate potest reflectere super actum proprium illum magis volendo se. Vnde consequentia non valet. Arg. 3.

DISTINCTIO XXX.

D

QVÆSTIO I.

De dilectione inimicorum.



CIRCA distinctionem trigesimam quæritur: Vtrum necessarium sit diligere inimicum ex charitate. Quod non. Aug. in Enchiridio. 11. habetur in litera, non est tantæ, &c. Arg. 1.

Item Matth. 25. Dictum est antiquis, odio habebis inimicum. Sed eadem sunt præcepta moralia in noua lege, & antiqua, & nō alia secundum Glo. Gl. 3. Reg.

E 1. Ro. Fecit iram, & cum decem præceptis in lege omnia, quæ facere debemus domius expressit, igitur cum non aliter teneamur ad præceptam quam illi, nec ipsi ad hoc tenebantur, igitur. 1. super illud: Fecit quoq. mar.

Item Lucæ. 6. dicit Glo. Diligere inimicum est perfectorum non paruuorum. Igitur hoc non est de necessitate salutis. Vnde Aug. super illud Psalmus Reuela oculos meos. Mirabile amicum diligere, mirabilius tamen diligere inimicum. Nullus autem tenetur ad mirabiliora secundum August. Arg. 4. Psal. 118.

Item. Luce. 10. dixit: quærit dominus, qui est proximus meus, dicens, quod iste, qui facit miam. Et iste est diligēdus. Vñ & ibidē dicit dominus: Et tu fac similiter: Sed inimicus nō est humōi, quia nō facit miam, igitur, &c. Arg. 5.

Item, in contrarijs tenet consequentia in seipsis, ex 2. Topic. Amico autem oportet benefacere: igitur inimico malefacere: igitur non diligere.

Arg. 6. Item hoc videtur naturale repugnare repugnantia. Vnde hoc est naturale in omnibus alijs, quòd nociua, & inimica naturæ odiuntur: igitur sic erit in voluntate contra Matth. 5. Diligite inimicos vestros. Dicitur hoc esse consilium.

Ratio ad Opp. Contra, ibidem dicitur: Si amicos tantum dilexeritis quam mercedem habebitis? Item Matthæi 18. Christus dixit Petro: Dimitte vsque ad septuagesies septies. Item: Matt. Vbi legitur Dominum misisse seruum nequam in carcere, quia non est misertus cõseruo suo, & tamen dicit ibidé. Sic faciet pater meus cælestis, &c.

RESOLVTIO.

Inimicum, ut inimicum diligere non debemus, at inimicus, vt homo diligi debet, nõ actu quidem simpliciter, sed habitu saltem.

DICENDVM, quòd inimicus dupliciter potest considerari, vel vt inimicus, vel vt homo. Primo modo inquantum huiusmodi malus est, nõ tantum priuatione boni moris: sed ex habitu vitioso contrario positiue. Sicut iniustus non tantum dicitur, qui caret habitu iustitiæ: sed qui habet habitum iustitiæ contrarium elicitũ ex actibus contrarijs, ita cum amicitia respiciat bonum virtutis in amato conueniens bono virtutis in amante, & ex hoc fit dilectio, ita inimicitia dicit proprie habitũ causatum ex actibus contrarijs, scilicet odij propter bonum virtutis in eo, quem non imitatur. Vnde inimicitia, vt huiusmodi est pessimum vitium, quia optime virtuti, scilicet amicitiæ opponitur, & eam priuat. Vnde sic diligere inimicum est diligere eius inimicitiam, & hoc est odire Deum, quia vt sic non debemus diligere inimicum.

Si vero consideretur vt homo, sic possumus loqui de dilectione habituali, vel actuali. Si actuali nec sic tenemur pro semper, nec aliquando habere actum elicitum dilectionis erga inimicũ. Cõuenit enim ex causa iusta, & licita, vt ex occupatione circa contemplationem, sicut sunt solitarij nunquam habere actum elicitũ circa cognitionem, aut dilectionem alicuius, nisi solus Dei, & sic possumus non diligere actualiter.

Sed vtrum possimus habere actum contrarium positiuum circa eum, vt odire, vel nolle ei bonum.

Dicẽdum, quòd quinque sunt genera bonorum, circa quæ diuersimode est dicendum, scilicet duo in comparatione ad Deum summum iustũm volendo, scilicet cum diligere Deum propter se. Secundo, vt summum commodum sibi, & maxime volendo sibi Deum. Tertium est bonum vitæ, & esse. Quartum est bonum corporis, ut castitas, decor, fortitudo. Quintum bonum tẽporale, vt prosperitas, & diuitiæ.

Quo ad primum, secundum videtur dicendũ, quòd cum debeam ex charitate non amore priuato diligere Deum, cauendum erit mihi, vt tantum dilectio mea sit ei accepta volendo habere comparticipem in amando ipsum in se amore iustitiæ, quia volendo eum sic mihi ex affectione commodi hoc esset velle priuatum, quod Deus, vult habere commune, & per consequens mortaliter amare, & non ex charitate. Ideo non debeo absolute velle ei talia bona, nec tamen absolute nolle ei ista, quia absolute velle eum habere Deum charum, vel amare, cuius amorem Deus nunc acceptat, vel quem non vult habere amicum sed inimicum, esset ordinate velle, quia velle talia alicui, qui Deo displicet, est potius non amare. Sicut velle regi alicuius amicitiam, quę sibi finaliter displicet.

Sed de actu positiuo non oportet, quia põt, substrahere se ab actionibus, vt nunquam sit necessitas diligendi eum actualiter positiue, cum hoc possit circa amicum exponere, ut patet supra. Ideo dicendum esset, quod non deberet velle alicui Deum absolute, sed sub cõditione, F si non displicet Deo se communicare sibi, & sic non debemus absolute velle, vel nolle inimico illa, sed utrumque subiecto conditione, si Deus hoc acceptet, debemus uelle, si non, non debemus ex charitate uelle, ut Deus acceptaret eum, sed ex abundanti hoc orare. Verumtamen aliquando oportet habere aliquos actus elicitos interiores etiam exteriores ordinantes iustum ad diligendum Deum, si habet curam eius: sed si non, non tenetur. Aliter teneretur ire prædicare: hoc tamen non oportet, quia scio aliam viam possibilem. Ideo nõ teneor absolute sibi actu interiori nec exteriori vbi hoc non posset fieri nisi per me non possum sine peccato substrahere me sibi, vbi incumbat mihi cura.

Secundo quo ad alia bona, & primo quo ad duo vltima dicendum, quod positiue diligendo eum, & priuatiue G possemus ei velle ista bona, scilicet temperantiam, sanitatem vigorem, &c. Positiue quidem volendo cum conuertit ad bonum, & emendari. Si autem istis vtatur vt infans Diaboli ad exercitum malitiæ suę possum ei nolle illa siue velle, vt auferãtur, quia sic malus bonum volo ei. Similiter priuatione nolendo eum plus male vti: siue nolendo eum plura mala multiplicare ad maiorem damnationem suam.

Sed quo ad tertium, scilicet bonum vitæ, non possumus positiue diligendo eum velle auferri bonum vitæ, quia hoc nullo modo esset reuocatiuũ eius ad bonum, quia post mortem non est locus emendæ, & ideo tantum priuatiue possum sub conditione nolle ei illud bonum, volendo sibi mortem, vt si Deus non decreuit ipsum saluare, nec aliquãdo habere amicum, possum sibi H velle mortem, & nolle vitam, ne addat peccatam peccatis ad cumulum damnationis eius. Quod etiam probatur ex vita Anastasiæ de viro suo Publio, quæ orauit vt si Deus pręuidisset eum in infidelitate sua mansurum iuberet locum dare cultoribus suis.

Videntur tamen alij duo casus, in quibus possemus, velle mortem inimici non peccando. Nam iudex puniẽdo secundum iustitiam non peccat mortaliter, nec per consequens persecutor iuste persequendo: quia actor licite potest velle, quòd iudex iuste indicauit: igitur licitum est vtrique velle mortem inimici. Vnde videtur, ꝙ possim sibi velle talia mala: quia dignus est talibus.

Item, si sit inimicus publicus Ecclesiæ, vel persecutor, videtur, quod possum recte velle mortem eius, quia semper bonum cõe præponendum est bono parI ticulari, & si vnum ab omni repugnat, magis debemus velle bonum particulare non esse, quam commune, quòd absolute est volẽdum, & bonum particulare sibi oppositum absolute nolendum. Sed mala vita huius impedit cultum diuinum, & est contra bonum communitatis, & sic esse licitum velle eius non esse, vel mortem inquantũ est contrariũ bono cõmuni, vel inquantũ aliquis est mẽbrũ putridũ in Ecclesia corrũpens alia.

Sed potest dici ad primum de iudice puniente, quod aliquid est voluntarium simpliciter, & per se, sicut volo comedere, &c. Aliquid vero ex aliqua causa præcedẽte simpliciter non volita, & tunc sic voluntariũ, quòd præcessit causaliter, sicut sæpe dictum est. Isto modo potest iudex licite velle mortem illius, & similiter persecutor iustitię volendo scilicet illud propter malum cõK missum non esse, & ideo velle reum damnari, & sic cũ tristitia facere sententiam, & velle mortem. Vnde si nihil alud sit illud, non videtur ordinate volendum, scilicet effundere sanguinem absolute, & ideo nec actor nec index debet hoc uelle absolute, sed cum tristitia, quia magis deberet uelle, quòd bene esset sibi, & quòd fecisset talia, quam quod sic.

Ad aliud dicendum, quod si inimicus crescit Ecclesiæ, non posset facere nisi persecutionem exteriorem, unde excitantur membra ad bonum patientiæ.

Si uero ab inimico crescit Ecclesia sicut filij Israelex oppressione Ægyptiorũ, non est propter hoc uolenda mors eius, quo ad aliquos uero, qui sunt mẽbra putrida Ecclesię corrũpẽtia aliquos, uel exẽplo, uel suggestiõe

eadem

eadem sententia, quæ & de morte inimici, quia talis A inimicatur virtuoso cuilibet inquantum est contrarius bono virtutis. Vnde, vel est vitanda eius conseruatio, vel ab alijs membris eius separatio, scilicet a communitate fidelium, & hoc sub conditione sicut prædictum est.

Ad arg. 1. Ad primum argumentum principale dico, quòd auctoritas illa intelligi potest quātum ad bona exteriora, sicut non sunt diligendi inimici, sed creatura ad diligēdum Deum. Vnde loquēdo de bonis temporalibus tūc non est tantę multitudinis loquendo de bono ęterno. Vel non intelligitur in tempore necessitatis, sed congruitatis: ita quòd distinguitur de causa cōgruitatis, & necessitatis.

Ad 2. Ad aliud, in tota lege non scribitur. Odio habebis inimicum, sed Iudæi dixerunt hoc, quia dictum est eis: Diliges proximum tuum sicut teipsum: & intellexerunt: B igitur odies inimicum, per locum a contrario, male arguentes: sicut videtur sic dicere, & docere, Matt. 5. Ego autem dico vobis, diligite inimicum vestrum. Non dicit debens scriptum est: sed dictum est antiquis. Quòd autem non erat præceptum tātum de dilectione amici, patet quia dilectio talis non esset tantum donum sine dilectione inimici, sicut patet hic Mat. 5. Si diligitis illos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Vnde requiritur prouidendo ad diligendum inimicum. Vnde argumentum a contrario sensu non valet: quia ratio diligendi vtrobique est ibi, sicut hic. Sed quando ratio communis est opposita in vtroque sensu opposito, tunc valet ex opposita ratione inferre oppositum in consequente.

Vlterius dicitur, quod nō tenemur de communi lege nisi ad decem præcepta. Et præceptum de dilectione inimicorum ad aliud. Non occides. Et hoc inquantum est prohibitum non inquantum affirmatiuum.

3. Ad aliud dicitur, decem præcepta fuerunt exposita in noua lege, & exponentes sunt sub præcepto, non tamen hoc credo, sed sicut exponens. Non concupisces vxorem alterius est præceptum nunc, ita & tunc, vnde non debet velle cum non diligere Deum, vt Deum bonum sibi, ideo inquantum prohibitio est præceptum nō inquantum ad actum affirmatiuum.

4. Ad aliud, verum est, quantum ad bona temporalia est mirabile non quantum ad ęterna: sed tempore necessitatis ad hoc tenetur. Vnde distinguendum est sicut prius de bonis temporalibus, & ęternis. Vel distinguendum est de casu necessitatis, & congruitatis.

5. Ad aliud: Qui fecit misericordiā proximo. Et Christus præsupponit ex responsione Pharisæi, quòd iste, qui fecit misericordiam habebit illum, vt proximum, s. Samaritanus Iudęum, quia illa natio imitabatur Iudęos: ideo non sic habere pro proximo omnem, qui indiget necessaria misericordia tua, vnde indigens misericordia est proximus, ideo tu fac sibi sicut iste alij indigenti. Vnde non ex sola responsione Pharisæi, sed ex hoc, quòd Christus cōclusit. Tu vade, & fac similiter. Patet quòd omnis indigens misericordia est proximus.

Ad vltimum, quia quando ratio est eadem in vtroque antecedente, non tenet locum a contrarijs: sicut sequitur album: ergo coloratū, similiter sequitur nigrū: ergo coloratum: quia, quòd est præcise ratio oppositionis in contrarijs, non est ratio omnis consequentię: sed solum quando ratio consequentię oppositioni est opposita, vt supra patet. Vnde cōsequentia sin contrarijs tenet quando illud, quòd est ratio consequentię in alio nō sit. Hic autem est communis ratio amicitię in amico, & inimico, quia vterque diligitur propter Deum.

DISTINCTIO XXXI.

QVÆSTIO I.

De durationis charitatis.



Circa distinctionem 31. quæritur primo: Vtrum sola charitas non euacuatur in patria, sed manet. Quia nō. Corint. 13. Cum venerit, quod perfectum est, charitas autem hæc est imperfecta, & ex parte, sicut & actus eius, ergo, &c. Arg. 1.

Item idem habitus est principium eiusdem actus, igitur si manet idem habitus, esset hic, sicut ibi; si potest idem hic, & ibi, & actus ita perfectus, igitur inest talis habitus, & sic aliquis erit beatus in via, & æqualis eius beatitudo & in patria. Arg. 2.

Item quòd manebit fides in patria, probo, diligibilia quædam creduntur, & nunquam intelliguntur. Et videntur sicut historiæ de rebus gestis primus, igitur talium nunq̄ potest esse cognitio certior, quam sit fides, igitur illa in patria nō intelliguntur, sed tm̄ credūtur. Arg. 3.

Item quòd maneat spes ex eodem desiderio & habitu, aliquid tendit in finem cum distat, & quiesci in eo, cum est præsens. Cum igitur ex habitu spei desideremus bonum diuinum, cum est absens eadem quiescimus in eo per actum tentionis cum est pręsens, igitur eodem habitu spei, & principio speramus, & tenemus C quòd sperabamus, igitur, &c.

Contra. Cor. 13. Fides, spes, euacuabuntur, charitas nunquam excidit.

RESOLVTIO.

Fides & spes euacuabuntur in patria, cum actus earum ibi sit incompossibilibis: sola autem charitas permanebit.

DICO, omnis illa virtus euacuabitur, cuius inclinatio ad actum est incompossibilis beatitudini pro statu illo in patria, sic est de fide, & spe. Probo. Fides enim est habitus inclinans ad assentiendum vero complexo, D cuius euidentia non apparet, ideo vt habetur secundū Apostolum ad Heb. 11 est argumētū nō apparētiū, &c. Et est proprie de vero cōplexo, vt de obiecto, quod respicit intellectus scd'm positionem superiorē, s. de Deo inclinat sibi ad essentiendū vero cōplexo, de Deo nō pp euidentiā, sed efficatiā causantis. Sed ibi non inclinabit ad assentiendum alicui de Deo non euidenti, quia de rōne beatitudinis est omnia ibi esse sub euidentia, ideo, &c. Pōt tamē esse fides in patria de aliquibus, quæ creduntur acquisita, sicut dicit auctoritas August. dist. 85. q. supradicta. Similiter spes, cum desiderium absentis, non est ibi. Vnde spes, quę videtur non est spes; Nā quòd videtur, quid sperat? Si autem quod non videtur speramus, per patientiam expectamus. Fides pōt esse in patria.

Sed tunc est dubiū hic, quę est rō euacuationis, istorū aūt quæ sit incōpossibilis in intellectu uel in volun- E tate. Dicunt aliqui, q̄ pp formalem cōpossibilitatē eorum in beatitudine, aut quia non sunt necessarię sed superflue. Si pro primo tunc alius est habitus glorię quam uisio, & similiter alius habitus tētionis, pro quę tēdit in obiectum, quam actus tentio. Quod non uideo sicut patet prius in quæstionibus de scientia Christi, q̄ si hoc non ponitur quòd alius habitus sit non videtur quòd sit incompossibilitas illarum ad beatitudinem, actui enim visionis non repugnat habitus spei & fidei, ut patet in Paulo in rapti, neq; enim tunc euacuabantur ista quia post habuit eas, sibi nou infuit tunc aliquod incompossibile fidei neque spei. Si secundo modo non est ponenda in patria ista duplex virtus, quia non

non est necessaria, quia neque ibi erit euidentia obiecti F beatitudinis, scilicet Dei propter, quod ponitur fides hic, nec erit eius absentia propter, quod spes ponitur ibi actualiter, ideo enim nec sunt hic necessaria, quia sunt perfectiones Dei minutę supplentes imperfectiones in nobis ad habilitandum potentiā ad obiectum, quę non potest semper manere ibi in actu elicito. Charitas enim non euacuabitur, quia eius inclinatio manet ad actum, & quodam modo eiusdem rationis posita differentia ex parte obiecti charitatis nūc, & tunc. Obiect.n.mō appræhenduntur in vniuersali a nobis, tunc aūt in particulari. Similiter mō abstractiuo nunc attingitur obiectū eius, tunc nude, & intuitiue. Ex his sequitur tertia differentia in actu charitatis, q.s.actus eius nunc est remissior, q̄ erit tunc, quia quanto obiectum diligibile distinctius, & præsentialius appræhenditur, tanto actus est G perfectior, & intensior, sed istud non variat habitum. Probatio: eodem enim habitu, quo volo aliquid in se, vt alicui bene esse in se apprælıensum abstractiue, eodem volo bonum appræhensum nude, & intuitiue, & eodē, quo volo remisse, eodem volo intense. Vnde charitas inclinat ad idem quocunque modo ostensum, & differentia ostensionis non distinguit habitum. Vnde quia ad actum voluntatis perfectum concurrit voluntas, vt vna causa partialis, & habitus charitatis, vt sit bonus moraliter, & meritorie, ideo manēte habitu æque perfecto potest esse actus perfectior, vel minus perfectus ex alia, & alia ratione ostensionis obiecti, scilicet vt præsentię eius, vel absentię. Manifestum est enim, quòd idem habitus ęque perfectus cum potentia æqualiter se habente in se tanto perfectius inclinat in bonum ali- H quod, ad quòd ordinatur, quāto distinctius, & sub propria ratione videtur, & similiter quanto ipsum est magis præsens in propria, & actuali existentia.

Obiect. Sed contra, si volūtas, vt appetit summum istum per charitatem possit, vt per eundem habitum tendere in ipsum, vt præsens, & vt absens abstractiue, & intuitiue: igitur eadem ratione, vt appetit summum commodum ex spe ęqualiter ex ratione habitus se habebit ad tale cōmodum appetendum, vt pręsens habendo actum tēsionis, & vt absens habendo modum imperfectum desiderij, sicut & charitas potest habere actum circa bonum iustum præsens, & absens.

Resp. Dicendum, quòd non videtur inconueniens ponere huiusmodi vnum habitum: sicut & in naturalibus eadem virtute tendit aliquid in terminum naturaliter, & I quiescit in eo. Tamen quia scriptura ponit hunc habitū euacuari: non autem charitatem: ideo dicendum, quòd sicut fides inclinando in assensum respicit in euidens. Et ideo est alia ratio obiecti specialis, secundum quam respicit ipsum habitus fidei ab illa, secundum quam est obiectum visionis, & spes per se respicit summum bonum, vt conferendum, vel vt absens, secundum quod est obiectum actus expectationis: & ideo vterque habitus ex se, & essentialiter respicit obiectum specificatum secundum rationem imperfectam, secundum quā non erit obiectum alicuius actus in patria: sed charitas nunc sicut tunc īnclinat ad summum bonum amandum in se sub omni ratione, qua est amabilis, & affectione. Et ideo iste differentiæ præsentis, &c. Non faciunt diuersitatē in charitate secundum se.

Ad arg. 1. Ad rationem ad primam, quòd imperfectio accidit K charitati secundum se, quia idem habitus non variatus a parte sui est natus habere actum perfectiorem circa obiectum, vt pręsens summa præsentialitate, & vt exēplariter præsens, si autem de ratione esset, vt esset tantū ordinatus per se ad obiectum, vt absens, vel sub alia ratione imperfecta, esset habitus essentialiter imperfectus de ratione sua, nec natus esset habere actum circa obiectum sub ratione communiori, sed ex causalitate ad perfectum, & imperfectū. Vnde fides, quę est huiusmodi hic supplet imperfectionem intellectus, quia non potest perfecte intelligere Trinitatem, sed ibi non potest, quia ibi erit manifesta visio.

Ad aliud obiectum vt cognitum in causa volitionis, sed est partialis causa, & quando est præsens visum in particulari perfectius agit quam alias. Vnde licet æqualis sit habitus non tamen æqualis actus, quia est partialis causa & non tota causa actus, sed cum potentia, & obiecto, quòd imperfectius præsens est hic quam in patria.

Contra, cum obiectum sit idē formaliter erit & idē actus spem, igitur beatus hic, &c. Respondeo. Prima consequentia non valet. Idem enim obiectum est respectu actuum diuersorum specie & genere.

Contra, licet consequentia nulla sit, ibi est uisio, hic cognitio abstractiua.

Contra si beatitudo est a charitate, aliquis est beatus hic, imperfecte tamen: quia actus charitatis, & dilectionis sunt eiusdem rationis hic & ibi.

Et confirmatur si uero non sit eiusdem rationis, igitur euacuatur sicut & cognitio abstractiua respectu Dei euacuabitur, & visio dabitur. Dicitur autem euacuanti: quia est alterius rationis. Dices: non quia beatitudo non est nisi in tali gradu, quem potest causare obiectum cognitum & non visum.

Contra, æqualis actus dicit obiectum non est natum facere ita intensum actum absens, sicut quando est præsens.

Ad tertium dicendum, quòd aliqua sunt credita, quorum visio nullo modo est de substantia beatitudinis, nec aliquo modo ad eam pertinens, sicut sunt historiæ de rebus gestis & ipsorum fides potest manere in beatitudine, quia in nullo derogat statui illorum, sed nunquam aliter cognoscantur: aliqua vero sunt credita, & de rebus gestis, quarum cognitio aperta pertinet ad gratiam beatitudinis, sicut illa, quæ respiciunt Deum in se & per illam simpliciter euacuabitur fides, quia derogat statui illi. Ad 3.

Alia vero sunt gesta & credita nunc quorum cognitio aliquo modo reficit beatitudinem sicut incarnatio, & Christi passio, &c. quæ tunc videbuntur in verbo.

DISTINCTIO XXXII.

QVÆSTIO I.

De dilectione Dei.



CIRCA distinctionem 32. Primo quæritur: Vtrum Deus diligat omnia æqualiter ex charitate. Et videtur quòd non, quia charitas est habitus formaliter perficiens voluntatem, igitur p̄supponit voluntatem de se imperfectam, voluntas enim diuina est perfectionis infinitæ, igitur est sine charitate, & tamen fertur in omne diligibile perfectissime. Arg. 1.

Item non omnia sunt diligibilia, ergo non omnia æqualiter diligit. Arg. 2.

Item ira opponitur charitati, quia est odium imperfectum; Deus irascitur peccatoribus, quia punit uindicta, & ita est appetitus uindictę, igitur, &c. Arg. 3.

Item qui diligit, diligendo eligit, sed non omnes eligit, ergo, &c. Arg. 4.

Item Deum diligere aliquid est velle sibi bonū, igitur si æqualiter diligeret æqualiter bonum faceret omnibus, cuius oppositum uidemus: igitur. Arg. 5.

Contra ordinate diligens diligit omnia secundum q̄ sunt diligibilia, sed aliqua sunt magis diligibilia quam alia, ergo non æqualiter diligit omnia. Ad opp.

Item æqualiter diligit omnia, ergo æqualiter diligit, quia ita perfecta est uoluntas, ut intellectus.

RESO-

RESOLVTIO.

Deus ab æterno diligibilia omnia diligit, æqualiter quidem respectu actus dilectionis: & respectu diligibilium inæqualiter.

DICENDVM est primo, q̃ Deus diligit omnia. Secundo, q̃ illa dilectio est amor, & non est proprium alicui personæ, sed cõe toti communitati. Tertio, q̃ illa dilectio est vna respectu omnium diligibilium. Ex hoc etiam sequitur quomodo potest in dilectione Dei esse æqualitas, & inæqualitas.

Ratio primi est, quia Deus formaliter intelligens, & volens, quia omnis perfectio simpliciter est formaliter in Deo, sed omnis voluntas siue potentia inquantum præcedit actum, est imperfecta, igitur non est in potentia, cui succedit actus simpliciter, nec distans ab actu, vel differens, quia sic esset perfectibilis per actum, cum igitur habeat summum bonum præsens habet volitionẽ summi boni in actu. Similiter patet de omni volibili, quia omnis potentia simpliciter perfecta, quæ habet aliquid obiectum commune adæquatum, potest in omne illud, quod continetur sub communi ratione subiecti, alioquin non esset simpliciter perfecta. Potest igitur habere actum circa omne bonum diligibile, non autem respectu alicuius diligibilis de nouo, & ex tempore, ita quod nunc diligit aliqua, quæ prius non diligebat, quia nihil Deo conuenit ex tẽpore, nisi quia importat respectum ad rem, vt in actuali existentia extra. Amor autem Dei respicit rem, vt est in esse cognito, quod non dicit aliquod esse cogniti in se, sed tantum in cognoscibilitate Dei, vt ostensum est in primo libro. Et ideo necessario ab æterno ordinatur ad esse diligibile, quia licet cognitio, vel dilectio cognoscibilis, vel diligibilis, quod est aliud ab essentia diuina non faciat causaliter ad perfectionem cognitionis diuinæ, vel dilectionis, tamen consequitur de necessitate, ita quod non esset actus summe perfectus, si non extenderet se ad omnia alia obiecta. Et sic patet primum, scilicet quod amat omne diligibile ab æterno, dicit quod respectus diligẽdi est ad creaturam, secundum quod habet esse extra Deum, vnde æternaliter lapis habet esse extra Deum, quod est esse possibile.

Contra non est esse possibile nisi esse diminutum, & illud esse non potest esse nouum nisi propter aliquod nouum in Deo, & sic Deus mutaretur. Et ideo dico, quod potest omnia cognoscere, & diligere non habendo aliquem nouum respectum realem ad illud, quod est extra ipsum: igitur, &c.

Item omnis perfectio simpliciter dicitur de Deo formaliter, esse volitiuum est huiusmodi: ergo, &c. Sed hoc volitiuum est in actu respectu cuiuslibet obiecti, & hoc ratione voluntatis. Est igitur probatio minoris, sicut enim, quæ dicuntur de omnibus entibus, vt conuertibilia cum ente, dicunt perfectionem simpliciter illa, quæ sub disiunctione conuertuntur cum ente, & dicunt passionem conuertibilem, cum ente illud membrum perfectius dicit perfectionem simpliciter, tale est volitiuum, & non volitiuum, intelligibile non intelligibile, antequam dicitur infinitum, & finitum, quia ista sunt communia finito, & infinito. Igitur cum non volitiuum non sit perfectio simpliciter, erit igitur non volitiuum in potentia, cui sic dat actum, igitur potest velle omnia.

Secundo videndum, quod huiusmodi amor non sit proprius alicui personæ, quia huiusmodi amor respectu obiecti secundarij non importat nisi respectum tantũ rationis, nullus autem respectus rationis est alicui personæ proprius, maxime ad extra secundum esse existentiæ creaturæ, quod non potest formaliter esse in Deo in se sicut in esse cognito, & volito, in quo constituitur per actum intellectus voluntatis diuinæ esse simpliciter creaturæ nõ põt esse ex se necessarium. Cũ autem respectus, & æque, & essentialiter dependeat a termino sicut a fundamento, impossibile est ponere maiorem necessitatem in respectu, quam sit in termino. Et sic scilicet ex vi productionis suę haberet aliquid non simpliciter ex necessarium. Similiter dicendum est de verbo inquantum est notitia declaratiua creaturæ, scilicet declarare formaliter est cõmune omni personę sicut actualis intellectio, quia non tantũ pater meminit, sed intelligit, & vult secudũ Aug. declarare autẽ formaliter pertinet ad actum intelligentiæ, & importat respectu rationis, qui est declarãtis ad declaratum, & ille est appropriatus verbo, quia procedit per modum notitiæ genitæ, est tamen communis tribus accipiendo formaliter, sed accipiendo principatiue potest esse proprius patri, quia pater principatiue declarat sicut assimilare. Vno modo dicitur agens assimilare. Alio modo forma sic importat respectum duplicem. Primo modo solus pater declarat verbo, dicit enim verbum relationem originis, & relationem declarationis formalis, quæ appropriatur sibi ex vi productionis suæ, & pro tanto dicitur verbum notitia declaratiua potius, quam alia persona: & eodem modo, quo ad aliquid est dicendum de respectu appropriato Spiritui sancto, quo ad omnia volita. Vnde nullus respectus rationis est proprius, sed appropriatus tantum.

Item nulla perfectio simpliciter potest esse propria alicui personæ, quia secundum Ansel. Monol. 5. Perfectio simpliciter melior est suo opposito, ita quod melius est ipsum non ipso, idest quocunq; impossibili sibi. Sed si esset aliquod tale proprium vni personæ esset incompossibile alteri, & sic non esset in ea perfectio simpliciter. Dices, quòd Anselmus ibi accipit relationes dicẽs, quia quidquid est præter naturam, ac tale vt ipsum omnino melius sit, quam non ipsum, ac tale vt non ipsum melius sit quam ipsum. Dico, q̃ Anselm 5. Mono. Excludit relationes, quia non sunt perfectiones simpliciter. Vnde ostendit ibi aperte, quod relatio non est perfectio simpliciter; quia secundum eum tale est melius in omni esse. Vnde si aliquid tale esset proprium vni personæ esset incompossibile alteri, nec valet dicere aliter sicut aliqui dicũt, quod diligere est proprium Spiritui sancto. Non propter istud, sed quia ostendit affectionem remotam, qua dicitur diligere creaturam, sicut filius ex vi productionis habet respectum, qui conuenit patri, vt declaratio aliqua, vnde pater dicit verbo non autem a te, nec aliquo aliter. Vnde in Spiritu sancto, & in filio est relatio rationis consequens originem necessario.

Contra hoc est prima ratio, & arguitur secundo sic, quod conuenit ex vi productionis personæ propriæ si necessario conuenit sibi, & per consequens Spiritui sancto necessario erit amor creaturæ: igitur impossibile est Spiritum sanctum esse, & creaturam non diligi, & ita necessario diligit eam.

Item iste respectus quoniam habet verbum ad lapidem, quem non habet pater, nec Spiritus sanctus, si eũ consequitur ex vi productionis, vt proprium, sic erit ad lapidem, vt est in memoria paterna, aut vt in intelligentia sua productum in esse agnito. Si primo modo, ista relatio erit realis, quia relatio originis inter realiter distincta est realis. Si autem ponis lapidem in memoria, vt facit ad gignitionem verbi, verbum erit lapidis sicut essentiæ. Et præterea cum lapis per se, vt ibi est in esse intelligibili distinctus ab essentia diuina, & cum non sit formaliter infinitus, vt in memoria, essentia non includit ipsum per identitatem, vt exprimitur ab intelligentia virtute productionis realis, experimur, quod cõsequitur realem originationem respectus fundatus super lapidem, vt expressus, & fundaturus super lapidem in memoria, & sic cum essentia in memoria esset ratio exprimendi verbum, quia verbum producitur de his, quæ sunt in memoria patris.

Item posito per impossibile, quòd solum esset lapis in memoria paterna, & non extra, sicut aliquando est in

in mea si exprimeret actualem notitiam eius, vere esset cognitio, & vere verbum lapidis; si verbum sit inhęrēs intellectui paterno sic subsistens.

Item tunc intellectus paternus vilesceret, quia lapis esset ratio mouendi intellectum diuinum ad exprimēdum verbum inquantum est eius, & sic infinitum, nihilominus hoc sequitur, si omnia simul exprimat de memoria sua inquantum distinctis respectibus ex natura productionis respicerent memoriam, vt eam consequente inesse intelligibili distincto, & sic essent tot verba quot respectus, & esset notitia cuiuslibet expressa. Ideo dicendū, quòd nec verbo, nec amore notionali, qui est Spiritus sanctus, est ponere aliquem respectum proprium. Qualiter autem verbo debet pater, & non Quæst. 1. arte, vide dist. 32. primi Oxoniensis.

Ex his patet tertium, quòd est propositum, quod in Deo est vnus actus diligēdi omnia, quia est vnum obiectum in vno actu perfecte, quod est ratio diligibilitatis eius similiter, & ratio diligendi omnia quocunque modo diligibilia vnum tamen obiectum primum, & necessarium, aliud contingenter, quod nullo modo caussat actum, & distinctum ab actu perfectissimo, & primo. Nam si vnum intelligeret, vel vellet actu vno, & aliud alio respiciendo ea sicut obiecta principalia, sic vilesceret eius intellectus, vel si mediante essentia, sic actu perfecto eam compræhenderet, quia, vt dictum est, eorum cognitio est consequens perfectam nō titiam essentię, licet non pertineat essentialiter ad perfectionem actus eius, quia tunc sibi vilesceret, si actus eius ab extrinseco aliquo essentialiter perficeretur. In hoc patet ordo volitorum, quia primo vult finem, deinde propinquiora fini, sed ista non mouent nisi metaphoricæ. Ex quo quarto concluditur, quod iste actus elicitus est ex charitate, scilicet habitu vno. Sicut enim ratio potentię non dicit imperfectionem formaliter. Similiter nec ratio actus, vt dependet a potentia dicat imperfectionem, sic licet potentiam plus posse cum habitu, quam per se, & sic faciliori modo dicit imperfectionem in potentia tamen esse idem habitui realiter non est imperfectionis. Sic habitus charitatis est formaliter charitas, & tunc iste actus vnus est ab illo habitu vno, & vno obiecto, qui Deus est. Ex quibus quinto patet non esse inęqualitatem a parte dilectionis suæ, vt consideretur in se, vel in ordine ad suum principium, sed tātum, vt in ordine ad volita, super quæ transit, non tantū quia illa volita sunt, vel inæqualia bona sunt eis volita, sed etiam secundum quendam ordinem transit super illa. Vult enim Deus ex charitate primo bene esse sibi tanquam fini omnium.

Secundo vult alium velle sibi bonum esse, in isto instanti potest poni prędestinatio. Ex eodem enim habitu potest velle mihi omnia necessaria ad diligendum se, & ex consequenti illa efficere in me, nam post volitionem finis primum immediatissime volitum videtur illud, quod propinquissime ad finem ordinatur in omni rationabili voluntate, & ideo illud, per quod ad finem deuenitur immediatius, & tertio omnia quocunque modo ad hæc necessaria, & sic post prędestinationem.

Secundo est collatio gratię, & aliorum supernaturalium, quibus immediate attingimus finem, & tertio iste mundus sensibilis, & alia visibilia, quę sunt propter hominem sicut propter illud, quod prius, & immediatius est volitum in ordine ad communem finem omnium, & sicut in illud, quod propinquius fini vltimo dicitur finis eius quod remotius est ab eo. In omnibus tamen his gradibus vnus est actus, qui est diligere omnia inęqualiter non absolute, sed vt transitiui in obiecta non quidem ęqualiter, sed secundum, quod aliqua immediatius ordinantur ad finem, ideo non æqualiter diligit omnia loquendo de actu, vt transit in obiecta. Quia non transit in omnia obiecta vniformiter, quia primo vult se, secundo vult velle se, & tertio vult omnia homini necessaria ad hoc uolendum.

F Ad primum patet, quòd habitus aliquid dicit perfectionis, s. firmare, & faciliter, & sic potest poni charitas in voluntate diuina, non tanquam distans ab actu, ad quem ordinatur, vel a potentia, in qua fundatur, quòd libet enim eorum cum sit formaliter infinitum includit aliud per identitatem. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quòd etsi non omnia sint diligibilia ex charitate, & amore concupiscentiæ, qua quis vult sibi, & alteri illa bona, vnde sic sunt ex charitate diligenda dilectione conueniente eis. Ad 2.

Ad tertium significatiuus sermo est, Deus irascitur, sed tamen ira est in voluntate. Et potest esse in nobis ordinatus actus voluntaris propter veram parui pensionem, est tamen appetitus vindictæ, quæ figura est Metonymia. Tamen ira non est nisi appetitus sensibilis, Ad 3.

G quia non est nisi accensio sanguinis circa cor: ideo tantum appetit vindictam illi, qui vere eum vilipendebat. Vnde velle punire est irasci, igitur non diligit. Vnde amor excludit odium. Vnde si Deus odiret aliquem adnihilaret ipsum, sed Deus eum, cui irascitur vult esse, cum vult punire illam paruipensionem, istius tamē naturam diligit illorum, quibus irascitur, quia si odiret eos statim non essent.

Ad aliud eligere Dei est præacceptare, istos illis, & præacceptatio est supposito gradu omnium. Vnde eligere istum præacceptare istum ad aliquod bonum supernaturale, & sic Deus non diligit omnia æqualiter, sed ad bonum sibi competens. Vnde non sequitur æqualiter diligit: ergo æqualiter benefacit. Quòd licet actus diligendi sit in se vnus tamen respicit extrinseca, quæ H sunt inæqualia. Ad 4.

Ad aliud, non omnia ęqualiter, idest non ad æqualia diligit tamen ex æquali effectu potest maius, & minus bonum diligi, hæc potest homo cum hoc tamen, quod Deus ex æquali actu diligit, non tamen æqualiter bene facit, quia diligibile est extrinsecum. Ad 5.

DISTINCTIO XXXIII.

QVÆSTIO VNICA.

De virtutibus moralibus.

I CIRCA distinctionem 33. Quæritur primo. Vtrum virtutes morales sint positę in voluntate, vt in subiecto. Quod non. Per Philosophum primo Ethicorum, qui dicit intellectuales virtutes esse in parte rationali animæ, morales in irrationali. Vbi dicit Commentator, quòd in eo, quòd est medium inter plantatiuam, & rationalem, debēt poni virtutes: huiusmodi non est voluntas sed appetitus sensitiuus: igitur, &c. Arg. 1. Cap. vlt.

Item 3. Ethicorum ponit Philosophus fortitudinem & temperantiam ibi, quę est vna de decem virtutibus moralibus. Si ergo voluntas esset proprium subiectum moralium hoc non esset verum, quia voluntas perfectibilis est nobiliori perfectione sibi propria. Arg. 2. Cap. 9.

K Item 3. Policit. Dicit, quòd anima damnatur appetitui inferiori principatu politico, vel ciuili: sed damnatur corpori principatu despotico, vel damnatiuo latine loquendo, sumitur ex hoc, quod appetitus ille potest moueri contra imperium rationis: ergo vt faciliter, & delectabiliter secundum dictam rationem recte faciat necesse est ponere in eo habitus, vel virtutes, quibus faciliter obediat rationi, & voluntas sicut instrumento vtatur. Arg. 3.

Item temperantia, & fortitudo perficiunt irascibilē, & concupiscibilem, sicut patet ex actibus eorum, ista non sunt in voluntate, sed in appetitu sensitiuo, quia istæ conditiones accidentales obiecti, quas respiciunt, scilicet bonum arduum, & delectabile, per se non distinguunt Arg. 4.

stinguunt obiectum eius, igitur nec potentias in voluntate, sed in sensitiuo sunt distincta propter organa.

5. Item virtutes Theologicæ videntur sufficienter perficere illam partem animæ, qua diffinimus, quia vna est circa bonum, alia circa verum: igitur, &c.

Dices: verum est circa verum primum, & bonum vltimum, circa quod perficitur circa principium, & circa conclusionem, igitur virtutes, quę sufficiunt ad perficiendum intellectum, & voluntatem circa primum bonum, & primum verum, non sufficient respectu aliorum.

pp. Contra, 2. Ethicorum. Virtus est habitus electiuus. Electio autem est appetitus consiliatiuus, aut consilium, appetitiuus saltem est appetitiuus cum ratione. Igitur præsupponit rationem, igitur est voluntatis.

Item virtutes sunt maxima bona secundū Aug. primo Retho. Similiter est bonum honestum est discretū contra bonum vtile, & delectabile, & ideo maxima bona secundum Arist. sunt secundum id, in quo excedit homo brutum, quia tēdit in honestum, vt distinguitur a brutis, sicut arguit Philosophus primo Ethicorū.

9. Homo cum sit fęlix, fælicitas est in eo, quo distinguitur ab aliis.

Item bonum huiusmodi est laudabile, igitur est in potestate nostra: ergo in voluntate.

1. Item, primo Politico. cap. vlti. dicit Philoso. Quòd necesse est in principiante ponere virtutem, vt in bono principe, sicut in subiecto, vt recte subiiciatur, & hoc applicat ad partem superiorem, & inferiorem in anima nostra.

R E S O L V T I O.

Virtutes morales fundatur in voluntate proprie, quamuis aliquo modo dici possit eas esse in appetitu inferiori, prout obsequens est rationi.

D. DICITVR, quòd sunt tantū in appetitu sensitiuo. Nunquam ponit Philosophus eas in voluntate, vbi loquitur de virtutibus aliis a iustitia, & subiectis earum nulla moralis est in voluntate, sed tantum iustitia. 5. Ethicorum. Patet ex diffinitione.

Item virtus est habitus determinatæ potentiæ respectu operationis, & ideo in potentia, quæ de se determinatur ad aliquid, non ponitur habitus. Voluntas de se est determinata ad bonum, quia omnis potentia determinatur ad obiectum suum. Primum igitur bonum simpliciter est eius obiectum: ergo prius determinatur de se ad obiectum simpliciter, quamuis autem non potest tēdere in bonum, vt nunc, tamen si intellectus ostendit sibi bonum simpliciter de se determinatur ad illud, ideo si est prudentia in intellectu de se determinatur uoluntas ad bonum simpliciter, quantum est ex parte sui: igitur voluntas de se determinata est a ratione ostendēte.

o 2. Item ex libertate eius, vt voluntas non requiritur in eo virtus, aut habitus ad determinandum, sicut nec in determinato ex se. Nā in naturali agēte non est virtus, quia in actu primo est actus secundo determinate, & agens liberum ex se determinatur ad actionem suā, sicut agens naturale ad suam.

o 3. Item hoc idem probo sic. Licet quando sunt duæ causæ agentes partiales, non sit inconueniens, quod oppositis modis in vna sit naturalitas, & in alia principiorū libertas ad eundem actum, tamen idem agens non agit oppositis modis in eadem actione, sed voluntas, vt libera. Si ageret ex inclinatione virtutis ageret per modū naturę secundum Aristo. sequitur ergo, &c.

Item vbi passiones sunt, ibi moderatiua passionum, cuiusmodi sunt virtutes, debent poni: sed passiones sūt in appetitu sensitiuo: igitur, &c.

o. 4. Item vbi extrema, ibi medium, passiones sunt extrema, virtutes autem in medio. Similiter adducitur illud

5. 1. Pol. De damnatiuo principatu, & ciuili.

A Oppositum, dicit Aristoteles in fine primi Ethicorū, vbi rationali attribuit virtutes morales, per quod intelligitur appetitus intellectiuus, quia per irrationalē intelligit virtutem, quę nō est essentialiter intellectus: quæ tamen est bonus, vt homo. Superior opin. impugnatur.

Probatio. In primo Ethicor. Philosophus quærens de subiecto virtutum separat vegetatiuam, & sensitiuam, quæ communia sunt nobis, & brutis. Et dicit quod operatiua rationem habentis distinguitur in rationale propriæ, & in aliquid bene obedibile rationi, vel persuasibile a ratione: igitur vltra brutū est in homine aliquo modo irrationabile, idest non habens rationem persuasibile tamen a ratione, sed persuasibile a ratione est voluntas.

Item, vbi voluntas continetur sub altero istorum voluntas

B non est subiectum alicuius virtutis, quod est contra eum, quia iustitia est in voluntate. Vnde de rationali æquiuocatur, quia primo, & per se dicitur rationale, vt mens prout includit omnia, quibus differimus a brutis, aliquid nullo modo per se, sed per participationē inquantum persuasibilis a ratione tamen, nec est ratio in se, nec rationem includēns, vt partem sui, & istæ appetitus sensibilis dicitur rationalis, non autem per essētiam, sed per participationem. Et diuiditur contra mere naturale, quia nec habet rationem, nec est natum obedire rationi. Vnde sicut aliquando accipitur irrationale pro omni eo, quod non est rationale de se, et sic potest dici obedibile, aliquando pro appetitu sensitiuo, aliquando pro mere naturali.

Ad idem sunt auctoritates Pol. cap. vlti. Sicut subdi-

C tur, habent virtutem conuenientem sibi in obediendo, sibi principes habent virtutem conuenientem, sibi in principiando, & ista virtus est principalior prima.

Item, 9. Metaphysicę, cap. vlti. Augustinus de Mor. Eccle. 15. & 1. de Ciuitate Dei, 15. Virtutes sunt quidam amores boni honesti, huiusmodi est amor voluntatis.

Item epistola 15. ad Mat.

Item lib. 83. q. Dicit alia esse maxima bona, vt quibus non conuenit male vti eius sunt virtutes.

Item li. Soli. Perfecta virtus est animi ratio perueniens ad finem.

Item Magister negat actus, qui sunt in patria esse potentiarum sensitiuarum, & adducit ad propositum auctoritatem Augustini.

D Item per ista eadem media potest argui oppositum, nam omnis potentia de se determinata ad rationem, & potens non recte agere necessario, vt recte agat, siue, vt determinetur ad recte agendum, indiget aliquo habitu: voluntas est huiusmodi, alioquin esset de natura sua impeccabilis. Dices, quod ostenso sibi aliquo bono circa finem vltimum, vel etiam iudicato a ratione, non potest voluntas errare. Vnde non potest voluntas errare ostenso sibi aliquo bono simpliciter a ratione. Dico hoc est falsum, quia hoc posito, scilicet, quod sit aliquid iudicatum a ratione, non tamen necessario determinatur ad volendum illud, nam si sic necessario præcederet aliquis error, vel obnubilatio rationis, sed non posset uoluntas appetere, nisi secundum iuditium rationis. Oporteret enim ad iudicatum sic eam inclinari, & per Retorquet arg superiora.

E consequens defectus eius esset ex ratione diffinita taliter, & sic esset cæcitas in Adam, & in angelis ante peccatum primum.

Præterea habitus non ponitur ad determinandum potentiam, nec propter substantiam actus, quia sine habitu potest haberi, quia ex agendo iusta fit aliquis iustus, 6 Ethicorum, sed ad eam facilitandum, & habilitandū, vt delectabiliter operetur. Dico ergo, quòd voluntas, vt determinate eligat recte secundum rectum iudiciū prudentiæ cum non statim ęque faciliter, & delectabiliter eligit, nō est determinata ex se ad faciliter, & delectabiliter eligendum actum suum, alioquin si ratio ostenderet oppositum statim, æque faceret faciliter, & delectabiliter eligeret, & sic æque delectabiliter vtrunque oppositum

oppositum secundum solam ostẽsionem rationis, s. hoc est falsum, igitur saltem, vt voluntas delectabiliter moueatur in obiectum suum eligendo actum suum, oportet ponere huiusmodi virtutes in voluntate. Dices: immo, ꝙ delectabiliter mouetur in obiectum nunc bonũ, sed illa motio est in appetitu sensitiuo.

Psal. 7. Contra, Aug. super illud Psal. Scrutans corda. Dicit, ꝙ bona delectatio tantum est in voluntate. Nec valet aliter dicere, quod sic moueri est delectabile, quia ratio dictat esse conueniens sibi pro nunc, quia si sic cõuenit aliquem habẽtem habitum vitiosum esse virtuosum, quia delectabiliter agere actum habitus virtuosi, quia potest per doctrinam reduci ad bonum, igitur statim concludit sibi per rationem de bono opposito eliciendo primus actus contrarius habitui priori virtuoso, qui non totaliter ablatus, quo ad facilitatem, & delectationem in opere esset statim delectabiliter, & faciliter elicitus, cuius contrarium est verum, quia adhuc vitiosus esset magis delectabilis, & facilis. Cum igitur virtus sit habitus electiuus secundum rationem rectã ex propria ratione, vt patet 2. Ethic. Et hoc ad faciliter, & delectabiliter operandum, quod conuenit ei ex hoc, quod habitus poterit generari in voluntate ex actibus secundum rectam rationem frequentatis.

Cap. 6.

Item, licet ratio in primo actu determinetur ad determinandum sollicitudo in agibilibus, ita quod magis necessario, & determinate tendit ex ratione indebite ad agendum, vt isti ponunt, tamen ex actibus sic sollicitanda frequentatis generatur habitus scientiæ operatiuæ sine prudentia: ergo eadem ratione voluntas non absolute determinata, quam ponunt eam habere ex iudicio rationis, cum non sit summe determinata ad vnã partem, quia tunc non esset libera, nec est magis determinata, quam intellectus ad dictandum, ergo potest ex frequentia actuum suorum aliquem habitum sibi generare.

Virtutis quanta sit necessitas. Item, ex Philosopho patet, quòd proprius actus, ad quem ordinatur virtus, est electio. Habitus diffinitur per actus proprios, & virtus dicitur habitus electiuus ex secundo Ethic. Electio autem est actus voluntatis, quia est actus ipsius appetitus consequens deliberationem, quæ est voluntas: igitur virtus est in voluntate, in qua est actus eius, quæ est electio. Non de bono simpliciter, ad quod determinatur voluntas æquiuocat, quia bonum simpliciter, vel accipitur, vt distinguitur contra bonum apparens, & sic non est voluntas determinata ad bonum simpliciter pro statu viæ, quia sic esset naturaliter confirmata in bono. Sed primum obiectum eius adæquatum esset bonum verum; quia sic nõ posset se extendere ad bonum apparens, quia nulla potentia potest se extendere vltra obiectum commune sibi adæquatum. Alio modo accipitur bonum simpliciter, vt distinguitur contra bonum, vt nunc, siue singulariter: & sic bene est voluntas ad bonum simpliciter determinata, quia respicit bonum in vniuersali, sicut vis appræhensiua verum in vniuersali. Et quia primo modo voluntas non determinate respicit bonum simpliciter, quod est secundum rectam rationem. Ideo necessario indiget aliquo determinate intra se: quia ratio vt ostensum est, non sufficienter determinat, nec causat aliquas perfectas conditiones in actu volũtatis, quæ possent sibi inesse habitu virtutis inexistente. Similiter autem ex medio alterius rationis magis concludit oppositum. Nam quia voluntas habet actum, & determinationem actus in potestate sua: ideo potest se libere determinare ad bonum, vel ad malum recte, vel nõ recte: ideo indiget virtute inclinante, vt recte determinetur, sed non sic est determinatum agens naturale, quod sic est determinatum ex se ad vnum; quod non potest se determinare ad oppositum: & ideo licet determinetur ad se formaliter per formam naturaliter inclinantem ad vnum, tamen aliunde determinatur effectiue, s. ab imprimente sibi actum primum, ex quo naturaliter sequitur actus secundus, & nullo modo oppositum

Agens naturale ad vnum tantum determinatum.

F eius per se. Sed voluntas ex se determinatur effectiue, vt ipsa est actus primus ad actum secundum indifferenter se habens ad hoc, vel oppositum, & ideo vt determinate inclinetur recte, oportet vt per exercitiũ actus, acquirat maiorem inclinationem ad vnam partem, quod est habere habitum.

Alia ratio, quę tertio adducitur concludit, quòd non esset ponenda iustitia in voluntate, vel habitus charitatis, vel aliquis habitus, quia quilibet habitus, quantum est de se, inclinat per modum naturæ, & charitas per modum naturæ suæ ad actum supernaturalem inclinat naturaliter, sicut habitus acquisitus ad actum sibi proportionatum, quoniam habitus non est liber, sed tantum voluntas, habitus enim ita inclinat per modũ naturæ potentiã in obiectum, sicut grauitas ipsum graue deorsum. Ideo dicendum ad primum, quod non valet, quia quandocunque ad actum vnum concurrunt duæ causæ proportionatæ partibiles, si causa principalis sit libera, in cuius potestate est actio alterius, tunc quãtumcunque naturaliter causat minus principalis quantum est ex parte sui actus nihilominus actio est libera, quia primo ad libertatem, quæ est ad agere, & non agere, requiritur determinatio principalis causæ, licet non quo ad inclinationem naturalem, quæ est ad vnam partem, quam conditionem habet ex natura sua. Et ideo ad illam partem habilitat potentiã. Licet. n. visus quantum est de natura sua inclinetur ad actum videndi tantum, quia hoc facit, & imperio voluntatis, ideo non videre est liberum. Quanto igitur magis actio in quam inclinat naturaliter ille habitus, qui est in illa potentia libera erit liber.

Ad 3.

G

H Quòd vlterius dicunt, s. quod habitus est ad moderandum passiones, quæ non sunt in voluntate. Dicendum, quod hoc est falsum, quia gaudere, & tristari, quę sunt passiones, in voluntate inueniuntur, quia secundum Aug. 14. de Trin. cap. 5. & 6. Passiones sunt in voluntate, vt gaudere, & tristari, & timere: immo naturale est voluntati delectari, vel tristari appetitui sensitiuo, licet passiones non sint cum alteratione corporali, vt sunt in appetitu sensitiuo, & ideo non possunt passiones eius faciliter discerni. Vnde voluntas prona est ad condelectandum appetitui sensitiuo. Aliter enim peccatum veniale non esset ex motu surreptitio primi motus, qui præueniunt deliberationem rationis, quæ sunt uenialia peccata in voluntate, quia delectationes subitæ causantur immediate ex passionibus consimilibus in appetitu inferiori, ideò ex opposito magis posset argui, quod in ea essent ponendę virtutes, ex quo potest habere passiones inordinatas.

Ad 4.

I

Item virtutes inclinant in contrarium eius, ad quòd inclinant delectabiliter passiones. Si igitur videtur rationabiliter virtutes posse poni in sub ecto passionum, ita quod habens actum circa illas moderãdas, cum insint, quia actio virtutis est delectabilis ex hoc, quod est virtuosior, & actio respectu obiecti est tristabilis, impossibile est autem, quod eadem potentia habeat simul delectationem contrariam, quę est ex actu virtutis moderando, vel impediendo, quia tunc delectaretur, & tristaretur, quia necessario alterum contristat. Et ideo rationabile est, quod virtus cohibens delectabiliter passiones delectationum inordinatarum in sensu ponatur in alia potentia, cuius est delectari in bono, ratione cuius substantiæ imperio eius appetitus sensitiuus. Si autem debeant pręueniri huiusmodi passiones, vt non insint. Et non imprimant obiecta, quæ nata sunt imprimere huiusmodi passiones inordinatas, magis potest hæc voluntas, quam appetitiua tantum circa delectabile præsens, quod apprælhendit voluntas absens secundum rectam rationem, vel quid fugiendum. Vnde necesse est virtutem esse in mente non in eo, in quo est passio. Sed voluntas regulat passiones, & ideo in voluntate ponendæ sunt virtutes morales. Et ideo dicitur, ꝙ habitus virtutis secundum apprælhensionem rectam videtur immediate poni in appetitiua volũtatis, quia immediatius

K

Arg con D. virtu mor. apet. non pon Vide quol

Resp

In D sant tes m les.

mediatius eam respicit, licet ex eo ipso possit alia impressio voluntatis quodammodo mediate derelinqui in appetitu sensitiuo, scilicet mediante recta inclinatione habituali in appetitu intellectiuo, & frequenter bene eligere derelicta.

Confirmatur, quia prius naturaliter potest voluntas, cum sit proprius appetitus intellectus eligere secundum dictamen rationis recte aliam cognitionem eam in agilibus, vt puta fornicationem in vniuersali fugiendam, quod appetitum sensitiuum appetere conformiter recte, qui non est proprius appetitus intellectus, & ex frequenti sic eligere secundum rectam rationem in se causare habitum faciliter eliciendi recte circa tales passiones, quę insunt sibi, vel quę possunt inesse alteri: ita quod potest in se generare habitum recte eliciendi circa omnes passiones tales, ita vt cum potentia consideret in particulari, delectabiliter eligeret in particulari secundum rectam rationem, ita quod sufficit habere passiones appręhensas, & cognitas, & huiusmodi habitus erit electiuus, licet non respiciat immediate actualiter, & in particulari, & in existentes. aliter enim non esset virtuosus nisi habens prius passiones in actu, nec fortis secundum veritatem nisi fuit aggressus, nec liberalis nisi habens pecunias, nec temperatus nisi prius habens passiones inordinata: & ideo sufficit, quod obiectum sit appręhensum intellectu, vel imaginatione ad hoc, quod voluntas se habeat inclinando secundum virtutem.

aitur ra Tho. ites ales in sensit. esse: en. : Her. .6.q.11 Item arguitur contra conclusionem: ibi ponenda est virtus, quę semper est perfectio hominis, vt homo, in quo ponenda est pro omni statu. Sed huiusmodi non est appetitus sensitiuus, quia in statu innocentiæ non fuit necessaria virtus in ea, quia fuit obediens rationi, ad quod sufficiebat iustitia originalis: ergo voluntas erit obiectum, in quo virtus pro omni statu est ponenda.

Sed contra hoc arguitur. Nam si electio voluntatis vbi consequitur dictamen rationis rectæ, possit per hoc aggenerare habitum virtutis moralis ad delectabiliter eligere rectum circa passiones huiusmodi: ergo posset angelus in se aggenerare virtutes morales, & frequenter bene eligere circa passiones cum voluntas eius potest conformiter eligere rationi recte circunscripto appetitu sensitiuo. Quia si hoc potest voluntas in nobis, vt præest appetitu sensitiuo, & hoc tam circa passiones, tam suas, quam alterius: igitur accidit voluntati, quod coniungitur appetitui sensitiuo, & passionibus inquantum est subiectum virtutis moralis.

Item tunc qui non haberet passiones cum posset in se generare virtutes morales, & ego possem generare virtutem in me ex passionibus tuis.

Ad hoc dicitur vno modo, quòd conclusio est vera, & similiter ad secundum, quod passio alterius imprimere potest delectationem, & intellectus potest ostendere voluntati, & ita pôt habere actum circa illam delectationem, sicut in seipsa, quia potest eligere oppositū bonum, & sic reprimere passionem sic ostensam. Vnde passiones sunt in voluntate, sicut obiecta ostensa ab intellectu.

Contra in Deo non sunt virtutes morales, quia non habet passiones domandas.

eo nō virtu- ora- Dico, quò I eo modo, quo virtutes necessarię propter passiones edomandas non sunt in Deo, nec in angelis, sunt tamen in eis virtutes morales modo supradicto.

Posset dici aliter ad istam rationem si nō placeat hoc tenere, quòd quia virtus est circa bonum, & difficile difficultas non autem recte eliciendi secundum rationem prouenit ex parte appetitus sensitiui, cuius passionibus aliquo modo condelectatur voluntas naturaliter, & ideo est difficultas in eliciendo contrarium secundum rectam rationem. Sic autem non est in angelo, qui non est passionatus, & ideo virtutes tales non ponuntur nisi in voluntate, vt habet coniunctionem ad obiectum sensitiuum saltem quando generatur.

Posset autem aliter dici, quòd potest distingui volitio

A duplex. s. volitio efficax, quā quis vult finaliter exequi in effectum id, quod vult; alio modo sumitur volitio remissa, vel simpliciter, quomodo potest etiam aliquid velle illud, quod sibi est impossibile, quia afficitur ad hoc, licet hoc videat esse impossibile sibi. Hoc enim modo aliquis potest velle aliquid, quod est impossibile in se, vt consequatur, licet hoc videat esse impossibile sibi. Isto modo forte appetijt angelus inordinate beatitudinem, non quia prius crederet se posse sine gratia illud consequi, quia sic esset error ante peccatum. Angelus vt peccauit.

Sed forte absolute volendo immoderate appetijt, sicut dictum est in secundo libro. Et primum istorum dicitur a Philosopho esse eligere secundum velle, prout dicit, quod voluntas est impossibilium, electio autem non.

B Isto modo primo Philosophus dicit, quòd virtus moralis est habitus electiuus secundum voluntatem efficacem, in cuius potestate est sequi moderantiorem passionum. Non autem secundum voluntatem simplicē eius, qui potest velle passiones moderandas, non autem exequi, & sic virtus non est habitus electiuus, nisi voluntatis in cuius potestate est secundum imperium eius ipsas moderari.

Ad argumenta pro alia opinione patet responsio arguendo contra ea.

Secundum hoc igitur dici potest, quòd ex quo virtutes morales sunt perfectiones perficientes hominem secundum quod homo, idest secundum quod est natus secundum rationem agere, oportet, quod ponatur maxime in illa parte, in qua fuerunt necesse homini pro C omni statu, quia talia maxime videntur pertinere ad perfectionem hominis inquantum homo. Sed appetitui sensitiuo non fuerunt necesse virtutes secundum istos in statu innocentiæ, quia tunc fuit in perfecta obedientia eius ad partem superiorem, siue ad rationem rectam sine rebellione, sed voluntati etiam pro tunc fuit virtus necessaria propter summam libertatem eius respectu electionis boni, & mali, quia Deus reliquit hominem in manu consilij sui, vt dicitur in Eccle. & sic relinquit nunc: & ideo pro omni statu indiguit voluntas huius virtutibus. Virtutes esse in volū-tate.

Item hoc tenendo, vt videatur quomodo virtus ponenda est in voluntate, dicitur, quod voluntas potest considerari tripliciter, s. ut natura, uel libera, & ut deliberatiua. Primo modo non fuerunt in ea uirtute, quia D ut sic non deficit cum sit determinata ad unum, ut in bonum simpliciter, quod est finis, uel in aliquid inquantum resultet bonum ipsius finis, uel in aliquid, ut euidenter conclusum ex bono simpliciter, ut autem uolūtas est deliberatiua ostenso aliquo bono. Primo impellens cognitiuam ad perscrutandum de circunstantijs an sit prosequendum, uel fugiēdum, & propter hoc dicitur actus uoluntatis deliberatio rationis, ac consiliatio, non quia deliberatio sit actus uoluntatis, sed intellectus, sed quia consequitur in uoluntate actus, qui est delectatio, quæ est cum deliberatione, & consilio, & quia uoluntas sic accepta etiam data sententia rationis potest stare in sua determinatione, & eliciēdo perfecte contrarium eius, quod eliciendum sentit ratio, ut determinate assentiat iudicato a ratione recta necessa- E rio indiget habitu, ut determinetur, nec sufficit ad hoc inclinatio naturalis eius in bonum, sed requiritur etiā uirtus cooperans in modum naturæ rationi consentaneus: quia voluntas, ut natura inclinat, ut bonū simpliciter, & in aliquid euidenter conclusum a ratione, vt in eo relucet bonum simpliciter. Virtus autem inclinat per modum naturæ in bonum, inquantum hoc bonum circa tale obiectū. Et similiter alia virtus circa aliud, & hoc in modum naturæ. Quia sicut natura subito operatur, præueniendo deliberationem surreptitie, ita & virtus cum fuerit perfecte generata. Vnde sic moueri in actum virtutis subreptitie maxime est signum perfecti habitus. Vnd Philosophus, 4. Ethic. Prius dicetur fortis impauidus côe quęcunq; mortem

receptiua

receptiua extrema. Ideo dicit Cō. quod in receptione suffe- F rentia, eius qui circa fortitudinem habitus signum, voluntas vero tertio modo dicta: scilicet, vt libera facta deliberatione intellectus, & cum habitu naturali voluntatis, & natura, & cum virtute morali, quæ fuit in ipsa non est aliquo modo actu determinabilis per aliud. Quia hoc esset contra naturam libertatis, quia si posset contra suam libertatem in modum naturæ inclinaret, contra suam libertatem naturali necessitate.

Contra, voluntas, vt natura nullum actum elicitū habet, vt frequenter ostensum est, sed tantum naturalē inclinationem, sicut graue ad locum deorsum aliter, si vt natura actum haberet, simul posset habere actus oppositos, quia potest habere actum liberum respectu oppositi respectu cuius inclinatur naturaliter, vt natura est. Vnde omnem actum elicitum libere elicit tam G circa finem, quam circa illud, quod est ad finem. Nec videtur differre inquantum libera, & inquantum deliberatiua, nisi quia, vt libera importat actum deliberandi circa actum aliarum potentiarum, vt deliberatiua, sequitur actum consilij, & vt deliberatiua respicit specialiter ea, quæ sunt ad finem.

Item, quod dicit si virtus possit inclinare per modum naturę volūtatem, vt libera est posset necessitare, quod non videtur verum, quia conuenit habitui immobilitare potentiam ad actum illius habitus, sicut forma a naturalis subiectum suum, quia potentia, in qua habitus ponitur ex natura sua est indeterminata, & indifferens ad hoc, vel oppositum agendum. Si autem potentia subiecta formæ naturali esset sic indifferens ad agere, & non agere, virtute propria ante formam receptā H contra naturam suam esset necessitari ad vnum, sic, immo perfectio eius naturam eius destineret: & ideo potentia subiecta habitui nullo modo necessitatur ad illa, quæ subijciuntur formæ naturali, quia illa non habent agere ad substātiam actus nisi mediante forma. Et ideo tota actio sequitur conditionem formæ ad vnum, quæ determinata est. Non autem est sic de habitu, quia principalior causa actiua est in potentia subiectiua habitui; & habens causalitatem habitus in potestate sua sicut causæ partialis, & imperfectior non necessitat causam perfectiorem eius, licet eius causalitatē determinet, & inquantum potest inclinet, ita habitus se habet ad potētiam. Nunquam causa perfectior impeditur necessario in agendo per causam imperfectiorem. Cum igitur voluntas de natura sua possit in oppositum eius, ad quod I virtus inclinat habitus non necessario, hæc impediet. Posset dici, quod habitus in communi, prout est indifferens ad virtutem non solum respicit voluntatem, vt libera est ad vtrumque oppositorum, & sic in eliciendo aliquo modo eius libertatem determinat ad vnum ipso habitu manente, ita vt non sit delectabile tendere in oppositum, sed in hoc tantum, acsi esset sibi naturale. Sed tamen hoc non tollit eius libertatem, quia sicut voluntarie causat habitum virtuosum, ita potest corrumpere agēdo habitum cōtrarium. Vel pōt libere neutrum causari. Vnde tota inclinatio per modum naturę, quam facit habitus subest libertati voluntatis, & sic non est inconueniens in voluntate, vt libera est ponere habitus. Sed loquendo de habitu, qui est virtus, quę determinat libertatem indifferentię voluntatis ad bonum simplici- K ter, quod est secundum rationem rectam non fuit in voluntate prout est electiua oppositorum absolute sic habitus in cōmuni. Sed vt differens facta deliberatione rationis recte, ut eligat cōcorditer rationi recte. Et sic determinatur ex virtute ad bonum dictatum a ratione recta, a qua non de necessitate inclinatur ad vnum quin possit oppositum eligere. Et ideo patet, quod uirtus fundatur in voluntate, ut libera est. Quia sic dicta deliberatiua nō cōdiuiditur contra se, vt libera. Sicut nec speciale contra commune. Vnde uidetur eorum distinctio, quo ad hoc conueniens. Potest autem ulterius dici, quod non tantum in uoluntate sit uirtus moralis ex multis electionibus rectis generatus, sed ex hoc, relinquitur quædam impressio in appetitu inferiori, qui potest dici virtus moralis, sicut adductum est in exēplo Philosophi, quod ad bonum regimen, sequitur virtus in principe, vt bene imperet, & in subdito, vt bene obediat. Sic in appetitu superiori, vt bene imperet, & inferiori, vt bene obediat.

Ad rationes dicendum ad auctoritatem Philosophi. Vt dictum est, quod virtutes morales sunt in irrationali obedibili rationi. Vnde Philosophus intelligit per obedibile rationi vtrunque appetitum, sicut dictum est arguendo contra primam opinionem, sic iustitia esset in appetitu sensitiuo. Et ad commentatorem dicendū, quod verum est in eo, quod est medium inter plantatiuam, & rationalem ponitur virtus, scilicet in appetitu sensitiuo sicut, & immediate. Et cum dicitur Philosophus determinans de subiecto virtutum moraliū non facit mentionem de voluntate sicut de appetitu sensitiuo. Dicendum, quod hoc non est verum in hoc enim, quod diffinit virtutem esse habitum electiuum, 2. Ethic. Satis videtur ponere virtutem in illa potentia, cuius proprie est eligere. Similiter videtur idem ponere circa medium, 1. Ethi. vt ostensum est.

Ad illud de prudentia. Est nobilissima virtus moralis comparando ad virtutes in voluntate inquantum regulans eas.

Ad probationem dicendum, quod sicut ego sum nobilior bruto, non tamen albedo mea nobilior, quam albedo eius. Sic non sequitur in proposito volūtas est nobilior potentia quam intellectus, ergo prudentia in intellectu est ignobilior virtutibus omnibus in voluntate, sed perfectibilia ordinata secundum perfectionem, & imperfectionem, & perfectiones supremæ ordinatæ sunt similiter secundum nobilitatem, & ignobilitatem.

Ad illud Politic. dicitur, quod Philosophus ibi errauit. Credidit Philosophus legem membrorum esse naturæ veræ institutæ: & ideo cum appetitus sensitiuus sit potens rebellare, tradidit sic esse a natura institura, s. hoc est falsum. Est enim in natura instituta, quod quilibet appetitus tendit delectabiliter in obiectum proprium, si aliter fuit, tunc fuit per iustitiam originalem, quia omnes obediebant rationi. Dico tamen, quod ideo non concludit nisi, quod sit necessaria virtus in subdito, & hoc concedo. Et hoc vult Philos. 6. Ethic. Ad auctoritates post positas, dicendum quod Philosophus ponit virtutes in voluntate, & in parte sensitiua, & vtrūque uerum est, ideo 2. Ethic. Virtus est habitus electiuus: ideo ipsius est eligere quod est proprium uolūtatis.

Ad aliud patet, quod arguit propositum, quod enim damnatur appetitui sensitiuo principatu ciuili: ideo requiritur uirtus, & ipsa ut bene præsit, ista ut bene obediat.

Ad aliud dicendum, quod uirtutes Theologicę perficiūt appetitum in ordine ad bonum æternum, & ad alia inquantum immediate relucet in eis bonum diuinum, & hoc est secundum principia immediate ex ipso fine sumpta. Virtutes uero morales perficiunt appetitum secundum rationes inferiores sumptas ex fine, quod potest homo ex naturalibus adipisci, ut puta honeste viuere, &c. Vnde consequens est falsum, quod tantum respectu vnius obiecti, s. Dei perficitur mens sufficienter per Theologicas virtutes, & circa alia bona non perficitur, nisi inquantum referuntur in illud bonum, non sequitur, si per virtutem moralem quiescit in fine creato, quia eius non est vlterius referre, sed per altiorem virtutem, vt per charitatem, quæ immediate coniungit fini vltimo actus omnium virtutum, quæ referuntur in ipsum mediantibus proprijs finibus; & inquantum scilicet bonum, in quod immediate terminatur, est quædam participatio illius vltimi cum respectu virtutis, & ideo ipsa non refert vlterius, sed charitas.

Ad aliud de fortitudine, & temperantia, dicendum quod ipsa ponitur in voluntate secundum duas vires eius;

eius; scilicet irascibilem, & concupiscibilem, quia si diceretur, quia concupiscibilis nata est immediate tendere in bonum volendo, irascibilis vero proprius actus est tendere in aliquid impeditiuum talis boni, vel illã causam mali pro pugnando. Vnde eius actus non est immediate tendere in bonum, vel sub respectu boni, vel mali sub respectu mali, sed in aliquid inquantum impediens bonum, vel inferens malum. Vnde non est proprius actus concupiscibilis, & irascibilis contristari, sed vtraque vis habet propriam delectationem, & tristitiã consequentem actum suum. Vnde in vtroq; inuenitur circa obiectum præsens delectatio, & tristitia in opere circa absens, & ideo necesse est ponere si sint in parte sensitiua, quod sint duæ potentiæ habentes diuersa organa. Quia ex passionibus huiusmodi appetituum fit alteratio ex organis eorum, secundum quod cor ex tristitia constringitur, vel ex gaudio dilatatur. Vnde cum aliquando actus concupiscibilis inferat delectationem conclusione consequentis actus irascibilis infert tristitiam, & sic consequuntur alterationes oppositæ, quæ nunc possent simul poni in eodem. Et ideo in sensu sunt diuersæ potentiæ habentes diuersa organa. In parte vero intellectiua sunt diuersæ vires propter diuersitatem prius assignatam in obiectis, & ideo potest poni fortitudo in irascibili inquantum propugnat bonum rationis reprimendo impedimentum. In concupiscibili inquantum moderatur delectationes, & tristitias secundum regimen rationis.

DISTINCTIO XXXIIII.

QVÆSTIO I.

De virtutibus, & donis.



QVAERITVR: Vtrum habitus virtutum, dona, & beatitudines, & fructus, sint habitus distincti. Quòd non. Super illud Iob. Habuit septem filios, & tres filias.

Item si sint alij, vnus igitur ex vna parte est alius, alius ex alia parte, & ita nullum donum esset virtus, quod falsum est. Fortitudo enim est donum spiritus sancti. Dices sunt alterius rationis licet idem nomen. Sic de fortitudine non sunt eiusdem rationis fortitudo donum, & fortitudo virtus.

Contra, idem est actus, & idem obiectum vtriusq;, ergo & disponunt ad actum eiusdem rationis.

Contra, beatitudines sunt octo, & virtutes sunt tantum septem, ergo non eiusdem rationis, nec inuicem concordant, & sibi condistinguuntur.

RESOLVTIO.

Beatitudines a Christo memoratæ, Matt. cap. 5, Virtutes, dona, & fructus non sunt habitus realiter distincti.

Hér. 4.q. DICITVR, q̃ sicut conuenit vitiose delectari tripliciter, ita & virtuose delectabiliter agere tripliciter. Primo modo humano, quando homo quærit delectationem modo naturali, super humano, tamen quærit super humano, infra tamen naturæ limites. Inhumano modo, quando quærit contra naturam. De istis Philo. 7. Ethi. Tertium vocat bestialitatem. Similiter tripliciter conuenit recte agere modo humano, vt sustinere cum debitis circunstantijs, sed cum tristitia, sicut sustinet moralis secundum Philoso. 3. Ethi. & sustinebit. s. cum tristitia.

A Item de hoc Aug. 13. de Trin. 7. Arguit contra Philosophos, qui dicunt esse beatos, qu a habent, quod volũt in fortuna. Si accedant, dicit sustinet fortis, ne sit miserior modo super humano, vt quando terribile sustinetur cum gaudio. Quod patet, maius est sustinere tristabile cum gaudio, & delectatione magna aliqua. Patet in martiribus. Aliter autẽ inhumano modo quasi diuino, qñ non solum gaudet cum sustinet, sed desiderat vnde Paulus. Volo dissolui, & esse cum Christo. Hoc probatur per Aug. super Io. 1. Cum fiunt inter nos contentiones. Nunc homines estis, dicit ibi, & voluit vt essent dij secundũ illud: Dij estis, vt quærant tristitiã, & reputentur fatuus ab hominibus. Iste modus vltimus est virtus eroica, quam virtutem coniectat Philosophus, 7. Ethi. opponi bestialitati. Virtutes faciunt. Primo modo recte agere. Secundo modo beatitudines. Tertio modo fructus sunt delectationes sequentes istos actus perfectos, vt degustatio quasi boni futuri, & miseria sit tollerabilior. — Homil. 1. super illud 1. Cor 1. Cum, &c. Psal. 81.

B Contra hoc videtur dubium, quia charitas est bonũ excellentissimum secundum August. 13. de Trini. 19. Et Apostolus ad Cor. 13. Si tradidero, &c. quòd videtur esse modo inhumano velle ardere pro Deo. Charitatem autem non habeam, &c. Sequitur, quòd non excellentiori modo perficiant bona, quam virtutes. Non ergo perficiunt virtutes modo humano. — Obiectiones contra hanc opin.

Itẽ tunc in vita æterna in actu alicuius beati oporteret ponere beatitudines, sed nullus beatus esurit, nec patitur persecutionem, igitur, &c.

C Item circa tot conuenit recte agere modo supethumano, & inhumano, circa quot conuenit modo, igitur tot sunt dona, tot virtutes, & præcise ad idem, ad quod est virtus aliqua, ad idem est donum aliquod, & beatitudo, sed diuerso modo. Hoc autem non est verum, vt loquitur de eis, quia plures sunt beatitudines, quam virtutes.

Item sunt verba metaphorica aliqua agere modo super humano, actio enim debet conuenire obiecto, & secundum hoc circunstantia requiritur in actione recta. Similiter etiam requiritur, & quod actio conueniat suo agenti, quia quilibet recte agens agit modo, quo cõuenit sibi recte agere. Et hoc est hominis agere modo humano, idest modo, quo conuenit hominem agere, aliter non recte dicitur agere, sed non agit modo, quo cõuenit hominem, igitur omnis homo recte agens, agit

D actione, qua conuenit hominem agere, igitur omnis homo recte agens agit actione conueniente homini, licet aliquis secundum excellentiorem modum, igitur cum actus sint eiusdem rationis quamuis vnus habet excellentiam super alium agere modo humano, & super humano non est nisi agere perfecte, & imperfecte, igitur si donum Spiritus sancti datur, scilicet donũ fortitudinis, vel euacuatur fortitudo, quam prius habuit, scilicet infusa in baptismo, vel acquisita, vel quantum actus suos.

Item si homo ieiunare semper, & daretur ibi donum fortitudinis, & non exercitaret se in talibus non ageret: nisi modo humano, immo citius terretur, licet charitatem maiorem habet, quia exercitatus. Vnde si donum fortitudinis esset distinctum a fortitudine virtute, tunc

E si Deus daret illud donum, sine virtute fortitudinis aggrederetur terribilia modo in humano. Et nihilominus oppositum videmus. Secundum hoc est solutum vnum argumentum circa mobile a ratione recta, scilicet a Spiritu sancto: Vnde aliter potest tripliciter conuenire agere recte per virtutes perfecte per dona expedite per beatitudines eadem virtute, qua recte ago: ago expedite. Similiter virtus est, qua perficitur habens, & opus eius bonum est.

Aliter dicitur, quia cum Spiritus sanctus non mouet in bonum iustum immediate, quin oportet eum cooperari, oportet disponere voluntatem, vt mobilis a ratione sit recta, quod fit per virtutem, & vt mobilis sit a Spiritu sancto, quòd fit per dona. — Opin. D. Tho. 1. 2. q. 68. ar. 1. & Ricar. ar. 1. q. 1. d. 33.

Con-

Contra, tunc non est ibi beatitudo.

Item ex quo dedit Deus habitum assistit ad actus cõuenientes illi formæ sicut cęco nato ad videndum, qui habet potentiam, quam potest mouere, nec propter miraculum ipsemet Deus mouet, sequitur: igitur, quod est mobile proportionatum agenti secundo, & primo, et potentia mouet seipsam, non tantum Deus, ideo non video distinctionem istorum habituum.

Diuisio habituum virtutum.

Dico ergo ad quæstionem, quòd in habitibus sunt genera inter media, quæ possunt diuidi in species, habitus enim genus est intermedium, & species qualitatis, & diuiditur immediate in intellectualem, et appetitiuum. Vtrumque autem habet multas species. Vnde habitus appetitiu⁹ est genus intermediũ, et prima diuisione a parte appetitiui diuiditur in habitum voluntatis, & in habitum appetitus sensitiua, a parte verò voluntatis primo diuiditur secundum, quod habitus ordinat ad se, vel ad alterum, & sic sunt duę primę species, quarum vna dicitur iustitia, alia non nominatur vno nomine, quæ etiam diuiditur in multas species. Vnde iustitiã, vel prudentia.

Fortitudinis, & temperantiæ discrimen.

Notandum, quòd appetibilium ad seipsum, quædam sunt appetibilia ex se. & quædam primo fugibilia. Alia sunt appetibilia non primo, & alia non primo fugibilia. Virtus in communi, quę disponit circa prima, vocatur temperantia, quæ circa secunda fortitudo. Prima pertinet ad concupiscibile, secunda ad irascibile. Concupiscibilis respicit illud, quòd facta sola appræhẽsione nullo alio posito est ex se conueniens, vel disconueniens, & natus est sequi actus delectandi, vel tristandi. Irascibilis autem respicit punibile siue offendens propter apparentem parnipensionem, quod non est statim disconueniens concupiscibili. Sed quia impedit illud, quod est primo conueniens concupiscibili, circa quod irascibilis habet quoddam nolle non quidem proprię refugientis, sed repellentis, quia irascibilis nollens repellit, & quãdo obiectum nolitum non punitum est præsens, irasci semper est cum tristitia, non solum concupiscibilis, sed etiã irascibilis. Sicut igitur cõcupiscibilis indiget ordinari circa ea, quę sunt primo appetibili a secundũ d ctamẽ rectę rõnis, ita & irascibilis ne immoderate velit propellere propellenda, & sustinere nõ ꝓpellẽda. Habitus diponens irascibilem circã primã potest dici bellicositas.

Bellicositas quæ sit. Patientia est fortitudo.

Disponẽs circa secunda dr̃ patiẽtia, q̃ est nobilissima fortitudo. Ex quo patet ꝙ est obiectum irascibilis, & actus eius proprius, & adæquatus, velle vindicare vel nolle offendens aliquando imperfectum aliquando perfectum. Et semper quando est actus irascibilis sunt duo nolita, vnum cõcupiscibilis, alterum irascibilis, ex quibus si accidant sequuntur diuersi dolores: sic tamen, ꝙ aliquando dolor reperitur in concupiscibili siue ira in irascibili, puta quando offendens offertur sub ratione

Timidens nõ argetur

impossibili repellendi. Quia nullus maxime timens, crescit secundum Philosophum, secundo Rheto. Dolor etiam concupiscibilis fit cum alia immutatione organi in parte sensitiua quam dolor irascibilis. In partem autem rationali possunt habere similem distinctionem obiectorum, sicut in parte sensitiua. Nam voluntati est aliquid primo delectabile puta bonum sibi conueniens vel appetitui sensitiuo cui coniungitur. Potest etiam habere obiectum offendens, non tamen est tanta distinctio in voluntate, quia non est organica sicut in appeti-

Manus pro priũ Temperantię, & Fortitudinis.

tu sensitiuo. Tũc dico, quod proprius habitus perfectius concupiscibilis est temperantiæ, & perfectiuus irascibilis dicitur fortitudo in commuui loquẽdo de acquisitis, & si possent, vt intermedia subdiuidi, tamen in cõnumeratione virtutũ Cardinalium manent indiuisa. Secundum hoc igitur in connumeratione omnium virtutum sunt tres Theologicæ, & quatuor Cardinales. De Theologicis habetur primę ad Cor. 13. De moralibus. Sap. 8. Isto septenario simpliciter perficitur viator, & circa Deum in se, & circa omnia alia a Deo, vt intelligibilia ratione practica, & vt appetibilia, vel sibi, vel alteri. Et hoc in ordine ad se, in quem possunt virtutes

F acquisitę: vel in ordine ad finem vltimum, in quem pos sunt virtutes acquisitę cum charitate. Quo ad habitus intellectuales non accipitur in numero virtutum, nisi vna virtus insusa fides, & quoddã genus intermedium ad multas practicas acquisitas, qnod dicitur prudentia. Scientia autem speculatiua, quia non perficit hominem ad bene operandum, non connumeratur inter virtutes cardinales.

Habitus intellectuales.

Vlterius ad videndum de beatitudinibus donis, & fructibus. Notandum quòd tres virtutes morales acquisitæ. s. fortitudo, temperantia, iustitia, sunt genera intermedia. Nam prima concupiscibilia videntur esse duo. s. honor, & voluptas, vel delectatio stricte sumpta. Aliter ponitur, ꝙ primo bonum conueniens, vel est honestum, vel delectabile. Vtile autem non est primo con

G ueniens, quia non appetitur nisi in ordine ad aliud. Idẽ concludit illud primæ Ioa. 2. Omne, quòd est in mundo, &c. Concupiscentiæ enim oculorum, vt respicit diuitias inquantum sunt bonum vtile, non potest esse prima, inquantum tamen sunt bonum delectabile, possunt primo concupisci. Vnde primo cõcupiscibile sunt duo, honor, & delectatio. Vnde primæ species temperantiæ, quæ moderantur circa concupiscibile sunt duę. Quæ moderat circa honores dicitur humilitas, quæ circa voluptates retinet nomen generis. Et quot possunt esse voluptates distinctæ specie tot possunt esse species temperantiæ. Quæ autem sunt species fortitudinis, non oportet tantũ explicare, quia non tangitur alia nisi fortitudo in se, vel patientia, de qua dictum est, quod est nobilissima fortitudo, quæ non repellit, ita

H quod est quoddam permittere pati velle, vel non impedire. Tunc dico, quòd beatitudines, quas ponit Saluator, Matt. 5. Sunt idem habitus cum habitibus virtutũ. Tamen aliquando nominantur species specialiores virtutum, quam sumantur in numero septenario virtutũ communiter assignato. Nam duas species temperantię enumerat saluator inter beatitudines, humilitatem, quæ moderatur honores, cum dicit: Beati pauperes spiritu, idest recti, & timentes Deũ, & non hẽntes inflantem spiritum secundum August. Aliam speciem moderantem voluptates in communi exprimit dicens: Beati mundi corde. Munditia enim cordis est immunitas voluntatis ab omni inordinata affectione, & dilectione, tam ratione sui, quam ratione appetitus sensitiui, cui cõiungitur. Fortitudinem exprimit in sua specie perfectissima ibi: Beati, qui persecutionem patiuntur propter

Colatio virtutum cum Beatitudinibus.

I iustitiam. Iustitiæ exprimit tres species vnam quidem, quę est in communicando seipsum per amicitiam, cum dicit: Beati mites. In hac minima specie exprimens illam, qua quis communicat se proximo. Aliam, quæ diuiditur in damnationem iustam, & subiectionem exprimit per illud: Beati pacifici. Pax quippe seruatur in hoc qđ præsidens recte regit, & subditus recte obedit. Tertiam speciem quantum ad exteriorem cõicandam exprimit ibi: Beati misericordes. Per misericordiam. n. exteriora perfectissime communicãtur proximo, quia non vt rehabeat, nec vt post rebeneficiatur. Hanc autem iustitiam Saluator expressit, Lucæ 8. Cum facis conuiuium. Sic ergo habemus tres virtutes morales expressas in se, vel in suis speciebus: duas autem Theo-

K logicas exprimit. Charitatem exprimit ibi: Beati, qui esuriunt, & sitiunt iustitiam. Esurire quidem non est sine misericordia, sed habitus, quo elicitur est charitas. Proprijssime enim charitas viæ est habitus, quo esurimus iustitiam, & diligimus Deum in se, qui est vera iustitia. Spem exprimit dicens: Beati qui lugent: luctus est habitus desiderandi, & sic in beatitudinibus exprimuntur virtutes appetitiuæ: duæ Theologicæ, & tres morales acquisitæ. Duæ intellectuales non exprimuntur vna acquisita prudentia, alia infusa fides. Satis tamẽ datur intelligi per appetitiuas, quia non est voluntas optime disposita sine virtute correspondente in intellectu. In donis numerantur quatuor virtutes Cardinales, prudentia, in dono consilij, consiliatio enim est recte syl-

&c syllogizare practice. Vnde habitus, quo quis est consiliarius est prudentia. Fortitudo exprimitur in suo nomine. Temperantia in timore, quæ omnino idem est, ꝙ humilitas. Vnde quando scriptura frequenter cómendat timorem, vt illud: Initium sapientiæ timor Domini, nihil aliud est nisi humilitas, quæ est principium omnium virtutum. Iustitia exprimitur in dono pietatis, q̄ apud Saluatorem vocatur misericordia, & ista est species iustitiæ. Exprimuntur ergo inter dona quatuor virtutes Cardinales in se, vel in suis speciebus, duæ infusæ exprimuntur, charitas per ipsum sapientię. Sapientia.n. est charitas est enim habitus, quo sapit habenti illud obiectum, quod est in se sapiendum, quo.s. placet mihi bonum eius in se, & illud volo mihi, & per hoc spes datur intelligi, quæ explicite non enumeratur. Sapientia enim est, qua sapit mihi Deus in se, & qua sapit mihi, vt bonum. Nam qui sapit, & saporem in se approbat, & sibi appetit. Fides infusa exprimitur per alia duo dona intellectum, & scientiam, qui dicunt vnum tantum habitum differentem secundum perfectum, & imperfectum. Potest enim intellectus dici fides imperfecta, quę est notitia articulorum primorum, & scientia fides perfecta, quæ est explicita notitia de articulis.

Timor pro humilitate

De fructibus dico, ꝙ quædam illorum sunt virtutes enumeratæ in illo septenario in se, vel in suis speciebus. Quedam autem sunt delectationes consequentes actus. Vnde charitas ibi exprimitur proprio nomine similiter, & fides, spes in longanimitate, quia longanimis quasi in longum animose expectans. Virtutes morales, fortitudo in patientia exprimitur. Iustitia exprimitur in sua specie, quæ est misericordia in hoc, quòd dicitur bonitas, & in alia specie, quę est amicitia, in hoc quod dicitur benignitas. In tertia specie, quæ pertinet ad regimen, & subiectionem ibi, mansuetudo, vel specialiter ibi exprimitur obedientia. Mansuetus enim exequitur iniuncta sine murmure. Temperantia in duabus speciebus exprimitur, s. continentia, & castitate. Prudentia exprimitur per modestiam. Modestus enim est, qui modum debitum tenet in agendo, & prudentiæ est inuenire modum debitum in actione, & præfigere, & sic habemus omnes virtutes tam intellectuales, quam morales. Alia quędam enumerantur, quæ sunt quædā delectationes consequentes actum, vt gaudium quod est proprie delectatio in voluntate: & pax, quæ est securitas habendi obiectum sine repugnantia, non sunt species specialissimæ, sic de scientia Metaphysica, quæ habet sub se multas species, & naturalis scientia. Similiter appetitus ad alterum potest ordinari quantum ad intrinsecum sibi, & quantum ad exteriora, sic iustitia diuiditur in.b.c. vt ordinat ad proximum quantum ad exteriora in eo dicitur communiter iustitia commutatiua, iustitia ordinans ad proximum quantum ad interiora in eo, & quantum ad seipsum, quæ est perfectior ordinatio. Hæc.n. ordinatio est, vt homo sit proximius amicitia, & est perfectissima virtus moralis. Ordinat.n. ad proximum quantum ad omne, quod potest ordinari. Alia virtus est ordinatiua ad proximum quantum ad subiectionem, vel principalitatem, quę respiciunt politicum quantum ad personas ordinatas, vt subiectio, & principatus, & hæc sunt iustitia distributiua. Istas docuit Saluator in Matthæo. Quantum autem ad oppositum, vt ordinatur ad seipsum quantum ad concupiscibilem, & irascibilem.

Ideo ad quęstionem patet, ꝙ virtutes, beatitudines, & dona omnino non sunt habitus distincti realiter.

Ad argumenta.

Ad argumenta. Ad primum septem filij sunt septem virtutes, tamen duo dona sunt fides in via, & alia habitus in patria existens.

Ad aliud concedo argumentum, quia si essent distincti habitus, non essent virtutes.

Ad aliud in oppositum dico, quòd numerus est septenarius, non insistendo in speciebus.

Ad argumētum.p opinione vera. Charitas facit ista oīa. Patientia.n. est virtus operata in actu a charitate.

A Ad aliud Philoso. ponit virtutem diuinam. Dico, ipse dicit in quacunque sunt quatuor gradus, qui sunt habitus in specie .s. perseuerantia, continentia, temperantia, et heroica virtus, quę est habitus eiusdem speciei, excellens tamen, & eiusdem rationis cum alia virtute, quæ est minus perfecta. Sic bestialitas est malitia excellens, vt igitur heroice agat, non requiritur aliud obiectum, sed quod ipsa sit excellens virtus.

DISTINCTIO XXXV.

QVÆSTIO I.

De natura donorum.



B QVÆRITVR: An dona omnia scilicet sapientia, scientia, & intellectus, et consilium sint habitus intellectuales. Ad hoc patet. Sapientia non est intellectualis, vt ibi numeratur, & vt communiter, traditur in scriptura: sed cū habetur charitas. Vnde intellectus, scientia, & consilium sunt habitus intellectuales, vt hic sumuntur intellectus circa prima credibilium. Scientia respectu omnium credibilium, & est explicita cognitio. Vnde intellectus, & scientia dicuntur fides implicita, & explicita, & consequuntur se inuicem tam in via quam in patria. In via dicitur aliquis habere intellectum, qui assentit articulis, C scientiam vero, quę scit articulos defendere in patria. Intellectus dicitur visio diuinę essentiæ. Scientia cognitio articulorum in verbo. Ideo intellectus, & scientia est vnus habitus perfectus diuinæ cognitionis primi credibilis, & expressiui aliorum. Vnde sapientia est charitas, consilium est prudētia, intellectus, & scientia sunt vnus habitus respectu primi credibilis, & aliorum credibilium inclusorum sicut in acquisitis, intellectus est principiorum, scientia conclusionum. Contra in actibus acquisitis scientia, & intellectus sunt diuersi habitus, ergo, & scientia infusa, & intellectus. Dico verum est antecedens, vt patet 6. Ethi. consequentia tamen nō valet, quia intellectus, & scientia credibilium habitus, sunt excedentes facultatem naturalem, quæ sunt in cognitione primi credibilis. Et licet scientia, & intellectus D acquisiti sint diuersi, quia inclināt ad diuersa euidentia per habitum intellectus, & scientia in patria, non video alia credibilia nisi in Deo, ideo idem habitus est ibi, quia non aliam euidentiam habeo, quam euidentiam essentiæ diuinæ.

DISTINCTIO XXXVI.

QVÆSTIO I.

De virtutum connexione.



CIRCA istam distinctionem trigesimam sextā, in qua Magister agit de virtutum connexione. Quæritur: E Vtrum virtutes morales sint cōnexę. Quòd nō. Aliquis potest esse naturaliter inclinatus ad actus vnius virtutis, & non alterius, sicut vnus est complexionatus ad faciliter irascendum, & tamen non ita inclinatur ex natura ad actus concupiscentiæ: igitur talis potest facilius exercitare se circa illos actus, ad quos inclinatur, quā circa illos, ad quos non inclinatur, et ita habebit virtutem circa hos, et non circa illos. Arg. 1.

Pręterea qualitercunque aliquis sit inclinatus, potest habere materiam exercendi se circa actus vnius virtutis, & non alterius puta religiosus potest habere opportunitatem circa passiones refrenandas non autem circa Arg. 2.

circa terribilia bellica aggredienda, vel sustinenda: igitur generabit in se temperantiā sine fortitudine.

Arg. 3. Praeterea ratione existente erronea, voluntas potest elicere actum contra iudicium eius, & tamen recte eligere: igitur ex talibus frequentibus electionibus potest generari habitus moralis, & tamen in intellectu non generatur prudentia, quia intellectus non recte dictat, & ita potest esse virtus moralis sine prudentia.

Arg. 4. Praeterea intellectu è conuerso recte dictante, voluntas potest non eligere dictatum, sed oppositum eius, & ita ex sic frequenter dictare generabitur prudentia in intellectu, non tamen virtus moralis in voluntate, sed potius vitium.

Arg. 5. Praeterea, actus contemnendi omnia propter Deum est arduus, & consonus rationi: igitur ad illum potest esse virtus inclinans pauperem: igitur talis sic contemnens videtur habere virtutem sic inclinantem, & tamen non potest habere liberalitatem, vt videtur, quia non habet materiam huius virtutis, quia nihil habet, quod possit dare. Similiter etiam multi habent alias virtutes, qui non sunt pauperes.

Preterea continentia coniugalis videtur esse virtus, & tamen est sine virginitate, quae videtur esse virtus.

Praeterea magnanimitas est virtus, quae videtur repugnare humilitati, quia magnanimus dignificat se magnis honoribus, humilis autem dignificat se paruis honoribus, quia reputat se parum valere in oculis suis.

Cap. 17. 18. Contra 6. Ethic. & Aug. 6. de Trini. c. 3.

RESOLVTIO.

Virtutes morales secundum genera sua, vt iustitia, temperantia fortitudo non sunt necessario connexae. Vni autem prudentiae secundum genus omnes virtutes connexae sunt. At virtutes Theologicae non sunt connexae, nec inter se, nec cum moralibus. Virtutum vero intellectualium nulla est connexio.

HIC sunt quatuor articuli. Primus de connexione virtutum moralium intra se secundum genera, & species illorum generum. Secundus de connexione cuiuslibet virtutis moralis cum prudentia. Tertius de cōnexione virtutum moralium cum Theologicis. Quartus de connexione Theologicarum inter se.

Opi. Hēr. quol. 5. q. 16. & 17. Cap. 1. Quantum ad primum dicitur sic, Philo. 7. Ethic. dicit sic. In genere bonitatum, vel malitiarum est distinguere quatuor gradus, quorum primus apud Philosophum dicitur perseuerantia, secundus continentia, tertius tēperantia, in quarto autem dicitur virtus heroica. Et in duobus primis gradibus non est virtus, sed tātum quaedam dispositio imperfecta, quam nata est sequi virtus perfecta. In tertio gradu est virtus communiter dicta. In quarto est virtus in gradu superexcellenti. Conceditur ergo, quòd in duobus primis gradibus non est cōnexio, quia potest aliquis exercitari in actibus vnius virtutis, & non alterius, & ita acquirere tam perseuerantiam, quam continentiam vnius, & non alterius. In tertio gradu distinguitur, quia aut est virtus imperfecta, aut mediocris, aut perfecta, & in duobus primis gradibus non oportet esse connexionem propter idem, quod prius, quia scilicet aliquis potest exercitari in actibus alicuius virtutis, & non alterius. In tertio autem gradu huius tertij gradus, & multo magis in quarto gradu est connexio. Quod probatur multipliciter. Primo, quia non est virtus vere perfecta, quae in contrarium fini suo obliquari potest, secundum quod dicit Augustinum in sermone de operibus misericordiae. Charitas, quae deseri potest, nunquam vera fuit, sed si vna virtus moralis esset siue sola alijs posset obliquari circa alios fines, igitur non est vera virtus. Probatio minoris, quia vna virtus non firmat voluntatem circa illa appetibilia, quae non per se respicit, igitur si voluntas non habeat nisi illam virtutem, potest obliquari circa alia appetibilia praesentata sibi, sed ex obliquatione circa alia potest obliquari circa obiectum illius virtutis: ergo, etc.

F

Ratio. 1. Henr. Hoc patet in exemplo, quia habens temperantiā, & non fortitudinem non firmatur circa terribilia sustinenda, igitur si presentētur sibi terribilia, puta vel, quod fornicetur, vel sustineat mortē, potest obliquari circa terribilia, & per consequens circa ea, quae sunt temperantiae. Nam talis potius eliget non sustinere mortem, quam non fornicari, quia non est firmatus circa illam passionem terribilem.

Ratio. 2. Cap. 3. Hoc arguitur secundo, quia virtutis est delectabiliter operari, 2. Ethi. Sed vna virtus sine alia nō est principiū delectabiliter operandi, sicut patet in exemplo prędicto. Nam tentatus de intemperantia, si non sit fortis non delectabiliter fugiet quę pertinent ad intemperantiam, & per consequens nō est perfecte temperatus. Eodem modo potest poni exemplum. Si quis. n. sit auatus eliget seruare pecunias plusquam temperantiam.

G

Ratio. 3. Praeterea tertio virtus perfecta perducit ad finem virtutis, quia perfectio in moralibus est perducere ad finē, sed una virtus sine alia non perducit ad finem, nec virum politicum facit, ergo, &c.

Confirmatio. Confirmatur illa positio per Gre. 22. Moralium, cap. 1. Si quis vnā virtute pollere creditur tūc veraciter pollet cum vitijs ex alia parte non subiacet. Et lib. 21. cap. 3. Vna virtus sine alia, vel nō est virtus omnino, vel minima est.

Ratio. 4. Praeterea, Comm. super 6. Ethi. in principio. Non existente temperantia qualiter erit iustitia?

H

Cap. 6. Praeterea idem super illud 6. Ethi. Temperantiā hoc appellamus noīe velut saluantē prudentiā, sorores adinuicem virtutes sunt. Hoc idem probatur per Glo. super illud Apocal. 21. Ciuitas in quadro posita est. Quęre ibi.

Impugnatur superior opi. Contra hoc arguitur primo sic: sicut per te contingit duos gradus esse inconnexos. s. perseuerantiam, & cōtinentiam, & consimiliter duos primos gradus tertij gradus. s. quando virtus est imperfecta, vel mediocris, eodem modo arguitur de virtutibus secundum tertium gradum virtutis, quia contingit aliquem habentem virtutē secundum duos gradus tertij gradus exercitari circa actum vnius virtutis, & non alterius. Non. n. minus est dispositus aliquis habens habitum ad operandum circa ista obiecta quam alius nullum habens habitum, igitur si aliquis a principio potuit se exercitare secundum actus vnius virtutis, & non alterius. Multo magis cum habuerit habitum vnius uirturis secundum duos gradus tertij gradus poterit exercitari circa obiectum illius virtutis, & non alterius, & ita poterit sibi acquirere vnam virtutem perfectam, & non aliam.

I

Confirmatur, quia potest non occurerrere sibi opportunitas agendi circa materiam alterius virtutis, nec inclinatur ad hoc sicut ad illud, cuius habet habitum. Si dicatur, quod licet materia alterius virtutis non occurrat exterius. Occurrit tamen in phantasmatibus, & circa illa oportebit recte eligere, vel uirtus acquisita non saluabitur in aliquo gradu.

Contra, possibile est illa alia non considerare, sed solum illa, ad quae inclinat habitus uirtutis, quia non contingit intelligere simul duo distincte, secundum cōiter loquentes, igitur si occurrant alia quę pertinent ad aliā virtutem non potest uoluntas eligere circa illa, nec bene, nec male, sed percipere non considerationem illorum, & considerationem eorum, quę pertinent ad uirtutem, quam habet, & stabit propositum.

K

Opin. D. Tho. in 3. d. 34. q. 1. Dicitur aliter, & melius, quod possibile est habitum quantuncunque perfectum in genere naturae acquiri, ex actibus frequēter elicitis circa obiectum unius uirtutis, absque acquisitione alterius habitus, sed ille habitus quantuncunque intensus non habet rationem uirtutis, nisi sit conformis alijs virtutibus acquisitis, & ideo non est virtus. Concordia enim habitus ad

habitum

habituum necessaria est in quolibet habitu, qui est virtus. Istud dictum posset faciliter improbari, si virtus moralis esset per se ens, et per se vnum in genere qualitatis. Sed quia non credo hoc esse verum, sicut tangetur inferius, ideo aliter arguo sic. Virtus cum omnibus, quę sũt de per se ratione virtutis generatur ex actibus conformibus rectæ rationi, ita quod vltra naturam actus, vel habitus ratio actus, vel habitus virtuosi non requirit nisi cõformitatem ad rectam rationem, ex 2. Ethi. virtus est habitus electiuus in medietate existentis quo ad nos determinata ratione, & vt vtiq; sapiens determinabit. Cap. 6. Sed sine concordia aliarum virtutum concurrentium in eadem operante potest esse talis conformitas tã actus quam habitus ad rectam rationem circa illud, quod eligit. Assumptum patet, nam non recte eliget circa materiam temperantiæ nisi præcedente recta ratione dictante de tali eligibili, potest autem præcedere dictamen rectum circa materiam vnius virtutis absq; omni dictamine rationis circa materiã alterius virtutis: ergo, etc. Pręterea secundo sequitur ex isto dicto, quod quælibet virtus est alij ratio essendi virtutem. Consequens est falsum, igitur, & antecedẽs. Probatio cõsequentię, quia si habitus temperantiæ non est virtus, nisi quia concomitatur alia virtus, puta fortitudo, igitur fortitudo virtus, inquã cõcomitans tẽperantiã, est ratio illi habitui essendi virtutẽ. Et pari ratione ẽ cõuerso, tẽperantiæ, vt concomitans erit fortitudini ratio essendi virtutem. Igitur q̃libet erit alteri ratio essendi virtutẽ. Consequens est falsum, quia seq̃ret, ꝙ aliqua erit virtus anteq̃ sit virt⁹, & ita nulla prima virtus, & ita nulla virtus erit. Probatio illorum. Accipiamus. n. habitum illũ de genere qualitatis, qui debet esse temperantia, si non potest esse virtus nisi concomitante alia virtute, quæ est fortitudo, igitur fortitudo prius erit virtus quam temperantia sit virtus, & tamen non potest fortitudo esse virtus nisi concomitante temperantia virtute per hypothesim, igitur fortitudo erit virtus prius, quam sit virtus.

Per idem probatur, quòd nulla erit prima virtus, quia non temperantia, quia illa non potest esse virtus sine concomitantia omnium aliarum, & hoc habentium rationem virtutis ex hypothesi.

Si dicatur ad hoc, & probabiliter, ꝙ aliqua potest esse virtus habens secum omnes virtutes cõcomitantes, & licet in ratione, qua est talis habitus vnus pręcedat aliũ, non tamen in ratione, qua est virtus, sed omnes habitus siue prius siue posterius generati habent rationem virtutis ex ratione propria, & concomitantia mutua.

Contra hoc, quia sequitur tunc, quòd vnus actus generabit omnes virtutes morales in esse virtutis, ꝙ videtur inconueniens, probatio consequentiæ. Pone. n. habitum fortitudinis generatum ad similem gradum, tamen nullus istorum habituum erit virtus quousq; quilibet habitus sit in eo gradu, in quo est virtus. Aut igitur, quilibet habitus erit ante alium virtus, vel esse poterit, & habetur propositum, quod vnus habitus potest esse virtus sine alio, & ita non erit connexio necessaria virtutum. Aut non, & tunc omnes habitus simul fient per vnum actum in esse virtutis, quod uidetur inconueniens, quia ille actus uidetur esse vnius virtutis, & sicut esset actus vnius virtutis si esset generata, ita esset generatiuus vnius, igitur non omnium.

Pręterea tertio rationabilius videtur species eiusdem generis in virtutibus moralibus esse connexas, quam duo genera, quia magis inclinatur aliquis ad ordinate se habendum ex virtute, quam habet circa materiam magis coniunctam materiæ virtutis, quam habet, quã circa magis remotam, materię autem specierum eiusdẽ generis magis sunt connexæ, quã materiæ diuersorum generum, sed species eiusdem generis virtutis non sunt connexæ, puta virginitas, & castitas coniugalis, ergo.

Quantum ad istum articulum concedo, ꝙ virtutes morales nec secundũ genera sua, q̃ cõmuniter assignantur iustitia fortitudo, & tẽperantia, nec secundũ illa generaliora, q̃ prius assignaui, q̃ sũt virtutes disponentes

A affectũ ad seipsum, vel ad aliũ sunt necessario cõnexę.

Ad hoc est persuasio talis, quia vna virtus est aliqua pfectio hominis, sed non totalis, sufficeret. n. tunc vna virtus moralis: igitur partialis, quando autem sunt plures perfectiones partiales, idem perfectibile potest esse simpliciter perfectum secundum vnam perfectionem in summo, & simpliciter imperfectum secundum aliã, sicut patet in homine, cuius est habere multas pfectiones organicas. Potest habere vnam perfectionẽ in summo nihil habendo de alia, vt esse summe dispositũ, quo ad visum, vel gustum, vel olfatum nihil habendo de auditu. Igitur potest aliquis habere perfectionem respectu materiæ temperantiæ nihil habendo de perfectione, q̃ requireretur respectu materiæ alterius virtutis, & per B consequens potest esse simpliciter temperatus etiam q̃tum ad quemcunq; habitum temperantiæ, & si non sit fortis. Non tamen erit simpliciter morales, sine omnibus virtutibus moralibus, sicut non est perfecte sentiens simpliciter sine omnibus sensibus, sed non est minus perfecte temperatus, licet sit minus perfecte moralis, sicut non audiens non est minus perfecte videns: licet sit minus perfecte sentiens.

Per hoc patet ad quædam tacta pro prima opinione, puta ad illud, ꝙ virtus potest obliquari, hoc. n. est falsũ de virtute. Nam virtus non obliquatur, sed habens virtutem ex defectu alterius virtutis obliquatur respectu alterius virtutis. Nec ex hoc est virtus ista imperfecta, quia non est eius dirigere hominem circa omnia, sed circa omnia obiecta, sicut non magis obliquatur homo in videndo, si potest audire quam si non potest. Ad rationẽ 1. Henr.

C Si arguitur contra hoc sic, est de facili amissibilis talis habilitas, vel dispositio: igitur non est virtus. Nego antecedens: immo licet contra eius inclinationem fiat, non tamen corrumpitur nisi multis actibus contrarijs. Dispositio autem bona corrumpitur vno, vel paucis.

Per idem ad illud delectabiliter operari. Nam q̃tum est ad illam materiam pcise sumptam delectabiliter operatur, puta delectabile sibi est abstinere ab opere intemperati, sed non est sibi delectabile subire terribilia, quia circa illa non est ordinatus. Tristatur ergo cum committit actum intemperantiæ, quia est contra habitum suum, sed tristius esset sibi subire terribilia, fugit, n. tristius, & eligit quodammodo minus triste, ne incurrat tristius. Concedo igitur, ꝙ talis est imperfectus, & tristabiliter operatur, sed non est imperfectus, nec tristabiliter D operatur circa materiam illius virtutis, quam habet, nisi tantum per accidens, quia. s. concomitatur alia materia, circa quam non est virtuose dispositus, vt circa ipsam virtuose, & delectabiliter operetur. Ad 2.

Per idem patet ad aliud de fine virtutum moralium, quia vna virtus non perducit perfecte ad finem virtutum, sicut nec vnus sensus perducit hominem ad perfectum actum sentiendi, sed quęlibet virtus quantum in se est perducit ad finem, omnes autem requiruntur ad perfecte perducendum. Conceditur igitur, quòd vna non perducit sufficienter simpliciter, sed quantum sufficit ad perfectionem talis virtutis. Ad 3.

Ad primum argumentum, ꝙ adducitur ibi de Aug. Dico, quòd Phil. in prædic. Non dicit habitum esse inamissibilem, sed de difficili amissibilem, licet igitur vir- Cap. de qual. E tus possit amitti, et ita habens eam possit obliquari, non tamen virtus ipsa obliquatur, sed habens recedit ab apice virtutis: non tamen sequitur eam non fuisse virtutem etiam perfectam secũdum rationem habitus, quia non fuit inamissibilis. Et quòd dicit de charitate oportet exponi, quia aliquis vere fuit in charitate, qui postea peccauit mortaliter: sed non fuit vera charitas. i. vere contingens fini. s. beatitudini.

Ad auctoritates Grego. potest dici, quòd loquitur ibi de virtutibus prout sunt habitus, qui sunt principia merendi, et hoc mõ verum est, quod vna virtus moralis sine alia non est virtus, quia non meremur per vnam sine alia, vel non concomitante alia: nam habens temperantiam moralem non meretur, si non concomitetur humi- Ad Cõfir.

humilitas, vel saltem si oppositum vitium non insit ei.

Per idem ad Glo. super Apocal. & ad Commentatorem. Concedo.n. quòd Sorores, & si iuuent se mutuo ad conuiuendum, vna tamen non est altera, nec essentialiter perficit alteram, ita iste virtutes bene iuuant se ad saluandum se mutuo, & in hoc potest intelligi dictū quorundam, quod vna non est tota sine alia, quia non ita bene saluatur sine alia. Nam homini exposito multis tempestatibus circa diuersas materias, imperfectio circa vnā materiā est vna occasio imperfecte agendi circa aliā, & perfecta dispositio agendi circa vnā iuuat ad recte se habendum circa aliā. Iuuāt ergo se mutuo sicut sorores, sed nulla est requisita ad perfectionē essentialem alterius, sicut prius nascitur vna soror, quā alia, & similiter virtutes non possunt simul generari: non enim possunt haberi duo actus perfecti generatiui duarum virtutum.

Opi. Gotif. quol. 5 q. 12. quol. 8. q. 16. quol. 19. q. 13. quol. 12. q. 2. Secundus articulus habet duo dubia primum de connexione cuiuslibet virtutis cum sua prudentia, secundū de connexione omnium cum vna prudentia.

Quantum ad primum dicitur, quòd illa connexio sit necessaria, quod probatur per Philosophū, 6. Ethi. cap. 15. Vbi sententia sua est, quod si volūtas male eligit intellectus male dictat. Idem ibidem dicit aliud ad eandē sententiā, quare ibi, cap. 15. Idem etiā in libro de Motu animalium, si maior practica proponatur ab intellectu, & minor sumatur a sensu, vel fantasia conclusio erit operatio, ita quod necessario est operari secūdum eam si non impediatur, igitur secundum eum nunquam est operatio contraria dictamini rationis.

Lib. 14.

Psal. 2.

Hoc confirmatur per Aug. super illud Psal. Loquetur ad eos in ira sua. Obumbratio mentis sequitur eos, qui legem Dei transgrediuntur. Item Diony. 3. de Diu. no. Nullus operatur bonum ad malum aspiciens. Præterea 3. Ethi. Omnis malus ignorans, cui concordat illud Sapientia. Excęcauit illos malitia eorum. Modus ponitur iste, quære quodl. 5. q. 17. Si obijcitur contra hoc per articulum excōmunicatū, stante scientia in vniuersali, & in particulari voluntatem non posse velle oppositum, error. Rūdet quodl. 10. q. 10. Quòd ista propositio stante scientia, &c. Est distinguenda secundum compōnem, & diuisionem, & in sensu diuisionis est falsa, quia significat, quod voluntas nunq̄ habet potestatem volendi oppositum. In sensu, aūt compōnis adhuc est distinguenda, p hoc, ꝙ ablatiuus absolutus potest exponi per si, vel quia, vel dum. Si exponatur per quia, falsa est, & verum est esse errorem, quia significat, quod rectitudo in scientia, vel in intellectu est causa rectitudinis in voluntate. Si autem exponatur per si, vel dum, ita quòd notet cōsecutionem, vel concomitantiam non causalitatem, tunc secundum eum potest propositio habere veritatē, nec sic condemnatur, ita tamen, qđ intelligatur, quod non sit prioritas naturę, in errore intellectus, sed voluntatis, simul.n. tempore secundū eum concomitatur, ille, & ille, sed prior natura est error voluntatis, ita quod considerando intellectum secundū illud, quod est prius natura voluntate actus intellectus rectus est, sed volūtate libere errante intellectus excęcatur, etsi simul tpe, tamē posterius natura. Pro isto arguitur sic. Si prima electio non excęcaret intellectū, nec aliqua alia: nā prima pōt esse ęque mala, sicut q̄cunq; alia, & si non excęcat, qñ est mala, igitur nūquā. Et ita quotcūq; malitię actuales in voluntate nunquam excæcarent intellectum. Et ita posset esse quantuncunq; malus, absq; omni errore intellectus, quod videntur negare plures auctoritates.

Cap 9.
Cap 2.
In Henr. Condēnatum Parisijs.

Hēr. quol. 10. q. 10. Côtra hoc arguitur primo per Aug. super illud Psal. Forte viuos deglutissent nos. Hi sunt, qui viui absorbētur, qui sciūt malū esse, et lingua consetiuntur, absorpti moriūtur. Idem super illud Psal. Fiat mensa eorū corā ipsis, &c. Quid est vitijs consentientes, nisi scientes nō debere consentire? Ecce norunt muscipulam, et pedem ponunt. Idem super illud Psal. Concupiuit anima mea desiderare, &c. Præcedit intellectus, sequitur tardus, aut nullus affectus.

Psal 123.
Psal. 68.

Ad hoc est auctoritas, 2. Ethi. Ratio parum, vel nihil valet ad virtutem. Si autem rectitudo intellectus in cōsiderando necessariam haberet per concomitantiam volitionem recto, cum scientia multum faciat ad considerationem rectam, & per consequens multum faciat ad rectum velle: immo sequitur aliud, quod non oportet persuaderi alicui, ꝙ non esset vitiosus, sed quod deberet considerare secundum habitum intellectus, nam pro considerando recte secundum habitum sciæ voluntas non pt simul non esse recta, & ita non oportet psuaderi alicui de recte volendo, sed de recte considerando. Cap. 1. &c.

Præterea p rationem intellectu recte dictante voluntas pt nihil eligere, sicut non pt eligere, ꝙ dictatur ab intellectu, quia ratio non mouetur simul ab isto intellectu, & ab illo, nihil aūt eligendo non generatur in ea virtus aliqua, sed ex recto dictamine gñatur prudentia per te: igitur prudentia gñabitur sine alia virtute morali.

Præterea, ꝙ mala electio non possit excæcare intellectum, ita qđ errer circa agibilia, probo. Termini sunt totalis cā notitiæ primi principij, ita in practicis sicut in speculatiuis ex primo Posteriorū. Et forma syllogistica est euidens oī intellectui p diffinitionē syllogismi perfecti. 1. Priorū. Igitur terminis apphensis, & cōpositis, & facta deductione syllogistica, necesse est intellectum acquiescere conclusioni, cuius notitia depēdet pcise ex notitia principij, & notitia deductionis syllogisticę: igitur impossibile est voluntatem facere intellectum considerantem principia, & deductionem syllogisticam errare circa conclusionem sic deductā, & multo minus circa principia: igitur nullo mō excæcabitur intellectus, vt errer. Mala electio nō excæcat intellectum. Tex. 6. Cap. 1.

Si concedas conclusionem, & dicas, quòd ideo voluntas intellectum excæcat, quia auertit intellectum a consideratione recta.

Contra, quiā sic auertere non est excæcare, quia sic posset auertere stante prudentia. Possibile est enim prudentem non semper considerare ea, quæ sunt prudentiæ, sed voluntarie, quandoq; alia.

Præterea velle auertere requirit aliquid intelligere simul tempore, & prius natura, illud aūt est dictamen rectum rectæ rationis stans, a quo voluntas vult eam auertere, & tunc sequitur, quod velle auertere non est peccatum per te, quia stat cum recto dictamine. Aut ille actus preuius ipsi velle auertere est alius a dictamine recto, & si sit rectus sequitur idem, quod prius. i. ꝙ velle auertere non sit peccatum, & ita nec ad ipsum sequitur excęcatio. Si autem ille actus pręuius ipsi velle auertere non sit rectus, tunc non erit excæcatio sequens ipsum velle auertere, quia præcedit illud velle.

Præterea aut stante recto dictamine voluntas male eligit, & ita habetur propositum: aut si male eligit, & isto non stante eligit, eligit præuio aliquo actu intellectus, & non recto, quia si esset rectus: tunc per te volūtas eligendo non peccaret: igitur ille actus alius non rectus erit pręuius ipsi velle malo, & non erit non rectus per aliud malum velle, quia non ē circulus propter processum in infinitum in causis, & causatis, & per consequens voluntas non excæcat ad illud malum dictare, quia per te sequitur ad illud velle malum.

Prętерea nullus in via est incorrigibilis, igitur nullus potest omnino errare circa prima principia practica. Probatio consequentiæ. Quia errans circa prima principia practica nihil habet per quod possit reuocari ad bonum, quomodocunq;.n. fiat sibi persuasio, negabit assumpta, quia nihil potest assumi notius, quam primum principium practicum.

Præterea, damnati non acquiescunt huic tanq̄ vero Deum esse odiendum, quia tunc non esset verum, illud Isa. vlt. Vermis eorum non morietur. Nam simpliciter delectabiliter odirent Deum, absq; remorsu: ergo.

Quantum ad illum articulū potest dici, ꝙ rectum dictamen simpliciter stare potest in intellectu, absq; recta electione illius dictati in voluntate, & ita cum vnicus recte rationis generet prudentiam generabitur prudentia in intellectu, absq; habitu virtutis moralis. Sententia Auctoris cōtra Hē.

Et

...modo ...iæ ...cat. Et si tunc quæritur quomodo malitia excęcat intellectum secundum illas auctoritates, potest dici, quod excæcat dupliciter. Vno modo priuatiue, alio modo positiue. Priuatiuæ, quia auertit a consideratione recta, voluntas enim eligens oppositum alicuius recte dictati non permittit intellectum diu stare in illo recto dictamine, sed auertit ipsum ab illo, & conuertit ad considerandum rationes pro opposito, sic quæ possunt esse sophisticæ, vel probabiles, saltem auertit ad considerandũ aliud impertinens, ne stet illa actualis displicentia, quę stat in remorsu illo, qui habetur eligendo oppositum dictati. Positiue autem excæcat sic. Nam sicut voluntas recte eligens finem, præcipit intellectui considerare illa, quę sunt necessaria ad illum finem, & intellectus sic inquirendo media ordinata ad illum finem rectum, generat in se habitu prudentiæ, ita voluntas eligens sibi malum finem. Potest enim sic sibi pręstituere malum finem, sicut dictum est distin. 1. primi. Præcipit intellectui considerare media necessaria ad consequendum illum finem, de quo bene dicit August. de Ciuitate Dei. Quòd voluntas habet suas virtutes sicut ibi pertractat, hoc est voluntas pręstituens sibi malum finem præcipit intellectui inuenire media necessaria ad delectabilia prosequenda, & tristitia opposita fugienda. Et sicut ex imperio voluntatis bene eligentis generatur in intellectu bene dictante circa media ad illum finem bene electum perquirendum habitus, qui est prudentia, ita in voluntate male eligendę habitus acquisitus ex dictamine circa ea, quę ordinantur ad malum finem electũ, est error, & habitus directe oppositus habbitui prudentię, & potest vocari imprudentia, vel stultitia, non tantum priuatiuæ, sed positiuæ, & contrariæ, quia sicut prudens habet habitum, quo recte eligit ordinata ad finem debitum, ita imprudens, vel stultus habet habitum, quo prompte eligit ordinata ad finem præstitutum a voluntate mala, & talis habitus generatur ex imperio volũtatis male eligentis. Pro tanto igitur verum est, quod voluntas mala excæcat, non quidẽ faciendo errare circa aliqua complexa, sed faciendo intellectum habere habitum considerandi aliqua media ordinata ad malum finem, & totus ille habitus est error in agibilibus, licet non sit error deceptiuus, quantum ad considerationem siue speculationem.

Aliud dubium posset hic esse. Si non necessario generetur simul habitus rectus intellectiuus, & habitus bonus appetitiuus, quia cõtingit bene dictare circa aliqua, non bene agendo circa illa, an habitus intellectualis generatur siue virtute morali sit prudentia, & an è conuerso habitus generatur in appetitu sine illo intellectu sit habitus moralis.

Quantum ad primum de prudentia potest dici, quod stricte loquendo, prudentia non est sine virtute morali, quia est ratio recta consone se habens appetitui recto, & 6. Ethi. Appetitus autem non est rectus sine virtute morali. Patet ibi. Et si hoc verum esset tunc non tãtum prima dictamina circa principia agibilium essent recta, & non tamen essent prudentiæ, sed quasi quædam seminaria prudentiæ, sed etiam circa media necessaria ad finem præstitutum a voluntate esset aliquis habitus recte dictatiuus, & tamen non esset prudentia.

Posset, igitur poni duplex habitus intellectualis circa agibilia rectus; & neuter esset prudentia. Vnus quidem, qui præcederet rectam electionem finis in particulari, & ille non esset prudentia, quia prudentia est circa ordinata ad finẽ, quia est habitus consiliatiuus. Cõsiliatius autem non est de fine, sed de entibus ad finẽ: est etiã discursiu⁹, q̃a cõsiliatiuus, erit a de his, ad quẽ discurritur.

Electo aũt fine bono non tantum in communi, sed in particulari, esset vt, ꝙ caste viuẽdũ est, põt esse aliquis habitus dictatiuus recte de his, quæ sunt ad finẽ, sed nõ habens secum electionẽ rectã tanquã concomitãtem, et ille quantum est ex parte obiecti esset prudentia, esset enim recta ratio circa ea, quæ sunt ad finem, sed deficeret sibi alia conditio: quia non esset cõcors appetitui recto circa eadem obiecta. Secundum istam viam esset dicendum, ꝙ quicunque habitus generaretur in intellectu licet practicus, & rectus, & hoc siue circa finẽ, siue vniuersalẽ siue particularẽ, siue circa media necessaria ad consequendum finem illum particularem electum, si nõ concomitetur recta electio voluntatis circa eadẽ non est prudentia.

Si arguitur contra hoc sicut arguitur contra prędictũ articulum de connexione virtutum moralium, quia in ista concordia sequeretur prudentiam constituere virtutem moralem, & è conuerso, & ita per vnum actum vltimate generaretur vterque habitus, scilicet prudentia, & virtutis moralis. Ille autem actus non posset esse intellectus, & voluntatis simul, sed tantum alterius, igitur non posset esse generatiuus vtriusque.

B Posset dici, quòd nõ est necessaria conformitas vnius virtutis moralis ad aliam, quia nulla est regula alterius, sed cuiuslibet est necessaria conformitas ad prudentiã, quia in diffinitione virtutis cadit, ꝙ sit habitus electiuus secũdũ rectam rationẽ, & ideo potest esse cõstitutio per modum concomitãtis, & hoc ipsius habitus in esse morali per prudentiam, et è cõuerso, nõ sic autẽ moralium inter se, & tunc cõcederetur, ꝙ simul generaretur aliquis habitus in ratione prudẽtiæ, & alius habitus in ratione virtutis moralis per actum vnũ, qui generat vltimate tã virtutẽ moralẽ q̃ prudentiã, inconueniẽs quidẽ est in moralibus, ꝙ vnus act⁹ vltimate generet duas virtutes morales, sed nõ est hoc inconueniẽs in tẽperantia, & prudentia, q̃a ille actus qui generat prudentiã in ratione regulatiui generat tẽperantiã in rõne regulati,

C nõ aũt habet rõnem virtutis, nisi ex ratione regulati, et iõ gñrat tẽperantiã in ratione virtutis. Nõ sic dici põt cõparãdo eã ad fortitudinẽ, q̃a fortitudo nõ est regula ei⁹.

Diceretur igitur, quòd non constituunt se in esse virtutis per aliquam prioritatem, quasi vna sit prius virtus quam reddat aliam esse virtutem, sed simul natura est habitus intellectuales prudẽtia, et habit⁹ morales virt⁹.

Et si q̃ritur tunc per quid generãtur isti duo habitus in esse perfecto. Concedo, ꝙ per vnũ actum siue actus ille sit recta electio, quia absq; recta electione finis non est habitus intellectualis concors appetitui recto, iõ nec prudentia, siue actus sit intellectus, quia absq; recto dictamine nõ est electio cõcors rectę rationi, ideo nec virtuosa nec generatiua virtutis moralis: igitur tã actus intellectus quã actus voluntatis generãdo aliqđ per se in

D esse naturę põt concomitãter gñare illud esse relatiuo, et vlterius cõcomitãter suum correlatiuũ, & ita vnus actus gñaret simul natura virtutẽ moralẽ, et eius prudẽtiã, & secundũ hoc diceretur vterq; habitus ꝑcedẽs electionẽ rectã esset quidã intellectus sciẽtiæ moralis, siue q̃dã sciẽtia moralis. Sicut. n. in factibilib⁹ artifex differt ab experto, quia artifex scit propter quid expertus tantum quia primo Metha. artifex non est promptus in agẽdo, expertus autem promptus est, vt habetur ibidem, ita in moralibus habens habitum rectum principij, vel conclusionis, non autem exercitatus in operando, vel dirigẽdo circa agibilia, licet habeat habitum directiuum remotũ, qui habitus põt dici intellectus, vel scientia moralis, nõ tñ habet habitũ directiuũ propinquũ, qualis est prudentia, & qualis in factibilibus est habitus experti.

E Licet istud videatur probabiliter dictum de distinctione scientiæ practicæ, & prudentiæ, tñ prudentia non solum est circa media ordinata ad cõsequendum finẽ vltimum, sed etiam dictando de ipso fine saltem particulari, puta de castitate. Quòd ꝓbatur primo, quia virtus moralis semper sequitur ordine naturæ prudentiã aliq̃, ex electione autem finis particularis, puta castitatis generatur virtus moralis, igitur istam electionem præcedit aliqua prudentia, igitur non est ita propriè restringenda, vt tantum si habitus circa media ordinata dictata consequendum particularem electum.

Secundo probatur idem, quia tunc non esset vna prudentia correspondens vni virtuti. Nam virtus moralis est vna vnitate finis, ad cuius electionem principaliter incli-

inclinat. Si autem ad dictandum de illo fine nulla esset prudentia, sed tantum de medijs ad illum finem, nulli esse obiectum vnum, a quo esset vnitas prudentiæ dictatiuæ, sed essent multæ prudentiæ de multis medijs dictatiuis ad finem ordinatis, vbi tamen esset vna virtus moralis ex vnitate finis: igitur tum propter prioritatem naturalem prudentiæ ad virtutem moralē, tum propter vnitate prudentiæ respectu vnius virtutis moralis videtur esse concedendum, quod ille habitus practicus, qui est recte dictatiuus de fine particulari, sit ꝓprie prudentia. Nec obstat, quòd dicitur prudentiam esse habitum consiliatiuum, & ita ad fines discursiuum. Nam de finibus proprijs virtutum moralium dictatur discurrendo a principio practico sumpto a fine vniuersali ad particulares, & ille discursus est prima consiliatio, licet communius dicat consilium de medijs virtutum. Quòd etiam additur, ꝙ sit cōcors appetitui recto, non mouet. Nam prius naturaliter non videtur habere aliquid de rōne sua dependens a posteriori, prudētia vſ esse naturaliter prior virtute morali, quia diffinit ipsam, ꝙ ibi ergo dicitur cōcors sicut tactum est in primo, q̃st. de Theologia practica, & speculatiua, debet intelligi. i. conformatiua praxis rectæ sibiipsi: hoc est, ꝙ debet esse talis cognitio, ꝙ quantum est ex se praxis recta debet sibi conformari, & talis cognitio est prudentia, siue in eodem dictante sequatur electio recta, siue non.

Potest ergo aliter dici, quòd ille habitus generatus ex dictaminibus siue circa fines quosdam particulares saltem qui sunt proprij fines virtutum moralium, siue circa media ordinata ad illos fines, est proprie prudentia, licet electio recta non sequatur in eodem dictante, & ita non erit omnino necessaria connexio alicuius virtutis moralis ad prudentiam dictatiuam de sua materia, tamē ē conuerso sic, quia nulla electio potest esse recta moraliter, nisi sit concors suæ regulę, & suę mensurę, qui est dictamen rectum. Dictamen autem rectum est natum generare prudentiam, etsi sit vnicum: ideo ē cōuerso potest concedi connexio, quia virtus moralis nō potest esse sine prudentia circa causam materialem.

Ad rationes ergo, & auctoritates Augustini responderi potest. Quære.

Additio. Aduerte, quia istæ auctoritates adducuntur in principio secundi articuli. Arguunt sic. Malitia in voluntate excæcat intellectum, igitur virtus moralis in voluntate est causa rectificationis, & prudentiæ. Negatur consequentia, quia licet voluntas possit intellectum auertere a consideratione prudentiæ, & facere sistere in materia alicuius vitij, non tamen causat in errorem, vt patuit in præcedentibus, & ideo non est etiam causa rectitudinis siue eius prudentiæ, quia intellectus in actu suo præcedit voluntatem: ideo prius recte dictabat antequam voluntas imperaret, vt recte dictaret, sed bene voluntas potest esse causa perseuerantiæ illius recti dictaminis, quod prius intellectus habebat. s. præcipiendo, vt perseueret.

De alia parte huius articuli. s. de connexione omniū virtutum moralium ad vnam prudentiam, Phil. 6. Ethi. Videtur dicere, ꝙ sic. Prudentiæ vni existenti omnes Cap. vlt. inerunt. Comm. quære ibi. Qualiter autem vna prudētia sit circa omnia moralis posset poni, sicut de vno habitu scientiæ. Quære de hoc Henr. quotl. 9. q. 4. quam opinionem, & eius improbationem quęre super 6. Metaphysicæ, q. 1.

Quātum ergo ad istum articulum potest dici, ꝙ sicut ars respicit factibilia, ita prudentia agibilia, nec erit maior connexio agibilium, vt respiciantur ab vno habitu, quam factibilium. Sicut ergo diuersa factibilia requirūt diuersas artes proprias, ita diuersa agibilia diuersas prudentias proprias. Et sicut aliquis potest esse moraliter bene affectus circa aliqua agibilia, & male circa alia, ita etiam in dictando potest esse habituatus ad recte dictandum circa ista, & non circa illa, cum nec circa illa habeat principia ad dictandum de illis, nec conclusiones sequentes ex eis.

Qualiter autem omnes prudentię sint vnus habitus, & omnes habitus geometriæ pertineant ad vnam sciētiam vniuersalem, dictum est, q. 1. super 6. Meta. Quia ibi debet intelligi vnitas non formalis, sed virtualis. Habitus. n. ille, quæ est de primo obiecto est formaliter vnus, & est virtualiter omnium, quæ continentur in illo primo obiecto, sed non est formaliter omnium illorum, ita ille habitus, qui est formaliter alicuius finis in aliquibus agibilibus est virtualiter omnium eorū, quorum cognitio practica virtualiter continetur in illo fine, sed non est formaliter omnium illorum, & ita vna prudentia est virtualiter omnium virtutum extendendo nomen prudentiæ ad habitum illum, qui est intellectus primi principij practici. Secundum hoc exponi potest auctoritas illa, 6. Ethi. Vni prudentiæ, &c. Vel si loqui- Cap. vlt. G tur de vna prudentia formali, tunc debet intelligi, quod illi existenti vni perfectæ non tantum secundum intēsionem, sed etiam secundum extensionem omnes inerunt. Nunquam autem est perfecta extensiue, quātum potest esse, nisi sit perfecta circa omnia illa, ad quæ potest se extēdere, & illa sunt oīa pertinētia ad quascunq; virtutes morales. Alio modo potest exponi illa auctoritas non de vnitate formali, sed de vnitate generis. Sicut. n. temperantia apud Philosophum dicitur esse vna virtus, & fortitudo alia, vtraq; tamē illarum est quoddam genus intermedium habens sub se multas species, sicut dictum est prius, ita prudentia correspondens isti connumerationi, vel coordinationi generum mediorū potest dici vna ꝑp vnitatem generis intermedij, licet contineat sub se multas species. Sic intelligendo vni- H tatem vni prudentię secundum genus omnes virtutes sunt connexæ, prout sibi secundum quācunq; suā speciem aliqua virtus est connexa, & hoc supponendo p̄cedentem articulum de connexione cuiuslibet virtutis ad suam prudentiam, vel mutua, vel non mutua.

De tertio art. Aug. contra Iulia. lib. 4. c. 2. Videtur dicere, ꝙ nō sunt veræ, & pfectæ virtutes sine charitate. Et hoc probatur, quia talis nō gloriatur pfecte in dño.

Contra hoc est Aug. in sermone de patientia, & est 49. primæ partis, & de pœnit. dist. 1. §. quamuis. De hæretico, et schismatico. Si moriatur, ne neget Christum, nunquid eius patientiam commendabimus: igitur habet patientiam, & non fidem, nec charitatem.

Præterea, qn̄ aliqua ordinantur essentialiter, sicut dispositio, & forma, ad q̄ est dispositio, licet dispositio pos- I sit esse sine forma, tamen non ē conuerso, sed virtutes videntur esse quædam dispositiones ad charitatem, sicut fœlicitas naturalis ad supernaturalem, ergo.

Præterea tertio, diffinitio virtutis moralis potest pfecte saluari in aliquo sine virtute theologica.

Potest dici, ꝙ nulla virtus inclinat ad finē vltimum, nisi mediante illa, cuius est per se respicere finem vltimum, & ita si sola charitas respicit finem vltimum immediate, aliæ non erunt ad finem vltimum nisi mediāte charitate, quatenus autem sunt quædam instrumenta perficiendi hominem debent esse instrumenta ordinandi ipsum ad finem vltimum, in quo est sua pfectio: & ideo sunt imperfectæ sine caritate, sine qua non possunt sic ordinare, tamen quia ista imperfectio non est earum secundum propriam speciem, ideo quælibet ea- K rum potest esse perfecta in sua specie, absq; charitate. Pro tanto igitur dicuntur esse informes sine charitate, & formatę per charitatem, pro quanto charitas ordinat ipsas, & earum fines in finem vltimum, in qua ordinatione est vltima earum perfectio, licet extrinseca.

Per hoc patet ad Aug. nam virtutes non sunt verę sine charitate, quia non perducunt ad beatitudinem. Sed si ē conuerso virtutes Theologicæ præsupponant morales, dubium est, & quantum ad actum, manifestum est, quod non. Nam si aliquis prius vitiosus de nouo conuertatur, talis in pœnitentia habet omnes virtutes Theologicas, & tamen non morales saltem acquisitas. Patet, quia non operatur delectabiliter aliquod eorum, ad quę inclinat eius habitus vitiosus: immo

immoderectibile sibi esset operari secundum habitum vitiorum prius acquisitum, & tristabile secundum oppositum.

Quòd si dicatur huic in pœnitentia esse infusas virtutes etiam morales, & communiter de paruulo in baptismo, & per hoc saluetur prædicta connexio, quia si non habet innatas saltē habet infusas. Quòd probatur, quia habebit eas in patria: secundum Aug. Et adducitur in litera. Non videtur enim probabile, quod haberet eas in patria, nisi haberet eas in vias, nec acquirit eas in via cū statim moriatur. Licet de istis virtutibus moralibus infusis multa dicantur, scilicet, quod videntur necessariæ propter modum medium, & finem, quia tamen omnis finis, quem non possunt habere ex specie sua determinatur sufficienter ex inclinatione charitatis. Modus autem, & medium determinātur per fidem infusā:

B ideo non videtur necessitas ponendi virtutes morales infusas, sed acquisitas tantum in his, qui habent eas acquisitas, vel habere possunt, nec etiam in alijs, qui scilicet non possunt eas acquirere propter defectum vsus liberi arbitrij, quia non est maior ratio, quare isti debeāt habere, & non illi. Et tunc ad illud de paruulis potest dici, quod non est necesse eos habere virtutes morales in patria, sed sufficit, quod bene disponantur circa appetibilia per charitatem. Charitas enim disponit circa omnia volibilia in vna ratione volibilis, & quod non oportet, quod habeant omnem scientiam in genere proprio, sed sufficit habere eam in verbo, quæ est notitia perfecta.

Vel secundo si habebunt eas, potest dici, quòd infundentur eis in instanti beatitudinis, non est enim magis

C necesse illa, quę pertinent ad viatorem, si aliquando esset futurus viator dari sibi in baptismo, quā ea, quę pertinent ad statum compræhensoris dari sibi in instanti beatitudinis, immo magis rationabile hoc, quam illud.

Vel tertio potest dici, quòd si illa pertinent ad aliquā perfectionem compręhensoris, & non dentur in instāti beatitudinis, poterunt eas acquirere per actus suos. Sicut enim non apparet ratio, quare non poterunt addiscere aliqua scibilia in genere proprio, quæ primitus nō nouerunt, ita nō apparet ratio, quare non poterunt ex bonis electionibus circa appetibilia ad finem non tātū, vt sunt volenda propter Deum in se, sed vt sunt volenda inquantum commoda sibi, acquirere sibi vnum habituum inclinātem ad electionem talium appetibilium sub propria ratione, & ita virtutem moralem.

D Quantum ad illum articulum, dico sicut prius dictū est, virtutes morales non requirere Theologicas ad hoc vt ipse morales sint perfectę in specie sua, licet non sint perfectę perfectione vlteriori, quā possint habere, ita è conuerso etiam Theologicæ siue in via, siue in patria, non requirunt necessario morales.

Quantum ad quartum articulum dico, quòd virtutes Theologicę non sunt connexę inter se, sicut patet in patria, vbi manebit habitus, & actus charitatis, sine habitu, & actu fidei, & spei. Sicut etiam patet in via, vbi in peccatore manent fides, & species sinę charitate, igitur ex ratione habituum in existendo non est necessaria connexio earum.

Sed nunquid in fieri, vel infusione sunt connexæ, ita quod vna non possit infundi sine alia?

E Respōsio. Quęcunque separari possunt in esse, potest Deus separare in fieri, & ideo quantum est ex se non necessario connectuntur in infusione, sed ex liberalitate diuina cōnectuntur, quia Deus totum hominē perficit, ita quod sicut corporaliter nullum sanauit nisi perfecte, ita etiam spiritualiter non sanat hominem nisi perfecte sanat. Perfecta autem sanitas est, si quantum ad intellectum habet fidem, & quantum ad voluntatem spem, & charitatem, de pœni. dist. 3. cap. Si quid.

Si quęritur vtrum fides, & species sinę charitate essent virtutes.

Dici potest sicut prius dictū est de virtutibus moralibus, ꝙ in specie sua possunt esse perfectę, inquantum. s.

A sunt principia propriorum actuum respectu propriorū obiectorum, sed perfectionem illam vltimam, quam habent in attingendo finem, ad quem ordinātur ex charitate non possunt habere sine ipsa. Et hæc quidem perfectio tam in moralibus, quam in istis. Licet dicatur cōmuniter esse in attingendo finem per aliquam operationem elicitā, siue per aliquem ordinem istarum, vel earum actuū ad finē. Potest tñ dici esse pcipue in hoc, quod est acceptari a Deo ordinando ad beatitudinē. Sic quippe nulla virtus, nec eius actus acceptatur sine charitate, quæ sola diuidit inter filios regni, & perditionis.

De habitibus intellectualibus non oportet immorari. Planum est. n. ꝙ non est necessaria eorum connexio nisi forte sint habitus subordinati, quales sunt habitus principiorem, & habitus conclusionum, & in talibus prior potest esse sine posteriori, licet non è conuerso.

Ad argumenta principalia. Duo prima concedo, quia concludunt quod dictum est in primo articulo. *Ad argumenta.*

Ad tertium dico, ꝙ licet ex frequenter sic operari generetur quędam qualitas, quæ nata est esse concors rectę rationi, & esset virtus si haberet rectam rationem in operante, cui esset concors, tamen quia non est rectum dictam in illo deficit regula operationis rectæ, & ideo electio, quæ nata est esse recta non est recta, quia non est regulata, & per consequens si generat qualitatem aliquam, illa tamen non est habitus electiuus, & per consequens nec est virtus.

Quartum concedo, quia concludit, ꝙ dictum est in articulo de connexione virtutū moralium cū prudētia.

Ad alias rationes sequentes de virtutibus: concedo, quòd licet posset dici, quod nullæ virtutes etiam in specie sint incompossibiles, tamen inquantum adducuntur ad propositum concludunt, quod diuersæ species eiusdem generis virtutis moralis, vel diuersorum generum non sunt necessario connexæ. Et hoc concessum est in primo articulo quæstionis.

DISTINCTIO XXXVII.

QVÆSTIO I.

De Præceptis.

CIRCA istam distinct. 37. in qua Magister agit de præceptis. Quæritur vnum. Vtrum omnia præcepta Decalogi sint de lege naturæ. Quòd non in his, quæ sunt de lege naturę non videtur posse Deus dispensare, sed dispensauit in aliquibus, quæ videntur esse contra pręcepta decalogi, ergo. Probatio maioris. Quę sunt de lege naturę, vel sunt principia necessaria nota ex terminis, vel sunt conclusiones necessario sequentes ex talibus principijs. Sed siue sic, siue sic: habent veritatē necessariam: igitur Deus non pt facere ea esse falsa. Igitur non potest facere illud, quod mandant fieri non esse bonum: & quod prohibente non esse malum, & per consequens de tali illicito licitum. Probatio minoris: occidere, & furari, & mæchari sunt cōtra pręcepta decalogi, vt patet Exo. 30. Sed in istis videtur Deus dispensasse. Nam de homicidio patet Gen. 22. de Abrahā de filio immolando. De furto, Exod. 11. & 12. de filijs Israel, quibus præcepit, vt spoliarent Aegyptios, quæ spoliatio est ablatio rei alienæ inuito domino, quæ est diffinitio furti. de 30. f. Męchari, patet Oseæ 1. Fac filios fornicationum. *Arg. 1.*

Præterea, Roma. 7. dicit Apostolus: Concupiscentiam nesciebam nisi lex diceret. Non concupisces, &c. Sed ea, quæ sunt nota ex lege naturæ sciuntur esse vitanda, vel agenda, etiam si non sint scripta, sicut ea, quæ sunt naturaliter nota in speculabilibus, essent naturaliter *Arg. 2.*

turaliter nota etiam si non essent reuelata.

Arg. 3. Præterea, lex naturæ obligat in omni statu, quia notũ est in tali natura esse sic agendum, vel non. Sed decalogus non obligauit in omni statu, puta non in statu innocentiæ, cum tunc lex decalogi non esset data, & antequam esset data non obligaret.

Ad opp. Contra, in Canone dist. 6. §. his itaq; respondetur, & in principio Decretorum. Et prima Io. 1. Quære.

RESOLVTIO.

Loquendo strictè de lege naturæ, idest, de principijs practicis notis ex terminis, vel de conclusionibus sequentibus ex eis, præcepta secundæ tabulæ non sunt de lege naturæ, sed primum, & secundum primæ tabulæ. At si ea vocemus de lege naturæ, quæ ei consona sunt, omnia præcepta decalogi sunt de lege naturæ.

D.Tho. 1. 2.q. 100. ar.1.& 8. HIC dicitur, quòd sic. Et ponitur talis modus. Lex naturæ est lex descendens ex primis principijs notis in agibilibus, talia sunt quædam principia practica nota ex terminis, quæ sunt quædam seminaria, ad quorum veritatem inclinatur naturaliter intellectus ex terminis, & ad essentiendum tali dictamini inclinatur voluntas naturaliter ex talibus principijs. Sed omnia quæcunque sunt in decalogo sunt talia, vel immediate, vel mediate, omnia enim, quæ ibi præcipiuntur habent bonitatẽ formalẽ, quæ secundum se ordinata est ad finem vltimum, vt per illa homo conuertatur ad illum finem, & consequetur ipsum. Similiter omnia, quæ ibi prohibẽtur habent malitiam formalem auertentem a fine vltimo, ita quod ibi præcepta sunt bona non tantum, quia præcepta, sed ideo præcepta, quia secundum se bona. Similiter ibi prohibita sunt mala, non tantum, quia prohibita, sed ideo prohibita quia mala.

Et tunc videtur consequenter esse dicendum ad primum argumentum, quòd Deus simpliciter non potest dispensare in talibus, quod .n. ex se est illicitum, non videtur posse fieri licitum, per aliquam voluntatem, vt sic occideret ex hoc, quod actus transiens super talem materiam, scilicet proprium est actus malus stãte illa causa semper erit malus, & ita nullum velle, quod est extra rationem illorum terminorum potest facere, quod sit bonus, & tunc oportet exponere auctoritates, quæ videntur dicere Deum in talibus dispensasse. Et exponũtur vno modo, quod licet posset fieri dispensatio circa actum in genere actus, non tamen circa ipsum inquantum est prohibitus, & ita nec contra probitionem.

Alexan. p. 3.q.29.m. 1. Aliter dicitur, quod actus manens inordinatus non potest fieri ordinatus, actus autem inquantum est contra prohibitionẽ est inordinatus, ideo non potest dispensare in illo inquantum est contra prohibitionem.

D. Bonau. lib. 3. d. 37 ar.1 q. 3. Sed istæ expositiones, quæ forte redeunt in idem, nõ videntur saluare propositum. Dispensare enim non est facere, quod stante præcepto liceat facere, contra præceptum, sed dispensare est reuocare præceptum, vel declarare qualiter debeat intelligi. Est enim duplex dispensatio .s. iuris reuocatio, & iuris declaratio, quæro an stantibus omnibus circunstantijs eisdem in isto actu, qui est occidere hominem variata sola circunstantia prohibiti, & non prohibiti posset Deus facere, quod ille actus, qui cum talibus circunstantijs alijs ad aliquando prohibitus, alias esset non prohibitus, scilicet licitus. Si sic, igitur simpliciter potest dispensare, sicut simpliciter mutauit lege veterẽ quantum ad cæremonialia, quãdo dedit nouam non quidem faciens, ꝙ manẽte præcepto de cæremonialibus illa non essent seruanda, sed faciẽs, ꝙ actu illo manente eodẽ non tenebatur quis ad illum sicut prius. Ita etiam dispensat quicunque legislator simpliciter quando reuocat præceptũ iuris positiui facti ab eo, non quidẽ faciens, quod actu prohibito, vel præcepto manente secundũ se auferatur rõ illiciti, & fiat licitũ. Si autẽ Deus nõ potest facere de isto actu, qui cum tali

Dispensare quid, & quotuplex.

F bus circunstantijs erat prohibitus, quod manentibus eisdem circunstantijs prioribus de prohibitione non sit prohibitus: igitur non potest facere, quod occidere non sit prohibitum, cuius oppositum manifeste patet de Abraham.

Præterea, quæ sunt vera ex terminis, siue sint necessaria ex terminis, siue consequentia ex talibus necessarijs præcedunt in veritate omnem actum voluntatis, vel saltem habent veritatem suam circumscripto per impossibile omni velle: igitur si præcepta Decalogi, vel propositiones practicæ; quæ possunt formari ab eis haberent talem necessitatem, puta quod hæc esset necessaria. Proximus non est occidendus. Furtum non est faciendum, ita quod circumscripto omni velle apud intellectum apprehendentem tales complexiones, essent

G sic notæ, intellectus diuinus apprehendens talia necessario apprehenderet ea tanquam ex se vera, & tunc voluntas diuina necessario concordaret istis apprehensis. Vel ipsa non esset recta, & ita esset ponere in Deo rationem scientiæ practicæ, quod negatum est in primo. Esset etiam ponere, quòd voluntas eius simpliciter necessario determinatur circa aliqua volibilia alia a se, cuius oppositum est dictum in primo, vbi tactum est, ꝙ voluntas diuina in nihil aliud a se tendit nisi contingẽter. Quæst. 4. prolog. Quæst. 2. & 8 33. & 41.

Quòd si dicatur voluntatem creatam necessario debere conformare se istis ad hoc, quod sit recta, non tamen voluntatem diuinam oportet conformiter velle istis veris, sed quia conformiter vult ideo sunt vera.

Iste respondet ad conclusionem, quia ratio probat oppositum, nam intellectus diuinus prius apprehendit

H istos terminos, & potest apprehendere veritatem complexionis in eis, quam .s. complexionem habet ex terminis antequam voluntas sua habeat aliquem actum circa ea, igitur in secundo signo naturæ .s. quando voluntas habet actum circa illa, oportet necessario, quod velit conformiter illi dictamini.

Determinatio Auctoris. Ad quæstionem igitur dico, ꝙ aliqua possunt dici esse de lege naturæ dupliciter. Vno modo tanquã prima principia practica nota ex terminis, vel conclusiones necessario sequentes ex eis; & hæc dicuntur esse strictissime de lege naturæ. Et rationes contra primã opinionem probant, quod in talibus non põt esse dispensatio, quas concedo, sed talia non sunt quæcunq; præcepta secundæ tabulæ; quia rationes eorum, quæ ibi præcipiuntur, vel prohibentur non sunt principia practica simpliciter necessaria, nec conclusiones simpliciter necessa-

I riæ. Non .n. in his, quæ præcipiuntur ibi est bonitas necessaria ad bonitatem vltimi finis conuertens ad finem vltimum. Nec in his, quæ prohibentur est malitia necessario auertens a fine vltimo, quin si bonum istud non esset præceptum posset finis vltimus amari, & attingi. Et si illud malum non esset prohibitum, staret cum eo acquisito finis vltimi.

De præceptis autem primæ tabulæ secus est, quia illa immediate respiciunt Deum pro obiecto. Duo quidem prima si intelligantur esse tãn negatiua, primum: Non habebis Deos alienos: secundum: Non assumes nomẽ Dei tui in vanum. i. nõ facies Deo tuo irreuerentiã. Ista sunt stricte de lege naturæ, quia sequitur necessario, si est Deus, est amãdus vt Deus, & ꝙ nihil aliud est colẽ-

K dũ tanq̃ Deus. Nec Deo facienda est irreuerentia, & p consequens in istis non poterit Deus dispensare, vt aliquis possit licite facere oppositum talis prohibiti.

Tertium præceptum, quòd est de sabbatho, est affirmatiuum tanquam ad aliquem cultum exhibendum Deo determinato tempore, & quãtum ad determinationem huius temporis, vel illius, non est de lege naturæ stricte loquendo. Similiter nec ad partem negatiuã, quæ includitur, qua .s. prohibetur actus seruilis pro tẽpore determinato prohibens a cultu tunc exhibendo Deo. Ille .n. actus non prohibetur, nisi quia impediens, vel retrahens ab isto cultu, qui præcipitur.

Sed an sit de lege naturæ stricte hoc præceptum de sabbatho quantum ad cultum pro aliquo tẽpore determinato

minato exhibendum Deo. Dubium est, quia si nō: igitur absolute Deus posset dispensare, quòd homo toto tem pore vitæ suæ non haberet bonum motum circa Deū, quòd non videtur probabile, quia sine omni bono velle finis vltimi nō p̄t aliquis habere simpliciter bonū velle circa ea, quæ sunt ad finem: & ita nunquam teneretur ad bonum, velle simpliciter, quia qua ratione non sequitur ex lege naturæ stricte loquendo, quod tunc sit exhibendus cultus Deo: pari ratione nec tunc, & ita pari ratione de quolibet tempore determinato, & ideo stricte loquendo non videtur, quomodo possit concludi: quando aliquis teneatur tunc, vel nunc exhibere cultum Deo. Et pari ratione nec aliquando indistincte: quia ad nullum actum tenetur aliquis pro aliquo tempore indeterminato, ad quem non tenetur pro aliquo tempore signato aliquibus oportunitatibus concurrentibus. Si autem illud sit de lege naturæ strictę, ita quòd sequatur necessario, Deus non est odiendus, vel ex aliquo alio dato: igitur Deus est diligendus. Et hoc aliquādo actu elicito circa ipsum: tunc argumentum illud nō tenet a singularibus ad vniuersale: sed est fallacia figuræ dictionis, sicut in alijs pluribus determinatis ad vnā determinatam. Si autem illud tertium præceptum non sit de lege naturæ stricte: tunc iudicandum est de illo, sicut de præceptis secundę tabulæ. Alio modo dicuntur aliqua esse de lege naturæ: quia sunt multum consona illi legi: licet non sequantur necessario ex principijs practicis: quæ nota sunt ex terminis, & omni intellectui appræhendenti sunt necessario nota. Et hoc modo certum est omnia præcepta etiam secundæ tabulæ esse de lege naturæ: quia eorum rectitudo valde consonat primis principijs practicis necessario notis.

[Margin: præceptū sabbato sit de lege naturæ stricte.]

Ista distinctio oportet declarari in exemplo, nam supposito isto principio iuris positiui, pacifice esse viuendū in communitate, vel politia, ex hoc non sequitur necessario: igitur quilibet debet habere possessionem distinctam a possessione alterius. Posset enim stare pax in conuiuendo, etiam si omnia essent eis communia, nec etiam supposita infirmitate illorum, qui conuiuunt est necessaria illa consequentia, sed tamen possessiones esse distinctas pro personis infirmis valde consonat pacificæ conuersationi. Infirmi enim magis curant bona sibi propria, quam bona communia: & magis vellent appropriare sibi communia bona, quam communitati, & custodibus cōmunitatis, & ita fieret lis, & turbatio. Et ita est fere in omnibus iuribus positiuis: quòd licet sit aliquod principium, quòd est fundamentum in condendo alias leges, vel iura: tamen ex illo principio non simpliciter sequuntur leges positiuę: sed declarant siue explicitant illud principium, quantum ad certas particulas, quæ explicationes consonant valde principio naturali vniuersali.

[Margin: Epilogus.]

Sic igitur omnia recolligendo, primo negatum est omnia præcepta secundæ tabulæ esse de lege naturæ stricte loquendo. Secundo concessum est duo prima primæ tabulæ esse de lege naturæ stricte loquendo. Tertio dubitatū est de tertio primū tabulæ præcepto. Et quarto cōcessū est oīa de lege naturæ, large loquēdo.

[Margin: Obiect. contra De determinata. Rom. 13.]

Contra primū istorum arguo, quia secundū Apostolum ad Romanos. Non mœchaberis: non occides, & si quòd est aliud mandatum in hoc verbo instauratur: Diliges proximum tuum sicut teipsum: igitur in isto præcepto: Diliges proximum tuum, includuntur necessario præcepta secūdæ tabulæ. Hoc enim videtur Apostolus ibi probare expræsse. vnde in fine concludit. Qui diligit proximum, legem impleuit. Hoc probatur auctoritate Saluatoris. Matthæi 22. In his tota lex pendet, & Prophetę. Sed dilectio proximi necessario sequitur ex hoc principio necessario, Deus est diligendus: igitur a primo ad vltimum omnia præcepta secundæ tabulæ sequūtur necessario ex primo præcepto primæ tabulæ, & ita si præcepta primæ tabulæ sunt stricte de legæ naturæ, quia includuntur in primo præcepto primę tabulę: sequitur, quòd pręcepta secundę tabulę erunt etiam stricte de lege naturę, licet sint conclusiones eiusdē principij. Probatio assumpti patet ex dict. s dist. 28. ubi probatur dupliciter, ꝙ perfectus amor Dei non pōt esse zelus appropriaie loquendo, quia amor boni cōis vt appropriati sibi soli, est inordinatus amor: et alicuius nolentis dilectum cōdiligi est imperfectus. ergo sequitur, quòd si Deus est perfecte & ordinate amandus, quòd amans Deum debet velle proximum diligere Deum, & hoc uolendo diligit proximum. Hoc. n. modo solūm diligitur proximus ex charitate, sicut dicitur ibi, ergo.

[Margin: Responsio ad obiect.]

Ad hoc potest tripliciter responderi. Primo modo ꝙ illud præceptum: Diliges dominum Deum tuum, nō est simpliciter de lege naturæ inquantum est affirmatiuum, sed inquantum est negatiuum prohibens oppositum, non odire. n. est simpliciter de lege naturæ. Sed an aliquando amare dubitatum est supra in tertio præcepto. Nunc autem ex illa negatiua non sequitur, ꝙ volendum sit proximo diligere Deum, licet sequeretur ex affirmatiua illa, de quæ non est certum, ꝙ sit de lege naturæ stricte loquendo.

Secundo potest responderi, ꝙ ex illo præcepto, diliges dominum Deum tuum, non sequitur, ꝙ debeam velle proximum diligere Deum. Et probatur, quia zelus non potest esse amor perfectus & ordinatus.

Respondeo, non debeo velle bonum cōe esse alicuius tantum, & ita non amari ab alio, sed non oportet me velle illud bonum esse alterius, puta quia placet illud bonum esse eius, sicut Deus prædestinans vnum & non alterum, vult bonū esse p̄destinati & nō alterius.

Et per idem ad illud, ꝙ perfecte diligens vult dilectū cōdiligi. Potest dici, ꝙ hoc est verum ab eo, s. cuius amicitia placet dilecto, non autem est certum ex lege naturæ de quocunque, quòd eius dilectio acceptetur a Deo dilecto.

Tertio potest dici, ꝙ licet sit de lege naturæ stricte proximum esse diligendum sicut prius expositum est idest simpliciter esse volendum proximo ipsum diligere Deum: quia hoc est diligere proximum: tamen ex hoc non sequuntur præcepta secundæ tabulæ, puta ꝙ nolendum sit ipsum occidere, quo ad bonum personæ proprie, vel quòd nolendum sit adulterari quo ad bonum personæ coniunctę sibi, vel quòd nolendum sit furari quo ad bonum fortunæ, quo ille vtitur, quòd exibēda sit parentibus reuerentia tam in honoribus, q̄ in sustentationibus. Et ita de alijs pręceptis secundæ tabulæ, quia possibile est me velle proximum diligere Deum, & tamen nolle vel non velle sibi vitam corporalem, vel seruare fidem coniugij, & sic de alijs. Et per consequens possunt ista duo stare similiter. s. me velle proximum diligere Deum, sicut ego debeo Deum diligere, sicut quoddam verum necessarium conclusum ex principijs practicis; & me nolle proximo hoc bonum, vel illud, cuius expressiuum præceptum secundæ tabulæ, cum non sit verum necessarium.

Et tunc ad auctoritates. Pauli & Christi potest dici, quòd Deus nunc de facto explicauit dilectionem proximi vltra illud, quod includit inquantum sequitur ex principijs legis naturæ, ita quòd licet, ut concluditur ex principijs legis naturæ, non contineat nisi velle proximo ipsum diligere Deum in se, tamen, ut explicatum est, includit esse uolendum bona illa, vel saltem esse nō volendum proximo mala opposita, vt iniuste sibi auferre vitam corporalem, fidem coniugij, bona, temporalia, &c. Verum est igitur, quòd diligens proximum legem impleuit, eo modo scilicet, quo lex explicata est debere seruari, licet non eo modo, quo dilectio proximi concluditur ex primis principijs legis naturę: Et a simili tota lex, quantum ad secundam tabulam, & Prophetę pendent ex hoc pręcepto, Diliges proximum tuū sicut teipsum, intelligendo tale pręceptum, non ut sequitur ex primo principio practico legis naturę, sed vt legislator intendit debere illud seruari, prout explicatur in præceptis secundæ tabulæ.

Ad argumenta principalia. Primum est pro me, quia probat,

probat, quod precepta secundæ tabulę non sunt de lege naturæ stricte loquendo. F

Ad. 2. Ad secundum dico, quòd & si Deum esse posset cõcludi ratione naturali ex principijs per se notis: tamen illi populo rudi, & non exercitato in intelligibilibus, nõ erat hoc notum nisi ex lege. Vnde ad Heb. 11. Oportet accedentem ad Deum credere, quia est: intellige si non habeat nec habere possit aliam notitiam de Deo. Ita & si aliqua concupiscentia possit concludi esse contra legem naturæ: hominibus tamen corruptis non erat notum esse contra legem naturæ: ideo necessariũ fuit explicare per legem datam.

Vel aliter concupiscentia prohibentur per præcepta secundæ tabulæ, & de illis concessum est, quòd non sunt per se nota.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd in omni statu seruabũtur, & seruari debent ista præcepta. In beatitudine quidem erit summa obseruatio illorum affirmatiuorum: nisi forte illius solius de honoratione parentum, non quin tunc ibi sit voluntas honorandi: sed quia non erit necessitas impedimenti actum huius: saltem prout honor ille extenditur ad sustentationem necessaria: quia ibi nullus indigebit auxilio in actu innocentię, & ante legẽ scriptam tenebantur omnes ad ista, quia erant scripta interius in corde, vel forte per aliquam doctrinam exteriorem datam a Deo, quam discebant parentes, & deriuabant in filios. Nec oportuit ea scribi in libro, quia potuerunt illa faciliter memorię commẽdare, et retinere quia populus illius temporis erat longioris vitę, & fuit melioris dispositionis in naturalibus, quam populus temporis posterioris, quo tempore infirmitas populi requirebat legem dari, & scribi. G

Ad probationem minoris Arg. 1. Et ad aliud, quòd tangebatur in primo argumento de filijs Israel spoliantibus Aegyptios potest dici, quòd ibi non dispensauit contra preceptum de furto, quia ipsi non acceperunt simpliciter alienum: tum quia Deus erat superior Dominus, & potuit transferre Dominum illarum rerum in eos etiam inuitis inferioribus Dñis, & hoc modo non peccauit Christus, licentians in porcos intrare Dęmones, qui statim præcipitati sunt in mare. Non enim iniuste priuati illos porcis suis. Nam etiã, quia filij Israel seruiẽdo Aegyptijs, meruerant tanta recipere: licet Aegyptij nollent ea reddere, & tunc per superiorem iudicem potuerunt compelli, de cuius licentia filij Israel potuerunt iuste, & licite accipere. H

Ad illud in oppositum de Can. Debet intelligi de lege large loquendo. Et hoc de præceptis secundę tabulę.

DISTINCTIO XXXVIII.

QVÆSTIO I.

De mendatio.

CIRCA istam distinctionem. 38. In qua Magister agit de quibusdam peccatis pertinentibus ad explanationẽ quinti pręcepti puta de mendacio, & periurio, quę in illo pręceptu prohibentur. Quęritur: Vtrum omne mẽdacium sit peccatum. Quod non.

Arg. 1. Gene. 22. Ego, & puer illuc vsque properantes, postquã adorauerimus, reuertemur ad vos. Sed ipse intendebat occidere puerum, quia erat pręceptum: igitur intendebat puerum non reuersurum secum: igitur dixit oppositum eius, quòd habuit in mente: igitur mentiebat. Nec est verisimile, quòd tunc peccauerit, quando exequebatur talem obedientia, pro qua tantum a Deo commendatur.

Arg. 2. Pręterea hoc probatur per multa exempla alia Gen. 27. dixit Iacob se esse primogenitum, quod tamen sciebat esse regulam.

Arg. 3. Præterea Gen. 42. dixit Ioseph fratribus suis per falsutem Pharaonis exploratores estis, & tamen sciebat oppositum esse verum.

Idem etiam terrens fratres suos de scipho inuento in sacco Beniamin dixit se augurari in scipho, cum tamen non esset augurator, quia non licuit augurari in habentibus legem Dei. Gen. c.44.

Arg. 4. Præterea. Rahab mentiebatur de illis exploratoribus Iosue. 2. & Iudith similiter Iudith. 10. & Rachel sternens sibi stramenta cameli super Deos patris sui dicens sibi accidere sc̃dm consuetudinem mulierum. Gen. 31. Gen. 31.

Obstetrices ẽt mentiebantur dicentes Exo. 1. de mulieribus Hebræis, ꝙ. s. haberent artẽ obstetricandi, nec videntur in hoc peccasse, quia benefecit Deus, & ædificauit eis domos, nõ retribuit aũt bona pro malis, ergo.

Arg. 5. Pręterea non est maius peccatum simulatio in verbis, q̃ in factis, immo sicut facta sunt euidentiora signa q̃ verba, ita si est falsitas utrobiq;, vituperabilior videtur esse falsitas facti, quia magis pręcendit illud, quod est in aĩa, q̃ falsitas verbi, sed mendacium siue simulatio in facto non ponitur semper esse peccatum, sicut pater in illo facto Dauid. 1. Reg. 21. c. Qui coram Achis simulabat se furere. Iehu ẽt. 4. Reg. simulabat se colere Baal, cuius tamen cultores voluit destruere, nec in illa simulatione vituperabatur, sed magis laudabatur, quia videbatur habere zelum Dei contra Baal.

Contra est Aug. in li. de Mendacio. Et adducuntur auctoritates eius litera.

Ratio 1. opp. Prætcrea quòd omne mendacium sit peccatũ mortale, probo. Quia est contra illud præceptum legis naturæ. Non facies alij, quod tibi non vis fieri, nullus autem vult se decipi a proximo, quando proximus debet sibi exprimere conceptum suum, igitur nec alteri debet aliter facere.

Ratio 2. Præterea quidquid est contra aliquam uirtutem necessariam uel eius actum est peccatum mortale: mendacium est huiõi, quia est contra veracitatem, quæ est virtus contenta sub iustitia. Verax. n. cõicat proximo quod est communicandum. s. conceptum cordis sui, sicut est, mendax aũt non, sed subtrahit illud quod in loquendo dẽt cõicare, quia ad hoc loquitur, ut conceptũ suũ exprimat, & illud non exprimit, sed oppositum.

Ratio 3. Præterea, mentiri est abuti voce, quia ad hoc voces inuente sunt secundum Platonem in Thimæo, ut presto fiant voluntatis indicia, mentientes aũt non uiuntur uocibus tanquam indicijs voluntatis, sed oppositi.

Ratio 4. Prætcrea hoc videntur dicere auctoritates quædam Augustini in libro prædicto, quæ adducuntur in litera. I

RESOLVTIO.

Mendacium genere suo non est peccatum mortale: verum ex circunstantia quandoque est mortale quandoque veniale, quandoque neutrum.

IN Ista quæstione tenetur cõmuniter ab oĩbus, ꝙ ipsum mendacium est peccatum, quod persuadetur ratione Aug. libro Contra mendacium. Stultum est credere illi, cui licet mentiri, sed multis est credendũ, alioquin totaliter periret conuictus humanus, & manifestatio conceptum, & affectionem mentis, igitur illis, quibus est credendum, non licet mentiri.

K Ratio autẽ quare hoc est, ponitur diuersa a diuersis. Quidam dicunt, ꝙ ideo necessario mendacium est peccatum, quia necessario auertit a Deo qui est ueritas, & mendacium est contra veritatem. Petrus de Taren. in hac d. q. 6.

Sed contra, mendacium non opponitur immediate primæ ueritati, sed ueritati alicuius rei, de qua loquens mentitur. Sicut igitur malitia opposita alicui bona creato non necessario auertit a bono increato, ita nec falsitas opposita cuicunq; veritati impertinenti primæ ueritati auertit a prima veritate.

Opin. D. Tho. 2.2. q. 110. a. 4. Aliter dicitur, ꝙ actus dicitur bonus vel malus in genere moris ex obiecto. Quia genus sumitur a potentia, & est ẽt potentiale respectu differentiarum. Primũ aũt, propter quod actus construitur in genere moris, ut vlterius

vlterius possit determinari per alias circunstãtias,quasi per differentias est obiectum. Nam vltra bonitatem naturæ:quam habet actus ex quidditate sua primum, ꝙ ipsũ, vt moralis potẽtialiter, & materialiter est obiectũ.

Tunc ad propositũ dicitur, ꝙ actus malus ex genere nunꝗ potest esse bonus, quia nulla circunstantia adueniens potest tollere maliciã illam, quæ habetur ex per se obiecto: quia omnis circunstantia alia præsupponit obiectum. Mẽtiri est actus malus ex genere,qa transit sup materiã disconuenientem actui.Nã materia cõueniens actui,loquendo, debet esse verũ, vel creditũ esse verum:in mentiendo autem est materia opposita.

Contra hoc,non magis est materia indebita locutionis,quando creduntur omnia esse falsa,ꝗ sit illicita materia occisionis mors hominis innocentis, & vtilis reipub.Sed stantibus istis conditionibus ex parte materię, scilicet hominis,&c. Potest fieri licitum occidere talẽ hominẽ:puta si Deus reuocet illud ꝑceptum.Nõ occides,sicut dictũ est in q. precedente. Et non solũ licitũ, sed meritorium: puta si Deus præcipiat occidere, sicut præcepit Abrahæ de Isaac. Igitur a simili, vel a maiori potest fieri licitum ꝓferre orationem creditam esse falsam,si preceptum reuocetur,ꝙ videtur esse de nõ decipiẽdo,sicut si reuocetur preceptũ de nõ occidẽdo :quia nõ magis ligat hoc ꝑceptum de non decipiẽdo, ꝗ illud ꝑceptum de non occidendo. Minus enim malum est offerre ꝓximo opinionem veram, vel occasionaliter generare in eo opinionem falsam, quam auferre sibi vitã corporalem:immo non est quasi comparatio.

Confirmatur:quia si mentiri habeat necessario malitiam ex hoc, ꝙ transit super talem materiam, igitur mentiri non ꝓhibetur p præceptum secundæ tabulæ, quia in secunda tabula nõ ꝓhibentur nisi mala ꝓximi. Istud aũt p te nõ est malũ tm̃, quia nocet ꝓximo, quia tunc,vt argutum est,cum sit minus malum ꝗ occidere hominem,ita esset possibile, quòd hoc non haberet rationẽ mali sicut illud, immo possibilibus: igitur est cõtra præceptum primæ tabulæ. Quod non videtur probabile,quia nõ auertit immediate a Deo: sic nec actus oppositus habet immediate Deum pro obiecto loquendo de aliquo vero indifferente.

Præterea si dicens hanc orationem: Ille currit, esset deceptus, & crederet illud esse verum, actus dicendi transiret super eandem materiam:sicut si non esset deceptus, & tamen credens esse verum, ꝙ dicit non peccat,igitur non est ibi malitia ex obiecto sup,ꝙ transit.

D. ib. 3. ar. 1. Aliter dicitur mentiri ex ratione sua dicit intentionẽ malam,quia intentionem decipiendi. Licet autẽ aliqui actus non includentes intentionem malam possint aliquando esse boni ex aliqua bona circunstantia, actus tamen includens secum intentionem malam nunquã potest esse bonus,quia includit formaliter malum velle,ita est in proposito.

Hoc potest exponi sic:quia licet actus positiuus,et malitia non sint vnum per se, nec in re, nec in conceptu: potest tamen aliquod nomen imponi ad significandũ: nec actum solum, nec deformitatem illam, sed totum simul:sicut hoc nomen adulterium impositum est ad significandum non tantum actum naturalem coeundi :sed cum deformitate, scilicet cum aliena.

Et hoc nomen furtum impositum est ad significandum non solum acceptionem alicuius rei alienæ, sed etiã contra voluntatem eius, cuius est,& cuiuscunque alterius superioris Domini. Talia tota importata per huiusmodi nomina non videntur posse esse bona, sed illud,quod est ibi substractum, puta actus coeundi, vel accipiendi talem rem possibile est esse sine tali deformitate.Ita in proposito, licet prolatio talium,vel talium verbum quorumcunque significatorũ possit esse sine peccato, tamen probatio eorum cum conscientia oppositi,& per consequens cum intentione fallendi non potest esse sine peccato, quia includit actum substractum cum circunstantijs ipsum necessario deformantibus.

Assumptum patet, quia istam orationem: Si dixero, A quia nescio eum,ero similis vobis mendax, ꝓtulit Christus,sed nõ assertiue. Quæcũque ẽt verba Latina quãtũcũque falsa posset vnus Græcus ꝓferre sine peccato.

Secundo videndum est quale peccatũ sit mẽdacium, & licet distinguatur multiplex mendacium ad propositum:tamen sufficit distinctio trimembris, scilicet pernitiosum,officiosum,& iocosum. *Mendaciũ triplex. Quid sit pniciosũ.*

Pernitiosum est, ꝙ est nociuum ex se:vel nocet cui mentior, vel de quo mentior: & si nocumentum est ꝗtum ad religionem Christianam : puta circa fidẽ, vel mores,tunc est peccatum mortale:si ꝗtum ad vitã corporalem, vel ꝗtum ad fidẽ coniugalem non seruandã sibi,vel ꝗtum ad ꝓlẽ, vel ꝑsonas ꝗtumcũque,vel qualitercunque sibi coiunctas auferendas, vel ꝗtũ ad alia bona tp̃alia ,secundum, ꝙ plus,& minus nocet, ꝙ pensatur ex bono,cuius est ablatiuũ secundum hoc B pensatur grauius, & minus graue. Et vniuersaliter oẽ tale mendatium ex deliberatione dictum est pctm̃ mortale cuicunque.Prohibetur em̃ simpliciter illo ꝑcepto. Non dices contra ꝓximum tuũ falsum testimonium. Non em̃ testimonium est præcise in iudicio:sed qñ aliquis ex certa deliberatione asserit, ꝙ ignorat, vel cuius oppositum scit. Quicunque igitur cum intentione decipiendi illum cui ꝓfert oppositum eius, ꝙ scit, vel credit esse verum,& sic dicendo intendit nocere illi, cui loquitur, vel de quo loquitur, dicit falsum testimonium contra proximum.Vtrum autem indeliberatio excusat, tangetur questione sequenti.

Officiosum est,quod nulli nocet,& alicui vtile est. *Quod officiosum.*

Iocosum autem est narrare fabulam, de qua omnes C audientes sciunt, ꝙ nõ est verum, nec narratur tanquã verum,vbi nec audiens decipitur, nec loquẽs intendit decipere,nec sermo est de se deceptiuus,qa nõ est talis, qui sit natus credi ab audientibus, sed magis, vt sciatur esse dictum sine opinione facienda alicui de veritate. Sed mẽdacium iocosum est,quando aliquis iocando intendit decipere, ita ꝙ deceptus vere decipitur,non tñ in aliquo,in quo sibi nocumentum magnum inferatur, in quo etiam iocantur illi,q sciunt ip̃m decipi.Et similiter põt ipse iocari,quemadmodum dicit Aug.Fuisse de mendacio Ioseph, qui veraciter voluit decipere fratres suos in verbis suis,dicens: Exploratores estis, &c.Tñ ipse, qui sciuit veritatem,iocari potuit de ipsorum deceptione,& timore,quem incurrerunt decepti. Et si qui alij hoc sciuisent ꝑcepisent tãdem ipsum nõ seriose, sed D iocose fuisse locutum. *Quod iocosum.*

De istis duobus officioso, & iocoso conceditur cõmuniter,ꝙ neutrum est pctm̃ morale in viris imperfectis, quia neutrum est contra charitatem, nec contra aliquid de se requisitum ad statum talium ꝑsonarum, sed in viris pfectis dicitur a quibusdã vtrumq; esse peccatum mortale qui auferunt eis auctoritatem, ne credatur eis, & in hoc faciunt statum suum vilescere, & etiam obsunt audientibus propter scandalum. *D B. loco vt sup.*

Contra illud secundum arguitur,quia nulla circunstantia facit, ꝙ est veniale in vno esse mortale in alio: nisi ille alius necessario obligetur ad illud,ad quod non obligatur aliter,sed vir pfectus non obligauit se ad veritatem seruandã in verbis aliquo voto, vel iuramento p'us ꝗ quicunq; Christianus, igitur circunstantia perE sonæ,ex quo ipsa non est specialiter obligata,non transfert veniale in mortale.

Hic pt̃ dici distinguendo: ꝙ quædã est ꝑsona pfecta in statu pfectionis exercendæ, sicut platus: quędam in statu perfectionis acquirendæ, vt religiosus. De prima persona põt concedi, ꝙ exercendo actus, qui competunt sibi ratione talis status perfectionis, puta docere, iudicare, ꝑdicare, vtrumq; mendacium esset in eo peccatũ mortale, quia aufert auctoritatem doctrinę, quã ꝑdicat, iuxta illud Aug. In Epist. ad Hiero. Si ad scripturas sacras admisa fuerint quantumcunque iocosa mẽdacia:nihil remanet in eis soliditatis. Puta si prælatus prædicans misceat mendacium iocosum:nihil soliditatis remanet in doctrina illa. Potest enim quilibet dubitare

dubitare de quocunque dicto ab eo, sicut de mendacio. Vel qua ratione non assentiret illi mendacio iocoso, pari ratione nec alij dicto ab eo, & ita peribit auctoritas doctorum in docendo, & vtilitas populi audiẽtis. Consimiliter peribit auctoritas in iudicio solenni. Et intelligo ita ꝙ illud mendacium non percipiatur eẽ dictum seorsum ab actu dicendi, vel iudicãdi. Dum.n. aliquis sedet ad iudicandũ p̃t aliq̃ causam miscere, quæ ex mõ loquendi scitur non esse de iudicio. Videtur tñ, ꝙ vnicum mendacium iocosum, vel officiosum nõ impediat auctoritatem docẽtis, uel iudicantis, sed tale mẽdacium frequentatum vel consuetudo sic mentiendi. sed tunc enim scd̃m iura binus actus inducat consuetudinem. Sequitur ꝙ actus scd̃s sit peccatum mortale, & non primus, cum tñ scd̃s sit oĩno similis primo, vt vr̃ scd̃m oẽs circunstantias, quidquid sit de vno, vel de pluribus in docendo iudicando, & p̃dicando, saltẽ vti talibus mendacijs in actib. alijs a p̃dicando & iudicando, non esset eis peccatum mortale exclusa rõne scandali. Sed de illo, qui habet statum perfectionis acquirendæ non exercendę vr̃ aliud dicendum, quia talis non videtur obligatus ad aliqua, quæ sunt pfectionis plus cęteris nisi ad illa, quæ nouit. Non.n. assumpsit statum curę pastoralis: & ideo nec actum pertinentem ad personã talem, igitur talis si non exerceat actus perfectionis, cuius modi sunt docere, p̃dicare, & huiõi, non vr̃ plus peccare mortaliter in mendacio officioso vel iocoso q̃ alius christianus, nisi forte pp scandalum, quia imperfecti pñt magis scandalizari de mendacio talis psone q̃ personę cõis, sed facta non dẽnt iudicari esse talia, qualia sunt ex scandalo consequente vel non consequente. Vniuersaliter.n. scd̃m legem euangelicam euitanda sunt q̃cunq; scandala pusillorum, scd̃m illud Matth.
Cap. 18. Væ hoĩ illi, per quem scandalum venit, scandala autẽ Pharisæorum non data, sed accepta non sunt vitanda, iuxta illud Matth. dicentibus discipulis. Scis quia Pha-
Cap. 15. risæi audito hoc verbo, scandalizati sunt. Rñdit Christus: Sinite eos abire, cæci sunt, & duces cæcorum, siue igitur in factis indifferentib. ex se quale est comedere carnes, de quo Apostolis. 1. Cor. Si frater meus scandalizatur, non manducabo carnes in æternum, siue in factis, q̃ hñt aliq̃ malitiam, puta venialem, tñ nata sunt scandalizare occasionaliter pusillos p̃sentes vitanda sunt pp scandalum. Sed per hoc non possumus iudicare, quale sit illud factum ex natura facti in se. Quantũ est igitur ex natura mendacij officiosi, & iocosi in factis scd̃o mõ dicti non vr̃, ꝙ talis obligetur ex professione sua ad uitandum tale peccatum plusq̃ quicunq; christianus. Verũ tñ si rõ recta dictet, ꝙ actus eius unicus uel frequentatus sit scandalum audientibus, q̃uis consimilis actus in alio non esset scandalizatiuus, ille tenetur ex charitate proximi uitare scandalum, sicut tpe psecutionis tenetur pastor non fugere q̃nq;, iuxta illud Ioan. Mercenarius aũt, & qui non est pastor, uidit lupũ uenientem & fugit, &c. Quod Aug. bene pertractat in Epistola illa. Quare Hen. quoli. 15. q. 18.
Ad Honoratum. Alius autem, qui est in statu perfectionis acquirendæ, & quo non est pastor non tenetur ex necessitate nõ fugere, si p̃t aliter fieri, sed tenetur non scandalizare p ximum fugiendo, & q̃nq; eius fuga scandalizatiua esset q̃n fuga infirmi non esset scandalizatiua. Iudicarent .n. proximi ex fuga eius, ꝙ ex quo talis, qui tam arctam uitam eligit non exponit uitam suam pro fide defendẽda, non esset uita exponenda pro tali causa, uel quia nõ bene sentit de fide.
Ad Arg. 1. Ad argumenta. Ad primum dico, ꝙ Abraham non dixit contra illud, quod habuit in mente. Nam sicut refert Iosephus in libro Antiquitatum, dum iret solus cũ filio, relictis pueris, informauit eum, qualiter fuerit miraculose cõceptus, & qualiter si esset immolatus Deus eum miraculose resuscitaret, & hoc creditur firmiter expectasse, quia non dubitauit de promissione Dei. In Isaac uocabitur tibi semen. Ipse igitur, licet intenderet immolare Isaac, credebat tñ illum miraculose resuscitandum a Deo, & secum reuersurum ad pueros: unde etiam, cum dixit. Reuertemur ad nos, dixit quod habuit in corde. Nec est imponendum faciliter mendaciũ aliquod Abrahæ, cuius uita fuit ualde exemplaris.

F

Ad 2. Ad illud de Iacob licet aliqui conentur multum saluare eum, & aliquos patres veteris testamenti non fuisse mentitos, cum tñ in alijs concedant eos habuisse legem imperfectã & gratiam modicũ respectu nostri, quo & legem habemus perfectam, & gratiam superabundantem, & de nostris non negatur aliq̃n mentiri vel fuisse mentitos, non vr̃ multum rõnabile negare illos q̃n fuisse mentitos, uel potuisse mẽtiri. Quod si ita est, & si laudemus bona facta eorum, & illa sumamus in exẽplum, mali aũt nec recipimus in exemplum, nec pertinaciter excusamus. Dr̃ tñ, ꝙ tales sermone pñt figuratiue itelligi, vel sub alio intellectu q̃ verba primo exprimãt. Sed circa tales ĩtellectus nõ oportet ĩmorari.

G

Ad 3. Ad illud tñ de Ioseph quia ipse erat pfectus seruator legis diuinę, põt dici, ꝙ eius mendacium contra fratres non fuit nisi iocosum, quod patet ex euentu. In fine.n. aperuit fratribus veritatem, & interim dũ terruit eos, puniuit eos secundum ꝙ meruerant puniri, Illa.n. proditio, qua vendiderunt eum in Aegyptum bene meruit, non tantum illo timore, sed maiori pęna puniri.
Ad 4. Ad aliud de Raab, & Rachele, & obstetricibus, non oportet eas excusare. Non.n. in scriptura commendatur factum earum q̃tum. s. ad mendacium, licet prudẽtia ipsius Raab, q̃ sibi & suis pcurauit, salutẽ cõmẽdet. Quod aũt dr̃ de obstetricibus, ꝙ Deus ędificauit eis domum, de hoc sunt opiniones, sicut recitat Magister historiarum super illum locum, ꝙ forte illa est probabilior, quæ dicit illas habuisse bonum motum pietatis, & pp illum remunerauit eas Deus tpaliter, quia peccatũ annexum demeruit ne remunerarentur æternaliter.

H

Vel probabilius dici põt, ꝙ mendacium illud fuit officiosum: quia vtile ad salutem paruuolorum Iudeorum & nulli nociuum, & Deum remunerasse eas pro bono motu, & tamen non abnegasse eis uitam æternam pro illo peccato, quod erat in eis ueniale.
Sed tunc esset dubium si q̃nq; eligendum sit mendacium veniale cum magno motu pietatis, an simul vtrũque fugiendum. Secundum vr̃, quia veniale nullo mõ est eligendum. Primum vr̃ probari, quia veniale delebitur qualitercunq; vel in vita ista uel post. Motus autem magnus, qui est magnum meritum meretur aliquẽ gradum p̃mij, quo erit æternus, sed pp qualecunq; malũ, quod est ex se temporale non videtur omittendum aliquid quod est ex se causa æterni boni.

I

Hanc quæstionem dimitto.
De obstetricibus aũt teneri põt ad propositum, ꝙ nõ peccabant nisi venialiter, quia mendacium earum erat penitus officiosum & motus pietatis, si fuissent ibi alia requisita ad meritum, fuisset meritorius vitæ æternæ, & esset alicuius boni temporalis, quia Deus pro tempore illo remunerauit cultores suos bono temporali.
Ad aliud de Iudith dr̃, ꝙ ipsa in nullo mentiebatur, quia verba illa excessiua, quæ dixit, non dixit Holoferni sed Deo. Non tenebatur aũt necessario loqui extraneo secundum propriam intentionem loquentis: loquẽdo tamen p̃lato, cui tenetur bona fide loqui & respondere, dr̃ ꝙ oportet loquentẽ loqui & respondere ad intentionem quærentis, ita ꝙ si ei rñdendo dicat aliqua verba, quæ sunt falsa, si dirigantur ad audientem, uera aũt si dirigãtur ad Deum, non loquitur veraciter, quia in casu illo non licet alloqui Deum.

K

Sed hoc posito nihil vr̃ certum humana loquela, nec aliquis videretur habere certitudinem de loquela proximi loquentis saltem nullus vr̃ mentiri quidquid dicat in secunda persona, dum tamen illud possit uerificari dirigendo aliud in Deum & non ad extraneum, quod si teneat tibi p̃lato dicere uerum & non extraneo, tunc non dicendo sibi verum possum esse inobediens uel mentiens, non dicendo autem extraneo non ero inobediens vel mentiens.

Sed

Sed non videtur, quod sim plus mentiens loquendo sibi q̃ alteri. Sic igitur verba ista excessiua dicta ibi non videntur rationabiliter posse saluari aliquo modo. Non videtur magnum inconueniens cōcedere eã fuisse mẽtitam officiose genti suę: sed perniciose illi, cuius mortem intendebat. Ista tñ officiositas pręfertur illi pniciositati, quia bonum reipublicæ maxime colentis Deum præfertur bono temporali priuatæ psonæ: maxime infidelis. Huic etiã non obuiat, ꝙ in bellando cōtra quæcunq; oportet seruare fidem: ita ꝙ infidelitas, vel mendacium cuiuscunq; Christiani in bello contra infidelẽ dãnatur: licet possit vti aliquibus cautelis belli, quę per se non repugnant veritati: nec includunt mendacium. Sed ipsa ẽt se ornauit ea intentione, vt Holofernes caperetur in aspectu suo, & hoc volendo ipsum velle peccare secum mortaliter, et velle alium velle peccare mortaliter est peccatum mortale. Vnde non videtur omnino certum, ꝙ excusata sit ab omni peccato mortali, et licet factum eius narretur in scriptura, & recitetur in ecclesia tanq̃ laudabile quantum ad aliqua, quę erant ibi religiositatis: aliqua tñ ibi annexa, nec laudãtur, nec licet.

Ad vltimum de simulatione dico, quòd aliquis pōt simulare per aliqua signa ꝓbabilia, ostendendo se habere aliqua bona, quę non habet: vt per genuflexiones, & orationes potest ostendere deuotionem sibi inesse, quæ non inest, & talis simulatio est hypocrisis, & est peccatum. Alio modo potest aliquis simulare mala non inesse sibi: & hoc dupliciter, vel ostendendo signa opposita illis malis, vel non ostendendo signa, quæ communiter consueuerunt sequi mala illa.

Primum istorum videtur pertinere ad hypoctisim; puta si aliquis luxuriosus audiens loqui de mulieribus sputa in signum castitatis: ostendens se habere oppositum in corde.

Secundum non est aliquod malum, immo sicut potest esse laus in malo esr laudabile, quia vituperabile est ꝑdicare pctm̃ ꝓprium: eo modo, quo dicitur de quibusdam. Pctm̃ suum sicut Sodoma ꝑdicauerunt, nec tacuerunt. Etsi eñ malum sit esse malus interius in corde: addere tñ malũ signum exterius est addere malum malo. In indifferentibus aũt ꝑt aliquis facere aliqua facta, quæ ex natura sua sunt signa alicuius, sicut sudare ex natura rei est signum fatigationis, vel alicuius resolutionis corporalis, & aliqua, quæ ex natura rei non sunt signa, sed scit ea concipi a circunstantibus tanq̃ signa, sicut spumare, ita quod saliua decurrat p barbam ex natura sua non est signum insanę mentis: tñ potest aliquis scire illud iudicari a circunstantibus tanquam signum furiæ, puta quia talia consueuerunt esse signa furiosorum in terra illa.

Vniuersaliter ergo de prima, & secunda simulatione dico, quod sunt peccata, & frequenter mortalia, quia hypocrisis. Simulatio tertia dum modo aliud malum non concomitetur est laudabilis, ita quod homo non ostendat vnum malum per aliud malum. In differentibus simulatio prima, in aliquibus, licet esset forte mala non tñ grauiter, puta si quis posset se facere sudare sine labore puio, sicut quidam ioculatores vtuntur suis corporibus ad aliquos motus significantes aliquas dispositiones, quæ non insunt eis, nec præcesserunt.

Simulatio quinta, quæ est secunda in indifferentibus nullum peccatum est, & talis fuit simulatio Dauid. Simulationem vero Iehu non oportet excusare, quia ꝑter illam simulationem, quæ forte posset excusari adducit mendacia, dicens sacrificium mihi magnum est Baal: quod mendacium licet secundum intentionem suam esset quodammodo officiosum, quia destructiuum cultus Baal: tamen ex ratione sua erat pernitiosum: non solum, quia ꝓcuratiuum mortis illorum, sed ẽt ꝓuocatiuum quantum erat ex se ad cultum Baal. Et licet ipse commendetur inquantum detestabatur, & prosequebantur cultum Baal. Vituperatur tñ quia ratio recessit a cultu Hieroboam: nec fuit verus cultor Dei Israel.

DISTINCTIO XXXIX.

QVÆSTIO I.

De Periurio.



CIRCA dist. 39. In qua Magister agit de periurio, quæritur: Vtrũ oẽ periuriũ sit peccatum mortale. Quòd nõ. Quia pōt iurare, quod illicitum est implere, quod aũt est de se illicitum, nõ fit licitum per iuramentum, igiť post iuramentum, illud remanet illicitum, & ita implendo, quod iurauit peccat mortaliter: igitur non implendo illud, non peccat mortaliter, quia nullus est pplexus in lege christiana, vt. s. faciendo aliquid, vel non faciendo, peccet mortaliter, quod videtur dicere pplexũ, & tamẽ iste nõ implendo qđ iurauit, piurat, igitur illud periurare non est pctm̃ mortale. Arg. 1.

Præterea. Grauius est iurare per Deum q̃ p Euangelium, sicut patet per Saluatorem Matt. 23. Maius est iurare per templum q̃ per aurum, q a maius est templum quod sanctificat aurum q̃ aurum, quod sanctificatũ p templum, & hoc q̃tum ad reuerentiã, igitur si periurare est pctm̃ mortale, periurare p Deum erit maximum peccatum mortale, igitur cōes personæ tota die peccant mortaliter, quia pro nihilo habent iurare per Deum, etiam asserendo falsum, quod non videtur dictum. Arg. 2.

Præterea non omne iuram̃ promissorium obligat necessario, igitur nec ibi periurium est pctm̃ mortale. Antecedens probatur, primo de iuramento coacto extra, de iureiurando. c. verum. De iuramento ãt doloso patet, ꝙ iurans non intendit se obligare, nullus autem se obligat, nisi intendat se obligare. De istis duobus simul probatur per simile de matrimonio. Nam consensus coactus & dolosus non obligant aliquem vel aliq̃ ad matrimonium. De iuramento incauto probatur, quia si impleat, illud fit in peiorem exitum, igiť malum est iplere. Arg. 3. De hac re uide 22 q. 4. pro totũ.

Contra. Exo. 20. Non periurabis, reddes ãt dño Deo tuo iuramenta tua. Et in Psal. Vouere & reddite, &c. Psal. 75.

RESOLVTIO.

Periurium ex deliberatione est peccatum mortale.

In ista qōne primo videndum est de ratione iuramenti. Et scdo ex hoc, ꝙ periurium est peccatum mortale. Tertio de distinctione iuramenti, & qualiter iuramenta specialia sunt peccata.

Quantum ad primum dico, ꝙ iuramenaum est assertio dicti humani, quòd ipsum sit verum, & hoc vltimate, iuxta illud ad Heb. 12. Oĩs controuersiæ finis est iuramentum. Homo. n. sciens hoĩem esse mendacem, & ignorantem, & per consequens posse fallere & falli, non ꝑt certam fidem adhibere dictis suis, & ideo inuentus est modus asserendi dicta adducendo alium in testem, qui est verax & sciens, qui nec fallere, nec falli ꝑt, quod fit dum iurando adducitur in testem assertionis iurãtis ipse Deus, qui scit veritatem & mentiri non ꝑt. Et ex hoc sequitur ꝓpositum de periurio, quia adducere Deum tanq̃ testem falsi est facere irreuerentiam Deo, vel adducere eum tanq̃ ignorãtem ueritatem. Et ita non oĩ scientem, uel adducere eum tanq̃ volentem testificari, qđ falsum est. Vtroq; ãt modo fit irreuerentia Deo immediate contra illud ꝑceptum primę tabulę. Non accipies nomen Dei tui in vanum, & ideo utroq; modo si ex deliberatione fiat est peccatum mortale. Iuramentum quid sit.

Sed hic sunt duo dubia. Vnum, an indeliberatio excuset a peccato mortali. Secundum, an adducens Deũ in testem modo prædicto ad aliquid quod credit esse uerum, licet non sit, puta ad aliquid de quo habet aliquam opinionem, & magis assentit illi parti, pro qua iurat epeccat mortaliter.

Quantum ad primum cōiter conceditur, ꝙ unicum per iurium leue non est pctm̃ mortale, tñ ex consuetudine periurare est peccatum mortale, & hoc videtur posse poni, quia habitus generatus ex multis actibus inclinat An periurium ex indeliberatione sit pecc. mor.

inclinat ad grauiorem actum quam sint præcedentes.

Consuetudo iurandi an sit pecc. mor.

Cōtra hoc. Si primus actus periurandi non est pctm̄ mortale: igitur nec quicūq; alius etiam ex quocūq; habitu fiat: quia habitus inclinans non potest facere grauiorem culpam. Nam si quis acquisiuit magnū habitū ex multis actibus incontinentiæ: & postea pœnitet: si post pœnitentiam habeat aliquem motum incontinentiæ, licet ad illum inclinet magnus habitus, nō tamen in eo est peccatum mortale: immo nec grauius notabiliter, quam esset in alio nullum habitum habente.

Confirmatur, quia habitus non potest esse grauior, si quam grauitatem habet, q̄ actus, ex quibus gñatur, cum, proprie loquendo, nullam grauitatē culpabilē habeat nisi ex actibus. Cum igitur actus, ex quibus generatur fiunt veniales habitus iste non facit aliquam grauitatem mortalem in actibus elicitis ex habitu.

Videtur ergo posse dici, quod habitus, vel cōsuetudo nihil facit ad propositum. Sed periurium ex pleno consensu est cōtra pceptū primę tabulæ, & p consequēs immediate auertēs a fine vltimo, & ita nihil deficit sibi de rōne peccati mortalis. Si aūt fiat periurium indeliberate quantūcunq; frequenter fiat, cum actus meritorius requirat, q sit plene humanus, & hoc esse ex plena deliberatione, & actus demeritorius non minus reqrat illud. Non est.n. Deus pronior ad condēnandū, q̄ ad parcēdum, potest dici, q illud periurium indeliberatum ēt quotiescunque iteratum non est peccatum mortale.

Aduertendum tñ, q sicut dictum est supra de virtuoso, q habet breuem deliberationem, quæ non videtur deliberatio, quia habet prudentiā magnā, qua pmptus est ad deliberandum, quasi in tēpore imperceptibili, ita posset aliquis ex habitudo opposito acquirere facilitatē deliberandi prompte de opposito, & quasi in tēpore imperceptibili, & talis deliberatio esset sufficiens ad rationē peccati, sicut est sufficiens ad rationem meriti. Nō igit distinguo quantum ad rationem peccati mortalis inter raritatem, & frequētiam periurij, sed inter deliberationem, & indeliberationem, ita q deliberatio concurrēs reddit peccatum mortale, & hoc siue semel siue quotiescunque, & indeliberatio excusat, etiam siue semel siue quotiescūnque.

Quātum ad secundum dubiū dico, q ille, cui iuratur, aut concipit ex lege positiua, vel ex cōsuetudine iuramētum tanq̄ simpliciter assertiuum iurati, aut non tanq̄ simpliciter assertiuum, sed tanq̄ pbabiliter inductiuum ad credendum iurato. Primo modo dico, quod iurans quōcunq; dubium, hoc est, quod nō est simpliciter certum, peccat mortaliter, quia ad confirmandum illud, quod asserit esse simpliciter certū, & verū inducit Deū testem: cum tñ illud non sit simpliciter certum. Et hoc mō debent intelligi omnia iuramenta illorum, qui iurāt in iudicio, p quorum testimonio consuetur ferri sententia, qualis non deberet ferri nisi illud assertum esset, vt simpliciter certum. Verbi gratia. Sententia mortis nō debet ferri nisi p crimine certo, igitur iurans illum criminosum, cum non sit certus de hoc, quantuncunq; coniecturet eum esse talem pbabiliter, & iurans hoc in tali foro vbi ex lege positiua, vel consuetudine sequitur condemnatio ad mortem, peccat mortaliter. Consimiliter in foro quocunq; vbi ex hoc, quod aliquis conuincitur per iurantes condemnatur, vt reus simpliciter. Ibi enim non tantum fit irreuerentia nomini Domini contra præceptum primæ tabulæ, sed etiā est quid perniciosum, quia nociuum proximo.

Iurans dubium asserere peccat mortaliter

Et si dicas, quod est vtile reipublicæ, alioquin mali nimis multiplicarentur.

Deuter. 16.

Respondet Deus, iuste quod iustū est exequere. Sunt enim quędam mala, quæ non sunt punienda per homines, sed relinquenda vltioni diuinæ, puta omnia, quæ homo, vt homo non potest sufficienter scire, & de quibus non potest sufficienter docere veritatem eo modo, quo deberet doceri ad hoc, quod iuste ferretur sententia debita punitiua, nec in istis sunt culpabiles soli testes, sed etiam iudex. Si tamen ipse sciat, quod

F ex consuetudine testes nō testificatur sub iuramento nisi de credulitate, tunc non dēt ferre sñiam qualis eēt ferenda si culpa esset simpliciter probata coram eo. Scit n. ex consuetudine culpam non esse sufficienter probatam coram eo, vt tali pœna puniatur. Si aūt ex lege positiua vel consuetudine habeatur, q iurans nō tenetur deponere de certitudine, sed de credulitate, quia iurm habetur pro credito, non aūt simpliciter pro certo, tunc iurans non peccat dummodo ex signis probabilib. cōiecturet magis partem illam, q̄ aliam, sicut habetur extra de testimonio & scrutinio in ordine faciendo. c. unico. Dñs Papa. Rñdet. n. q q̄tum humana fragilitas sinit noscere scit & testificatur illum ad huius officij onus esse dignum, vt dicit Papa, q in tali testificatione aliquē peccare non credimus. In promotionibus igitur talibus

Cū iurans non tenetur deponere de certitudine, iurando cū partem eā certam, nō peccat.

G siue ad ordines, siue ad quascūq; dignitates per electiones fiendas in quibuscunq; collegijs, puta in vniuersitatibus ad magisterium in relationibus ad prælationem, vel ad aliquos alios actus, si sit consuetudo approbata q tales iñsiones sub iurō pstito, vel sub fide data, uel sub obedientia promissa, nō debent intelligi nisi de credulitate q̄tum sinit humana fragilitas noscere, cū illū, quem non nouit indignum debeat æstimare dignum, oēs tales iñsiones debent intelligi de illo scdm consuetudinem, nec iñspondentes peccat in aliquo, q̄uis sic pmotus non sit dignus, uel pōt iñderi cum additione illa, q̄ ponit decretalis pdicta, & non simpliciter. s. q̄tū sinit humana fragilitas, & in talibus ēt iudex promouens talem non peccat, quia consuetudo est ut talis testificatio de credulitate sufficiat. Hic. n. fauor ampliatur

H & odium restringatur, iuxta illam regulam iuris, quia in condemnabilibus oportet testem iurantem stricte dicere veritatem, & hoc certam, quia aliter non esset propter eam sententiam condemnationis ferenda.

Ad sñiam vero, q̄ fertur in fauoribus sufficit iurām de credulitate. Potissime vbi est talis consuetudo, uel lex positiua in collegio iurare de credulitate, quia pp ueritatem sic testificatam psidens potest promouere ad talem gradum. Vniuersaliter autem siue in fauoribus siue in odijs iurans de illo, cuius oppositum magis creditur, vel de illo de quo est dubius. i. q non magis assentit vni parti quam alteri peccat mortaliter, quia adducit Deum tanquam testem eius, quod neutro modo est sibi certum, quod deberet esse certum.

I Sed obijcitur contra hoc, qd dictum est: periuriū esse contra præceptum primæ tabulæ, quia vr scdm Magistrum, q periurium sit quoddam mendacium, q ita contra illud pceptum scdæ tabulæ. Non dices contra pximum tuum falsum testimoniū. Pōt dici, q in periurio est qūq; duplex pctm̄. s. mendacium tanq̄ materiale, & assumptio noīs Dei in unum, hoc est non solum includit mentiri, sed ēt irreuerentiā. Et primum pertinet ad scdam tabulam, sed scdm formaliter ad primam, quia irreuerentia prohibetur ibi. Pōt etiā esse periurium absq; mentiri, puta si simpliciter dubitans iurat partem, de q dubitat: q̄ forte dicendo non mentiretur, q non habet oppositum in mente, aut saltem in aliquo casu ubi iurans tenetur esse certus, periurat si non est ita certus, & tñ si illud assereret sine iurō credens illud plusq̄ oppositum, non mentiretur. Periculum igitur est hēre fre-

Dubium uerum iurās peccat.

Iurare sępe periculosum est.

K quēter iurm in ore, quia in multis sermonib. sine iurō non peccaret, vbi addito iurō peccat, & grauiter si fiat ex deliberatione, propter quod vtile est documentum illud Matt. 5. Sic sermo vester, est, est, non, non.

De tertio articulo, quod dictum humanum, uel est de pteritis & psentibus, quorum est determinata ueritas. Vel de futuris quorum veritas est incerta. De pteritis quidem dr dictum asentiuum, & hoc extendendo assertionem ad affirmationem & negationem. In futuris autem cum sit in ptāte iurantis, dr esse promissorium, & scdm hoc cum iurm sit utriusq; dicit assertio, duplex est iurm. s. assertiorium & promissorium, vtrūque tñ est obligatorium. Assertorium quidē, quia obligatur iurans ad dicendum uerum, ex quo talem testem inducit

Iuramentū duplex.

inducit ad assertioné dicit sui. Promissoriú: quia obligatur, vt illud verum esse faciat. Et quia assertoriú nó obligat nisi pro tépore, pro quo iuratur: ideo appriate iuratoriú dicitur. Obligatio vero quia respicit futurú, ideo appriate iuraméntú promissorum dicit obligatoriú, quia obligat ad factú iuratú implédum. Et quia assertorium non obligat nisi pro tpe, pro quo iuratur, & iuramentum promissorium dicitur obligatorium, vt respicit futurum: ideo appropriate iuramentum promissorium dicitur esse obligatorium, quia obligat ad futurum iuraméntum faciendum. Et assimilantur illę duę species iuraméti duabus speciebus obligationis In sophismatibus. s. positioni, & petitioni. Positio obligat ad sustinendum positum tanq verum. Petitio, ad exequendum petitum in facto.

Hic tñ est vnum dubium: vtrum in iuramento promissorio præsupponatur qualitas iurati, & illa præsupposita adducatur testis idoneus ad dictum illud confirmádum: an psupponatur qualitas testis, & secundario cósideretur qualitas dicendi sub testimonio illius: quia si primum esset verum, videretur sufficere, quód iurás de futuro haberet intentionem faciendi, quando iurat: licet mutaret eam post.

Secundum vr magis cósonum cómuni sententiæ: quia in illo iuramento dicitur quis semper manere obligatus, donec impleat illud.

Quantum igit ad piurium assertorium non oportet in speciali plus tangere, quam tactum est in articulo de periurio in communi.

Quantum ad periurium promissorium vel obligatoriú dico, q pt esse quadruplex. s. dolosú: incautum, coactú, & carens istis tribus conditionibus indebitis.

Dolosum est, qñ iurans aliquid esse facturum in ipso actu iurandi intendit oppositú, & nó intendit se obligare ad illud, q iuratur, & talis in ipso actu iurandi peccat mortaliter, quia adducit Deum tanq testem sui ppositi de aliquo implendo: cum tñ intendat oppositú: tñ post illud iurm nó remanet obligatus: quia in obligationibus priuatis nullus obligat non intendens se obligare. Nec sequit, q talis ex peccato suo reportet comodú, quia si non iurasset dolose, esset obligatus, quia nullum commodú est reportare pctm mortale, q non reportaret, si non iurasset dolose, licet teneretur implere iurm, quę tamen tentio non est ita damnosa sicut peccatum mortale, quod incurritur in iurando dolose.

Iurm incautum potest esse duplex, vel quia transit sup materiá omnino illicitam, vt cum quis iurat se occisurum, vel adulteratum, & tale iurm nó obligat iurantem ad impletionem sui iuramenti, ita q post iurm debeat illum actum implere, tñ qñ iurauit si non habuit intentioné implédi illud, peccauit mortaliter, quia adduxit Deum in testimonium falsi. Si etiá habuit talem intentioné peccauit mortaliter, quia velle peccare mortaliter est peccare mortaliter. Talis igitur in ipso actu iurádi omni mó peccat mortaliter. Post iuraméntú tñ debet illum actum non implere, quia non debet addere peccatum peccato. Non enim quia iurauit illicite, fit sibi licitum, quód prius fuit illicitum.

Alio modo est iurm incautum, q tráfit sup aliquam materiá, quæ de se esset licita, sed non est materia iuri licita, vt cú aliquis abiurat opera pfectionis. In hoc. n. ponit obicé motioni Spús sancti. Vñ tale iurm seruare vergit in peioré exitum, & ió post actú non est seruandum, q iuratur, licet. n. absolute liceat non facere opera pfectionis, non tñ licet habere fixum velle nunq facié di opa pfectionis, quia hoc est hére velle fixum contra motionem Spús sancti. In his igitur duobus iurís. s. doloso, & incauto duobus modis pdictis patet, q iurans non manet obligatus ad implédum, quód iuratur post iuramentum, sed in actu iurandi peccat mortaliter.

Posset poni aliud iurm incautum, vt qñ aliquis iurat se facturum, q non pt facere, licet cú iurat putet se posset illud facere. Et de hoc iudicandú est sicut dictum est in articulo de iuro in communi, quod possit in futurum tenetur, si non possit excusatur in fauorem. De iuro coacto coactione, quæ potest cadere in constantem virum sunt opiniones, quęre. Iuramentum promissorium carens istis tribus conditionibus dolo in cautela & coactione obligat iurantem ad nunquam habendum oppositam voluntatem eius quod iurauit, & licet differat implere illud pp circunstantias pp quas vr rónabiliter differendum, non peccat, sed tunc est primo periurus, qñ hét voluntatem non implendi illud, quod iurauit, quia tunc vult Deum primo fuisse testem falsi.

Ad primum argm patet, & turpi voto muta decretum, in iurando tamen peccauit mortaliter. Ad arg. 1.

Ad aliud dico, q cæteris parib. maximum infm est iurare p Deum, quia per nihil aliud licite iuratur, nisi inquátum in eo spáli mó habitat Deus vel est, puta p Euágelium, quia in eo spáliter relucet Deus. Per cęlum, qa ibi spáli mó colitur Deus. Consuetudo tñ rónabilis hoc exigit, vt qdam iura fiant cum maiori solennitate quá alia. Et de factis cum solennitate psmi q nunq fiant sine deliberatione. Statuit igitur Ecclesia ad errorem, vt per hoc non iuretur nisi solenniter tñ, & p consequens deliberate, & vbi veritas simpliciter est cóiter asserenda. Per Deum át iuratur cóiter, & leuiter, & frequenter sine deliberatione. Dico tñ q cæteris parib. grauissimum est iurare p Deum. Sed posita indeliberatione ex illa parte & plena deliberatione ex alia parte qualis habetur qñ iuratur sup Euangelium, poatur hoc eé pctm mortale, non solum pp irreuerentiam illius p qd iuratur, sed pp deliberationem q ponitur hic & nó ibi. Arg. 2.

Et si qratur quare igitur periurans per Euangelia, est infamis, iurans per Deum non est infamis. Per virus infamis.

Rñdeo, infamatio non sequitur sp qualitatem culpę, sed crimé publicum. Statutum est aút, q iurm publicú & cum deliberatione est, qñ iuratur sup Euangelia, & ideo transgressor talis iuri psumitur tanq violator fit dei, & ideo rónabiliter hétur infamis non sicautem ppręsumi de aliquo leuiter per iurante per Deum.

Ad vltimum patet, qño iuramentum promissorium obligat, & q non ad implendum actum iuramenti. Ad 3.

DISTINCTIO XL.

QVAESTIO I.

De discrimine veteris, ac nouæ legis.



CIRCA ista dist. 40. in qua Magister agit de duobu. vltimis præceptis secundæ tabulæ, & de vtriusque legis vtilitate, querit. Vtrú lex noua sit grauior veteri. Qd sic, quia lex noua multa superaddit legi veteri, sicut patet Mat. 5. Dictum est antiquis: Non occides, ego auté dico. Qui irascitur fratri suo, & sic de alijs pceptis, & pter hoc continet totam illam, sicut patet. Matt. 5. non veni legé soluere, sed adimplere, igitur includat totam grauitatem illius, & addit vltra aliquam aliam, igitur est grauior. Arg. 1.

Præterea, status sub gratia est perfectior & uirtuosior quam sub lege, igitur difficilior. Consequentia patet, quia virtus est circa bonum difficile. Arg. 2.

Contra. Matth. 2. Venite ad me omnes, &c.

RESOLVTIO.

Noua lex quantum ad moralia grauior fuit veteri eo modo, quo ab antiquis explicata erant. Respectu vero cæremonialium, illa grauior, nostra facilior. At quantum ad iudicialia lex noua leuissima est loquédo de præceptis iudicialibus datis a Christo; nam de datis a superioribus nostra est longe grauior. Quantum ad gratiarum hubertatem nostra ditior est.

HIC sunt duo uidenda, quia ex duobus pendet grauitas legis alicuius in comparatione ad aliam. s. ex onere imposita, & ex defectu remedij ad supportandum onus

onus impositum. Onera imposita in veteri lege erant pcepta moralia, & iudicialia, ad q̃ oĩa tenebãtur. De moralibus patet. De cærimonialibus etiã patet. Nã licet possent tangere mortuũ, & hmõi: incurrebant tñ ex hoc multas immũditias, ad quarũ purgationẽ si nõ faciebãt q̃ in lege mãdabant, peccabant mortaliter, sicut explicatur ibi. Anima, q̃ fecerit, vel nõ fecerit sic, & sic, morte morietur, & pibit de populo suo, estq; cõminatio dãnationis æternę. Ad oĩa etiã iudicialia tenebãt, vel per se, vel quãdo decernebant p iudices eorũ, & maxime p sacerdotẽ Leuitici generis, si qñ erat casus dubius apud iudices inferiores, iuxta illud Deuter. Omnis anima, q̃ cõtempserit iudiciũ sacerdotis, morte moriatur. In lege noua moralia sunt eadẽ, quæ tũc, sed magis explicata. Cęremonialia sunt multo pauciora, & leuiora, q̃ iposita sunt p Christũ. Iudicialia nulla sunt posita p Christum, sed magis est lex mititatis, & humanitatis, in qua non oportet habere iudicialia, iuxta illud 1. Cor. 6. Iã qdem oĩno delictũ est in vobis, q iudicia hẽtis inter vos, quare nõ magis iniuriã accipitis, quare nõ magis fraudem patimini: hoc. n. docuit Christus, Matth. 5. Si quis pcusserit te in vna maxilla, præbe ei & alteram. Et si quis voluerit tibi tollere tunicam, relinque ei pallium.

Num. cap. 19.

Num. cap. 15.

Cap. 17.

Conditiones legis veteris, ac nouæ.

Cõparando moralia ad moralia, dubiũ est. Vtrũ fuerit ęqualitas: quia dubiũ est: Vtrũ illi tenerentur ad oĩa illa præcepta, & eodẽ mõ explicata, sicut nos tenemur, quia si illi nõ tenebantur ad pcepta illa, nisi sicut Iudęi interptabãtur: tũc licuisset amare amicum, & odio habere inimicum, ita. n. docuerunt Pharisæi simplices de populo. Hoc aũt nõ licet hodie Christianis, & ita forte de quibusdã alijs explicãtibus qdã pcepta moralia, sicut patet Matt. 5. q si nõ, tunc lex nostra esset grauior quãtum ad moralia, sed hæc grauitas nõ ęquiparatur grauitati cęremonialium legis veteris: de qua statim dicetur.

Quantum. n. ad cæremonialia dico, q illa fuit multo grauior, & quãtum ad multitudinẽ, & quantũ ad difficultatem obseruãdi. Aug. n. ad inquisitiones Ianuarij, & tangitur in Cano. di. 12. Omnia vniuersaliter, dicit, q Rabbi. Moyses enumerauit plusq̃ sexcenta pcepta, ad q̃ oĩa tenebant illi, quorũ quædam erant valde difficilia, puta, q oẽ masculinũ ter in anno psentaretur in Ierusalem quantũcũq; distarent, & septimum annum colere pter, q oportebat eos duobus annis vacare a collectione fructũ, & multa alia, sicut de nõ tangẽdo mortuum, vel de nõ comedẽdo, vel bibendo post tactũ mortui sine baptismo. Vnde dicit Petrus in actibus Apostolorum. Quare vultis nobis imponere onus graue, q nec nos, nec patres nostri portare potuimus? Lex autẽ noua secundũ Aug. ibidẽ paucis, & manifestis sacramẽtorum ritibus cõtẽta est. Nõ. n. habet nisi septem sacramenta, q̃ etiam oĩa nõ sunt omnibus Christianis necessaria. Non. n. omnes recipiũt ordines, nec omnes matrimonium contrahunt, sed necessarius est baptismus, & post baptismũ in pctm mortale recidiuãdo pœnitentia, ita q difficilius, q est in ecclesia, videtur esse Confessio. Difficile. n. videt alicui peccata sua priuata soli Deo, & sibi nota reuelare alicui homini, sed ibi apposita sunt remedia: ita q pter reuelationẽ talẽ non oportet timere cõfusionẽ. Obligatur. n. audiens ad maximũ sigillum secreti. Alia sacramenta a baptismo, & pœnitentia forte non sunt necessaria, aut si sunt, sunt satis facilia, puta Confirmatio, Eucharistia, extrema vnctio.

Exo c. 22. leuit. c. 25. Deut. cap. 15.

Cap. 15.

Quantum igit ad cęremonialia lex noua est longe facilior, q̃ lex vetus inq̃tum a Christo data est, & hæc est simpliciter leuitas, q̃ longe pponderat illi grauitati: si qua sit moralibus maior. Quãtũ ad iudicialia de lege noua patet, q est lęuissima, quia nulla iudicialia Christ[us] imposuit. Si tñ loquamur de lege noua inq̃tum nõ solũ est a Christo, sed etiã inq̃tum est p alios declarata: vel inq̃tum sup eam sunt alia p alios addita. Quantum ad

F cęremonialia dici potest illud, quod dicit Aug. Vbi supra, & adducitur ibi.

Quãtũ ẽt ad iudicialia licitũ est iudicib[us] statuere leges ad pacem seruandã, siue illas, q̃ fuerunt in lege Moysi, & hoc oẽs, siue alias & quascunq; vel quotcunq; & tenetur eas subditi seruare, dummodo non repugnent legi diuinæ. Et quo ad hoc posset poni maior grauitas in lege chistiana, quia tunc non licuit sacerdotib. uel iudicibur condere quascunq; leges, sicut mõ licet principib. chistianis. Sic ergo quantum ad hoc, vr, q pauciora sũt onera legis chistianæ inquantum ipsa est a Christo tradita, sed plura inquantum ipsi postea sunt addita alia per eos, qui habent regere populum christianum.

Quantum ad scdm articulum dico q passio Christi exhibita plus meretur de gra credẽtib. eã iam exhibitã, q̃ ipsa vt exibenda meruerit illis, qui crediderunt illam vt exhibendam, & ideo sacramenta nostra, quæ habent efficaciam in virtute passionis Christi exhibitæ plus cõferunt de gratia quam sacramenta veteris legis.

G Gratiæ abundãtia in lege noua.

Præter hæc hẽmus plura adiutoria gr̃æ, quia plura sacramenta. Nam illi pter matrimonium, si tñ fuit illis sacrm, de quo tangetur in quarto, nullum habuerunt sacrm nisi circũcisionẽ, & hoc vt remediũ cõtra originale. Post recidiuationẽ vero si mereri potuerunt grãm aliq̃ motu proprio bene quidem, sed ad grãm tunc acqrendã nullum fuit sacrm tunc institutum apud eos, nõ .n. habuerunt sacrm pęnitentiæ, nec alia plura adiutoria ad gratiam impetrandam, quę habemus nos.

Dist. 1. & 26.

Tertio præter maiorem efficaciam sacrorum & ad pluraritatem eorum habemus doctrinam magis explicatiuam & declaratiuã veritatis q̃ ipsi habuerũt & exẽpla sanctorum plura & efficaciora ad imitandum.

H

Et quanto plura merita sanctorum, qui forte nõ tm sibi, sed etiã nobis meruerunt, & nos etiã meremur inuocando auxilium eorum, & intercessi meremur inuocando auxilium eorum, & intercessionem apud Deũ.

Simpliciter ergo plura adiutoria, & efficaciora sunt in lege chistiana, q̃ veteri. Et iõ ex parte lex noua est leuior. Est etiam vnum adiutorium valde notabile: qa nobis pro obseruatione legis christianæ promittitur explicite vita ęterna. Illis ãt vel raro vel nunq̃ nisi bona tpalia pmittebant. Nunq̃ ãt tm alliciunt animam ad seruandum legem bona temporalia sicut bona æterna.

Ad primum concedo, q si lex noua cõtineat oĩa moralia, q̃ lex vetus, & addat alia vel saltem addat aliq̃ explicationem aliquorum, ad quem forte ipsi non tenebãtur, q q̃tum ad hoc est grauior, tñ hoc non tm grauat sicut ex alia parte grauat cæremonialium multitudo & iũdicialium. Et parte ãt legis nouæ plus alleuiat multitudo & efficacia auxiliorum, ita q illa modica grauitas, si qua sit maior in moralib. nou pponderat grauitati in alijs, & hoc pensatis auxilijs hinc inde.

I Arg.

Ad scdm dico, q difficultas in opere virtuoso nõ est p se ex parte operantis, sed ex parte operis. Difficilius .n. est auaro dare unum nũmum q̃ liberali decem, & tñ non uirtuosius, nec qualiscunq; difficultas ex parte operis arguit maiorem virtuositatem: sed illa, q̃ p se includit excellentiam obiecti, quod per se attingitur p operationem. Talis autem difficultas stat cum maiori leuitate. Nam leuius est attingere amando obiectum excellentiam q̃ obiectum minus excellens, & talia opera ex excellentia immediate respicientia Deum plura sunt explicita in lege noua. Multi. n. actus dilectionis Dei immediate magis explicantur Christianis q̃ Iudęis. Nec mirum, quia illa dicitur esse lex timoris, hæc autẽ amoris. Amor autem & pcipue finis, si ille quæratur in oĩbus, facit oĩa onera leuia, vt uerum sit, quod dicit Saluator. Mat. 2. Venite ad me. Et sequitur. Iugum. n. meum sua vt est, & onus meum leue. Cui sit laus, honor, & gloria per infinita sæculorum sæcula. Amen.

Ad arg. 2. Ad 2. Arg. 2. Arg. Arg. Arg. Arg.

K

Ioannis Duns Scoti Reportatarum quæstionum in tertium librum Magistri sententiarum finis.



F. IOANNIS DVNS SCOTI ORDINIS MINORVM,

Quæstiones quæ Reportata dicuntur, super Quartum librum Magistri Sententiarum.

DISTINCTIO PRIMA.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum poßibile ſit creaturam reſpectu effectus producendi per creationem habere aliquam efficaciam.



IRCA hanc diſtinctionem primam quæritur primo: Vtrum poſſibile ſit creaturam reſpectu effectus producẽdi per creationem habere aliquam efficaciam.
2. Quòd ſic. Auguſ. ſuper Io. Homilia 18. Quãta virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat.

Item Aug. Octuag. trium quæſt. 77. Ideò artifices non creant, quia per corpus agunt: igitur, qui non agunt per corpus, poſſunt creare.

3. Item, Auctor de cauſis, prima rerum creatarũ eſt eſſe, ſed creatura poteſt dare eſſe.

4. Item creatura poteſt aliquid adnihilare, igitur & creare, quia eadem eſt diſtantia vtrobiq;. Antecedẽs probo, quia ſi creatura poteſt efficere vnũ repugnans formaliter, igitur poteſt deſtruere aliud. Antecedẽs patet extendẽdo efficere ad peccare. Sic enim poteſt efficere peccatum, vt peccatum, & illud opponitur formaliter gratiæ, quia nũquam poſſunt eſſe ſimul. Secundò probatur. Anima a ſe poteſt habere infidelitatem, igitur poteſt corrumpere fidem, vel deſtruere, & gratiam ſimiliter, & tam fides, quam gratia eſt per creationem.

5. Item creatura poteſt plus in virtute alterius quam ex forma propria: ſed per ipſam poteſt in formã materialẽ: igitur in virtute alterius poteſt in formam, quæ producitur per creationem.

6. Item effectus non adæquatus poteſt ex cauſa imperfectiori produci; aliter eſſet adæquatus cauſæ, ſed

A gratia non eſt effectus adæquatus Deo.

Oppoſitum Augu. 11. de Trinita. 9. ca. De magnis.

Item 9. libr. ſuper Geneſ. cap. 5. Non poteſt Angelus creare.

Item Damaſcenus. 18. ca. Quis hoc dicit, &c. Patrem habet diabolum.

RESOLVTIO.

B *Soli Deo propriè conuenit creatio. Angeli neque inſtrumentaliter, neque principaliter creare poſſunt.*

DICIT vnus doctor, ꝙ nullo modo poteſt creatura creare. Non principaliter, quia eſſe eſt proprius terminus creationis. Sed eſſe eſt proprius terminus C actionis Dei, quia vt habetur de Cauſis de anima mobili: igitur, &c. Igitur dare eſſe eſt ſolius Dei: igitur & creare principaliter. D. Thom. 1. p. q. 45. art 5. Prima 16 pio D. Th

Itẽ effectus vniuerſaliſſimus habet reduci in cauſam vniuerſaliſſimam: eſſe eſt effectus vniuerſaliſſimus, Deus cauſa vniuerſaliſſima. Ratio 2.

D Quòd nullo modo poſſit creatura creare inſtrumẽtaliter probatur, quia omne agens inſtrumentale per aliquid propriũ ſibi poteſt agere diſpoſitiue ad principalem effectum: aliter enim eſſet fruſtra actio inſtrumentalis agentis. Sed nulla creatura poteſt ſic agere reſpectu effectus creati. Aſſumptum probatur ſecundo: quia aliter nõ oporteret habere diuerſa inE ſtrumenta reſpectu diuerſorum effectuum. Exemplum ſimiliter poneretur de ſecuri, quæ diſpoſitiue agit per aliquid, quod eſt proprium ſibi, & de corpore, quod eſt inſtrumentum animæ. Sed nihil agit diſpoſitiue ad terminum, niſi præſupponendo aliquid, in quod agit: ſed in creatione cum effectus ſit ibi primum ens, cum nihil entitatis ſuæ præſupponitur, nõ Ratio 3. Exemplũ D. Tho.

onus impositum. Onera imposita in veteri lege erant pcepta moralia, & iudicialia, ad q̃ oĩa tenebãtur. De moralibus patet. De cæremonialibus etiã patet. Nã licet possent tangere mortuũ, & hmõi: incurrebant tñ ex hoc multas immũditias, ad quatũ purgationẽ si nõ faciebãt q̃ in lege mãdabant, peccabant mortaliter, sicut explicatur ibi. Anima, q̃ fecerit, vel nõ fecerit sic, & sic, morte morietur, & pibit de populo suo, estq; cõminatio dãnationis æternę. Ad oĩa etiã iudicialia tenebãt, vel per se, vel quãdo decernebant p iudices eorũ, & maxime p sacerdotẽ Leuitici generis, si qñ erat casus dubius apud iudices inferiores, iuxta illud Deuter. Omnis anima, q̃ cõtempserit iudiciũ sacerdotis, morte moriatur. In lege noua moralia sunt eadẽ, quæ tũc, sed magis explicata. Cęremonialia sunt multo pauciora, & leuiora, q̃ iposita sunt p Christũ. Iudicialia nulla sunt posita p Christum, sed magis est lex mititatis, & humanitatis, in qua non oportet habere iudicialia, iuxta illud 1. Cor. 6. Iã qdem oĩno delictũ est in vobis, ꝙ iudicia hẽtis inter vos, quare nõ magis iniuriã accipitis, quare nõ magis fraudem patimini: hoc.n. docuit Christus, Matth. 5. Si quis pcusserit te in vna maxilla, prębe ei & alteram. Et si quis voluerit tibi tollere tunicam, relinque ei pallium.

Num cap. 19. *Num. cap. 15.* *Cap. 17.* *Conditio legis veteris, ac nouæ.*

Cõparando moralia ad moralia, dubiũ est. Vtrũ fuerit ęqualitas: quia dubiũ est: Vtrũ illi tenerentur ad oĩa illa præcepta, & eodẽ mõ explicata, sicut nos tenemur, quia si illi nõ tenebantur ad pcepta illa, nisi sicut Iudęi interptabãtur: tũc licuisset amare amicum, & odio habere inimicum, ita.n. docuerunt Pharisæi simplices de populo. Hoc aũt nõ licet hodie Christianis, & ita forte de quibusdã alijs explicãtibus q̃dã pcepta moralia, sicut patet Matt. 5. ꝙ si nõ, tunc lex nostra esset grauior quãtum ad moralia, sed hæc grauitas nõ ęquipatatur grauitati cęremonialium legis veteris: de qua statim dicetur.

Quantum.n. ad cæremonialia dico, ꝙ illa fuit multo grauior, & quãtum ad multitudinẽ, & quantũ ad difficultatem obseruãdi. Aug.n. ad inquisitiones Ianuarij, & tangitur in Cano. di. 12. Omnia vniuersaliter, dicit, ꝙ Rabbi. Moyses enumerauit plusq̃ sexcenta pcepta, ad q̃ oĩa tenebantur illi, quorũ quædam erant valde difficilia, puta, ꝙ oẽ masculinũ ter in anno psentaretur in Ierusalem quantũcũq; distarent, & septimum annum colere pter, ꝙ oportebat eos duobus annis vacare a collectione fructũ, & multa alia, sicut de nõ tangẽdo mortuum, vel de nõ comedẽdo, vel bibendo post tactũ mortui sine baptismo. Vnde dicit Petrus in actibus Apostolorum. Quare vultis nobis imponere onus graue, ꝙ nec nos, nec patres nostri portare potuimus? Lex autẽ noua secundũ Aug. ibidẽ paucis, & manifestis sacramẽtorum ritibus cõtẽta est. Nõ.n. habet nisi septem sacramenta, q̃ etiam oĩa nõ sunt omnibus Christianis necessaria. Non.n. omnes recipiũt ordines, nec omnes matrimonium contrahunt, sed necessarius est baptismus, & post baptismũ in pctm̃ mortale recidiuãdo pœnitentia, ita ꝙ difficilius, ꝙ est in ecclesia, videtur esse Confessio. Difficile.n. videt alicui peccata sua priuata soli Deo, & sibi nota reuelare alicui homini, sed ibi apposita sunt remedia: ita ꝙ pter reuelationẽ talẽ non oportet timere cõfusionẽ. Obligatur.n. audiens ad maximũ sigillum secreti. Alia sacramenta a baptismo, & pœnitentia forte non sunt necessaria, aut si sunt, sunt satis facilia, puta Confirmatio, Eucharistia, extrema vnctio.

Exo c. 22. leuit. c. 25. Deut. cap. 15. *Cap. 15.*

Quantum igit ad cęremonialia lex noua est longe facilior, q̃ lex vetus inq̃tum a Christo data est, & hæc est simpliciter leuitas, q̃ longe pponderat illi grauitati: si qua sit moralibus maior. Quãtũ ad iudicialia de lege noua patet, ꝙ est lęuissima, quia nulla iudicialia Christ' imposuit. Si tñ loquamur de lege noua inq̃tum nõ solũ est a Christo, sed etiã inq̃tum est p alios declarata: vel inq̃tum sup eam sunt alia p alios addita. Quantum ad

F cęremonialia dici potest illud, quod dicit Aug. Vbi supra, & adducitur ibi.

Quãtũ ẽt ad iudicialia licitũ est iudicib' statuere leges ad pacem seruandã, siue illas, q̃ fuerunt in lege Moysi, & hoc oẽs, siue alias & quascunq; vel quotcunq; & tenetur eas subditi seruare, dummodo non repugnent legi diuinæ. Et quo ad hoc posset poni maior grauitas in lege christiana, quia tunc non licuit sacerdotib. uel iudicibus condere quascunq; leges, sicut mõ licet principib. christianis. Sic ergo quantum ad hoc, vr̃, ꝙ pauciora sũt onera legis christianæ inquantum ipsa est a Christo tradita, sed plura inquantum ipsi postea sunt addita alia per eos, qui habent regere populum christianum.

G Quantum ad scd̃m articulum dico ꝙ passio Christi exhibita plus meretur de gr̃a credẽtib. eã iam exhibitã, q̃ ipsa vt exhibenda meruerit illis, qui crediderunt illam vt exhibendam, & ideo sacramenta nostra, quæ habent efficaciam in virtute passionis Christi exhibitæ plus cõferunt de gratia quam sacramenta veteris legis.

Gratiæ abundãtia in lege noua.

Præter hæc hẽmus plura adiutoria gr̃æ, quia plura sacramenta. Nam illi pter matrimonium, si tñ fuit illis sacrm̃, de quo tangetur in quarto, nullum habuerunt sacrm̃ nisi circũcisionẽ, & hoc vt remediũ cõtra originale. Post recidiuationẽ vero si mereri potuerunt gr̃am aliq̃ motu proprio bene quidem, sed ad gr̃am tunc acquirendã nullum fuit sacrm̃ tunc institutum apud eos, nõ .n. habuerunt sacrm̃ pęnitentiæ, nec alia plura adiutoria ad gratiam impetrandam, quę habemus nos.

Dist. 1. & 26.

H Tertio præter maiorem efficaciam sacrorum & ad pluratitatem eorum habemus doctrinam magis explicatiuam & declaratiuã veritatis q̃ ipsi habuerũt & exẽpla sanctorum plura & efficaciora ad imitandum.

Et quanto plura merita sanctorum, qui forte nõ tm̃ sibi, sed etiã nobis meruerunt, & nos etiã meremur inuocando auxilium eorum, & intercessi meremur inuocando auxilium eorum, & intercessionem apud Deũ. Simpliciter ergo plura adiutoria, & efficaciora sunt in lege christiana, q̃ veteri. Et iõ ex parte lex noua est leuior. Est etiam vnum adiutorium valde notabile: qa nobis pro obseruatione legis christianæ promittitur explicite vita ęterna. Illis ãt vel raro vel nunq̃ nisi bona tpalia pmittebant. Nunq̃ ãt tm̃ alliciunt animam ad seruandum legem bona temporalia sicut bona æterna.

I Ad primum concedo, ꝙ si lex noua cõtineat oĩa moralia, q̃ lex vetus, & addat alia vel saltem addat aliq̃ explicationem aliquorum, ad quem forte ipsi non tenebãtur, ꝙ q̃tum ad hoc est grauior, tñ hoc non tm̃ grauat sicut ex alia parte grauat cæremonialium multitudo & iudicialium. Et parte ãt legis nouæ plus alleuiat multitudo & efficacia auxiliorum, ita ꝙ illa modica grauitas, si qua sit maior in moralib. non pponderat grauitati in alijs, & hoc pensatis auxilijs hinc inde.

Ad scd̃m dico, ꝙ difficultas in opere virtuoso nõ est p se ex parte operantis, sed ex parte operis. Difficilius .n. est auaro dare unum nũmum q̃ liberali decem, & tñ non uirtuosius, nec qualiscunq; difficultas ex parte operis arguit maiorem virtuositatem: sed illa, q̃ p se includit excellentiam obiecti, quod per se attingitur p operationem. Talis autem difficultas stat cum maiori leuitate. Nam leuius est attingere amando obiectum excellentiam q̃ obiectum minus excellens, & talia opera ex

Ad arg. 1. Ad 2.

K cellentia immediate respicientia Deum plura sunt explicita in lege noua. Multi.n. actus dilectionis Dei immediate magis explicantur Christianis q̃ Iudęis. Nec mirum, quia illa dicitur esse lex timoris, hæc autẽ amoris. Amor autem & pcipue finis, si ille quæratur in oĩbus, facit oĩa onera leuia, vt uerum sit, quod dicit Saluator. Mat. 2. Venite ad me. Et sequitur. Iugum.n. meum sua vt est, & onus meum leue. Cui sit laus, honor, & gloria per infinita sæculorum sæcula. Amen.

Ioannis Duns Scoti Reportatarum quæstionum in tertium librum Magistri sententiarum finis.



F. IOANNIS DVNS SCOTI ORDINIS MINORVM,

Quæſtiones quæ Reportata dicuntur, ſuper Quartum librum Magiſtri Sententiarum.

DISTINCTIO PRIMA.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum poßibile ſit creaturam reſpectu effectus producendi per creationem habere aliquam efficaciam.



IRCA hanc diſtinctionem primam quæritur primo: Vtrum poſſibile ſit creaturam reſpectu effectus producēdi per creationem habere aliquam efficaciam. A Quòd ſic. Auguſ. ſuper Io. Homilia 18. Quāta virtus aquę, vt corpus tangat, & cor abluat. B (Arg. 1.)

(Arg. 2.) Item Aug. Octuag. trium quæſt. 77. Ideo artifices non creant, quia per corpus agunt: igitur, qui non agunt per corpus, poſſunt creare.

(Arg. 3.) C Item, Auctor de cauſis, prima rerum creatarū eſt eſſe, ſed creatura poteſt dare eſſe.

(Arg. 4.) Item creatura poteſt aliquid adnihilare, igitur & creare, quia eadem eſt diſtantia vtrobiq;. Antecedēs probo, quia ſi creatura poteſt efficere vnū repugnans formaliter, igitur poteſt deſtruere aliud. Antecedēs patet extendēdo efficere ad peccare. D Sic enim poteſt efficere peccatum, vt peccatum, & illud opponitur formaliter gratiæ, quia nūquam poſſunt eſſe ſimul. Secundo probatur. Anima a ſe poteſt habere infidelitatem, igitur poteſt corrumpere fidem, vel deſtruere, & gratiam ſimiliter, & tam fides, quam gratia eſt per creationem. E

(Arg. 5.) Item creatura poteſt plus in virtute alterius quam ex forma propria: ſed per ipſam poteſt in formā materialē: igitur in virtute alterius poteſt in formam, quæ producitur per creationem.

(Arg. 6.) Item effectus non adæquatus poteſt ex cauſa imperfectiori produci; aliter eſſet adæquatus cauſę, ſed A gratia non eſt effectus adæquatus Deo.

Oppoſitum Augu. 11. de Trinita. 9. ca. De magnis.

Item 9. libr. ſuper Geneſ. cap. 5. Non poteſt Angelus creare.

Item Damaſcenus. 18. ca. Quis hoc dicit, &c. Patrem habet diabolum.

B

RESOLVTIO.

Soli Deo propriè conuenit creatio. Angeli neque inſtrumentaliter, neque principaliter creare poſſunt.

DICIT vnus doctor, ꝙ nullo modo poteſt creatura creare. Non principaliter, quia eſſe eſt proprius terminus creationis. Sed eſſe eſt proprius terminus C actionis Dei, quia vt habetur de Cauſis de anima mobili: igitur, &c. Igitur dare eſſe eſt ſolius Dei: igitur & creare principaliter. (D. Thom. 1. p. q. 45. art 5. Prima 16 pio D. Th)

Itē effectus vniuerſaliſſimus habet reduci in cauſam vniuerſaliſſimam: eſſe eſt effectus vniuerſaliſſimus, Deus cauſa vniuerſaliſſima. (Ratio 2.)

D Quòd nullo modo poſſit creatura creare instrumētaliter probatur, quia omne agens inſtrumentale per aliquid propriū ſibi poteſt agere diſpoſitiue ad principalem effectum: aliter enim eſſet fruſtra actio inſtrumentalis agentis. Sed nulla creatura poteſt ſic agere reſpectu effectus creati. Aſſumptum probatur ſecundo: quia aliter nō oporteret habere diuerſa in- E ſtrumenta reſpectu diuerſorum effectuum. Exemplum ſimiliter poneretur de ſecuri, quæ diſpoſitiue agit per aliquid, quod eſt proprium ſibi, & de corpore, quod eſt inſtrumentum animæ. Sed nihil agit diſpoſitiue ad terminum, niſi præſupponendo aliquid, in quod agit: ſed in creatione cum effectus ſit ibi primum ens, cum nihil entitatis ſuæ præſupponitur, nō (Ratio 3.) (Exemplū D. Tho.)

potest instrumentum aliquid agere dispositiue. Quia in creatione, vel præsupponitur actioni, & additur, ꝙ in corporibus præsupponitur, quòd mouetur, & tangatur.

Hēri. quol. 4. q. ult. Ricar. in 2. di. 1. a 4. q. 4.

Alij adducunt ad conclusionem alias rationes. Prima est super distantiam infinitam non potest, nisi virtus infinita. Sed inter aliquid, & nihil est infinita distantia: sed virtus infinita non potest esse in creatura: igitur, &c. Cōfirmatur, quia æqualis est distantia inter omnia contradictoria, igitur virtus, quæ potest super vnam contradictionem, potest super omne: igitur si creatura posset vnum creare, posset omnia creare, & sic esset Deus.

Secundo sic. Agens posterius semper præsupponit effectum agentis prioris, sicut artifex præsupponit naturam, vel substantiam compositam naturalē, quę est effectus agentis naturalis, & natura præsupponit materiam, quæ est effectus Dei. Sed quodlibet aliud à Deo est posterius ipso: igitur quodlibet aliud præsupponit effectum Dei: igitur quodlibet præsupponit circa quod agit: non igitur creat.

Item: quodlibet aliud a Deo habet actum permixtum potentia, quia nō actum purum: igitur actio sua est permixta: non igitur agit creando, cum ibi nulla sit permixtio.

Impugnantur rōnes D. Tho. Esse nō est propri⁹ termin⁹ actionis Dei.

Sed istæ rationes non concludunt. Prima ratio nō valet, quòd esse est proprius terminus actionis Dei, quia quodcunque agens, quod potest causare formā in materia, potest dare esse composito: aliter enim, cum Deus agat libere, producta forma in materia ab agente naturali, posset Deus non dare esse composito, si esse sit quoddam sequens datum a Deo: igitur quodcunque agens habet formam in potestate sua, vt possit eam creare in materia, potest dare esse. Non igitur est terminus solius actionis Dei immediate.

Refellitur 2. ratio.

Secundum, quòd dicit de vniuersalitate nō valet, quia æquiuocatio est de vniuersalissimo, quia potest intelligi in veritate, vel nobilitate. Nunc autem effectus vniuersalissimus nobilitate est primus Angelus, non tamen est effectus communissimus. Si intelligatur de vniuersalissimo communitate, oppositum sequitur, quòd ex hoc, quòd aliquid est commune prædicatione, potest reduci ad plura. Et vult ꝙ commune prędicatione minus potest quam aliquid inferiorum. Etiam illud, quod adducit de auctore de causis est ad oppositum, quia anima nobilis potest dare esse: non igitur solus Deus.

3 ratio reijcitur.

Item ratio de instrumento non valet, quia cū dicit, ꝙ instrumentum habet actionem ꝓpriam, & nō a principali agente, & secundum hoc nō agit, vt instrumētum: sed in virtute propria. Aut intelligitur, ꝙ habet proprium sibi, in virtute tñ primi: & tūc nō est ad propositum suum, quia secūdū ipsum aliquando potest instrumentum attingere ad effectum principalem, igitur non oportet, ꝙ agat dispositiue tanquàm primum, igitur sicut agens artificiale non solum in primo vtitur instrumento, sed in vltimata actione, vel inductione, igitur illa actio instrumenti non est ratio primi dispositiua. Etiam esto, ꝙ agens vtatur diuersis instrumētis in agendo, & in vltimata inductione agat alio instrumento quàm prius, non est necesse, ꝙ hoc instrumentum agat dispositiue, & tanquam primum respectu termini. Et ideo si concederetur, ꝙ in instāti creationis Angelus esset instrumentum Dei creantis, nō oporteret, ꝙ actio Angeli esset respectu primi.

Ad exēplū D. Tho.

Et ꝙ dicitur de securi, verum est, quòd non habet actionem, nisi quia est mouens motū. Sed de ratione instrumenti nō est, ꝙ recipiat a materia virtutem a principali neque motum, sed solum in illis instrumentis, quæ non agunt nisi mota.

Impugnat Henric. & Ricardus.

Ad rationem sequentis opinionis dico, ꝙ vno modo accipiendo distantiam inter contradictoria nulla

F est distantia, quia non potest ita modicum recedere ab vno oppositorū, quin statim est sub alia, ideo quid potest super extremum contradictionis, potest super distantiam. Vnde non determinat sibi aliquam certam distantiam, sed potest stare cum minima distantia. Ideo non est ibi distantia positiua, sed solum tanta distantia quantum est ad extremum, & super alterum extremum potest virtus finita, cum extremum sit finitum.

Secunda ratio non valet, quia licet artificiale pręsupponat effectū agentis naturalis, circa ꝙ agit, hoc non est pp ordinē inter agentia. Sed quia artifex tantum inducit accidens, & naturale agēs, qui inducit formam præsupponit materiā, & indifferenter posset artifex inducere formā accidentalem, esto ꝙ illud, circa quod agit, esset immediate à Deo: sicut,

G esto ꝙ esset terminus naturalis agētis. Præterea hoc non est simile, quia esto, ꝙ Angelus esset instrumētum, non oporteret ante creationem præsupponere nisi agens primū a parte effectus, ꝙ esset circa quod.

Non purum dicitur dupliciter.

Ad tertium nō purum dicitur dupliciter, vel propter carentiam plene actuitatis, vel ꝙ est actus incōpletus, sicut motus tendēs ad vlteriorem perfectionem. Primo modo esset dicēdum, quòd Angelus habet actum non purum. Non tamen sequitur propter hoc, quòd actio sua sit motus, vel mutatio, sicut patet de actione, qua producitur motus, vel mutatio, & tamen eius nec est motus nec mutatio. Vnde primo modo in Michaele est potentia.

Creatio dupliciter accipitur.

H Dico igitur ad quæstionem, ꝙ creatio potest accipi dupliciter. Primo modo proprie excludendo omnem aliā causam pręter finem, & hoc in ratione cōcausantis, & sic certum est, ꝙ soli Deo cōpetit creatio. Quia etsi diceretur aliud agens creare: hoc tamē esset in virtute primi. Alio modo potest accipi creatio excludendo caussam materialem, ita ꝙ agēs possit aliquid producere non præsupponendo materiā, & tunc difficultas de Angelis, si sint immateriales, & de compositis ex materia, & forma, & de formis non eductis de potentia materię, vt de intellectiua, & de habitibus infusis. Auicenn. 9. Metaph. ca. 4. dicit, ꝙ intelligentia prima producit secundam, & secunda tertiam, & si philosophus concordasset cum eo, ꝙ sunt productæ licet ab æterno, vt dictum est in

Opi. Auic. de creatione.

I primo libro. Et cum hoc, ꝙ ab vno immediate non procedit nisi vnum, idem concessisset. Sed apud eos fuit certū, ꝙ nihil materiale producitur, nisi per generationem, sed de formis non eductis de potentia materiæ aliquando videbitur philosophum velle, ꝙ intellectiua sit incorruptibilis, & ꝙ nō sit forma corporis, quia, vt videtur innuere in 10. Ethic. ꝙ potest intellectus formaliter esse beatus etiam, quia non vtitur organo in operatione videtur, quòd nō possit esse separatim. Et aliquando dicit, ꝙ est ab extra puta 11. de Gener. animalium cap. 6. Quia sicut transmutatio materiæ a perfectiori agente non est eius inductio, sic nec erit trāsmutatio materiæ eius corruptio. ipse tamen non poneret creationem animæ intellectiuæ, quia nos ponimus, ꝙ forma naturalis educta

Ar. uidetur concedere creationē.

K de potentia materiæ, sed nihil præexistit. nec tamen dico, ꝙ creatur cum compositū habet esse de nouo. Sic diceret ipse in productione animæ intellectiuæ, sed dicimus nos, ꝙ est mutatio a non forma ad formatū, sic diceret ipse, ꝙ in generatione hominis est duplex mutatio. Vna a non organico ad organicum. Alia a non animato ad animatū, ita ꝙ prius fuit non animatio, & fit non animatio ab extrinseco, & sic fit animatio ab extrinseco naturaliter agente.

Duplex creatio.

Catholici autem ponūt, ꝙ duplex est creatio. vna cum anima infunditur, prius tamē natura est terminus creationis: & alia gratiæ, quæ prius naturaliter terminatur ad gratiam, quam gratia infunditur. Sed prima creatio non est prius animæ in se quam anima sit actus

sit actus corporis secundum philosophum. Et ideo nunquam cōcederet philosophus talem productionem esse creationē. Nec habent Theologi vnde possunt probare, ꝙ prius non est anima terminus creationis, q̃ sit actus corporis. Vnde apud philosophum fuit principium, ꝙ actio terminatur ad totum. primo & hoc tam in productione accidentiũ, sicut forma substantialium, ideo quotcunque formas posuisset ab extrinseco induci, nunquam propter hoc posuisset creationem, nec de substantia. Nec distinguitur solum per educi de potentia materię, & non educi formæ, quæ producitur a cęlo, scilicet ab agente perfectiori. Aliquando autem videbitur Aristoteles velle, ꝙ intelligentia non sit corruptibilis, quia non vocabat formam materiæ post conceptum. Et inter quatuor vias, ad quarum vnam oportebat eum se determinare, credo, quia commentator elegit viã, quę minus fuit de intētione Aristotelis de intellectiua: igitur patet, quod senserunt philosophi.

Sed per fidem tenemus magis quam per rationé, ꝙ Angeli non possunt creare neque instrumentaliter neque principaliter. Et ꝙ non possint creare substantiam probo. Quia intellectio intelligentiæ cuiuslibet alterius a se est accidens: igitur quia potest intelligere distinctè qđlibet ens, & impossibile est, ꝙ vnica intellectione intelligat omnia, quia sic intellectio sua esset infinita: igitur & substantia: igitur oportet, ꝙ diuersis intellectionibus intelligat alia a se: igitur intellectio, qua intelligit alia est accidens, quia substantia sua est, & intellectiones multæ, & C impossibile est accidens esse principium formale ꝓducendi quamcunque substantiam, cum quælibet substantia sit nobilior quocunque accidéte: igitur p intellectionem non potest producere substantiam.

Item, ꝙ intellectio sua sit accidens, qua intelligit alia a se, quia non potest simul habere intellectionē omnium. Sic enim intelligeret infinita simul: igitur necesse est, ꝙ intelligat vnum post aliud: igitur habet vnam intellectionem post aliã: substantia sua manente eadem: igitur quælibet intellectio est accidēs.

Item ex quo quælibet substantia est nobilior omni intellectione, quę est accidens: igitur & qualibet volitione, quæ est accidens: igitur neque per intellectionem, neque per volitionē potest causare substantiam, neque ét per potentiam executiuam. Si po D natur ibi tertia potentia, vel per potentiã, quia adhuc nihil faceret nisi in virtute intellectus, & volũtatis.

Dices: pari ratione Deus per intellectum, & voluntatem non crearet. Dico, ꝙ nõ sequitur, quia intellectio Dei non est accidens: dicit si ignobilius nõ posset causare nobilius: igitur & artifex per arcam in anima non potest causare arcam extra, cum arca habet verius esse, quam in anima. Dico, ꝙ refert dicere verius esse, & verius esse arcę, quia etsi sit verius esse arcæ extra: non tñ est verius esse, quia intellectio artificis est simpliciter perfectior quam qđcunque productum extra per intellectionem, quia intellectio artificis est longe perfectior q̃ figura, quę producitur extra. Sed ista ratio non concludit de corporibus, quin vnum possit causare aliud, quia ſm ponē- E tes, ꝙ materia non est ens positiue, sed tota entitas compositi est entitas formæ, & ſm oēs virtuti actiuę corporis natura agit substãtię forma: igitur naturale ages potest ꝓducere totum effectum: ita ꝙ quilibet, cuius est æq; nouũ, ex quo forma est totaliter noua, & nõ est aliqua entitas positiue nisi entitatis formæ.

Dices: agens naturale inducendo vnam formam, corrumpit aliam, ideo non est creatio. Dico, ꝙ accidit, ꝙ aliud corrumpat, sed habet totum effectum in eius potestate, & totaliter, ideo si teneatur oppositũ, ꝙ materia est aliquid positiue, & quòd est prior omni forma naturali prioritate susceptiui: tunc sequitur, ꝙ vnum corpus non potest creare aliud, quia q̃ñ

Vnum corpus [illegible] pôt

A aliquid posterius secundum totum sui præsupponit aliud, illud posterius nõ est ratio producendi prius, sed tota forma transsubstantialium præsupponit totam materiam in ratione susceptiui: igitur non potest vnum corpus aliud creare. Sed quare non potest cęlum creare corpus? Dicitur, ꝙ agit per contactum corporalem, ideo agit prius alterando. Etiam 7. Phy. mouens, & motum sunt simul, ideo oportet, ꝙ agat mediante aliquo intermedio. Et si quodlibet corporeum agat tangendo in immediatum semper pręsupponit circa quod, sed de anima dictum est superius, quare nulla creatura potest dare animam intellectiuam propter eius nobilitatem.

aliud creare, vide quare.

Vide quare cœlũ nõ possit creare corpus.

Sed alia ratio oportet, quòd sit de gratia, quia gratia est accidens. Dico, igitur, quòd gratia est forma- B lis ratio in creatura, quare est accepta Deo: igitur est immediate a Deo. Item gratia est immediate disponens ad vltimum finem: igitur est immediate a primo efficiente. Etiam Aug. 83. q. q. 53. habet, anima est immediate a Deo.

Gratia cur sit a Deo immediate.

Ad primum dicunt aliqui, ꝙ in aqua est virtus, vt corpus tangat, & cor abluat, sed non sequuntur positionem eorũ si cōcedatur corpus disponere ad gratiam, vt instrumentum, cum nõ possit habere actionem propriam respectu effectus. Ideo dico, ꝙ sicut corpus organicum est dispositio necessaria respectu animationis, sic ablutio corporis in proposito. Ad aliud dico, ꝙ hæc non est causa præcisa, quare artifices non creant, quia agunt per corpus, & ideo non agere per corpus non est causa præcisa non creatio- C nis, & illa regula tenet solum in causis præcisis.

Ad arg. 1. in initio q̃stionis.

Agere per corpus nõ est causa p̃cisa nõ creationis.

Ad aliud concedo, ꝙ prima rerum creatarum est esse, quia est nobilissimum, vel quia prima rerum, &c. est esse, quia nihil datur primo rei in entitate, & postea sequitur esse. Sed si esse esset accidēs, & esset datũ a Deo tanq̃ ad posterius essentia: tunc esse non esset primũ. Et cōcedo, ꝙ agēs naturale potest dare esse: non tñ sequitur, ꝙ potest dare esse p creationé.

Ad 2.

Ad aliud dico, ꝙ creatura nihil potest adnihilare. Et cum probatur quidquid potest efficere vnũ oppositorum potest destruere reliquum: concedo in formaliter oppositis. Nunc autem peccatũ, vt peccatũ, nõ opponitur formaliter gratiæ infusæ, nec aliquod naturale formaliter opponit supernaturali. Sed pec- D catum non stat cum gratia, quia est causa demeritoria, & tunc Deus non conseruat gratiam, & sic adnihilatur gratia. Vnde adnihilare non est agere, sed tantum non manu tenere, vel non conseruare, vel substrahere influentiam. Quia quãdo Deus substrahit influentiam ab aliquo initatu illud cadit in nihil, Deus tñ nunq̃ substrahit influentiam luminis, antequã peccator diuertat se per peccatũ, sicut patet de oculo respectu solis. Si homo diuertat se a sole non prius substrahit sol lumē suum q̃ oculus auertat se.

Ad 3.

Creatura nihil adnihilare pōt.

Adnihilare non est agere.

Ad aliam ꝓbationem cōcedo, qđ ęque sunt odio Deo impius, & sua impietas. Ad aliam ꝓbationē cōcedo, ꝙ infidelitas nõ opponitur formaliter fidei infusæ, sed fidei acquisitę: bene credo, ꝙ hæreticus in vno articulo fidei licet habeat fidē in articulo alio: E illa tamen fides nõ est infusa, sed acquisita: vnde nullus infidelis habet aliquid de fide infusa.

Ad 4.

Ad aliud concedo, ꝙ creatura in aliquid plus potest in virtute alterius quam in virtute propria: non tamen potest instrumētum in virtute alterius in aliquid quod repugnat instrumento, vt instrumētum. Sed aliquid plus potest quam possit instrumētum solum, ideo calor tantum alterat, & disponit ad generationem substantiæ, & nunquam est principiũ nec in virtute propria, nec in virtute alterius generandi substantiam. Sed totum ex anima, & calore est principium sufficiens generandi substãtiam, & bene potest totum in actionem nobiliorem, & in effectum, quam posset imperfectior pars.

Ad 5.

QVAESTIO. II.

Vtrum sacramentum sit essentialiter inuisibilis gratiæ visibilis forma.

QVæritur secundo. Vtrum sacramentum sit essentialiter inuisibilis gratiæ visibilis forma. Quod non. Diffinitio est eius, quod est per se vnum 7. Meta. Sed sacramentum non est per se vnũ, quia componitur ex successiuo, & permanente, quia Aug. Homilia 80. super Io. Accedat verbum ad elementum, & sic fit sacramentum.

Alex. p. 1. q. 1. m. 1. Bonau. in 4. d. 1. dub. 2.

Item, si est forma, aut forma informans, aut forma exemplaris. Non informans, quia non inhærens elemento. Nec exemplaris, quia exemplaris nõ imitatur aliud, sed è contra.

Item in omni sacramento requiritur verbum, nõ tamen in omnibus requiritur materia visibilis, sed in quibusdam audibilis tantum.

Item vnius est tantũ vna diffinitio, sed sacramenti est alia diffinitio, q̃ secundũ Aug. est sacræ rei signũ.

Oppositum Magister in litera.

RESOLVTIO.

Sacramentum est aliquod sensibile ex institutione diuina inuisibilis gratiæ veraciter, & demonstratiue.

CIRCA quæstionem primo præmitto quędam ad inquirendum rem signatam. Primo præmitto, ꝙ Deus potest effectum causare inuisibilem ad salutẽ viatoris. Secundum est, ꝙ Deus potest instituere signum sensibile ad signandum illum effectũ inuisibilem, q̃a & nos possumus. Tertio dico, ꝙ congruit, ꝙ Deus sic faciat, vt homo post lapsum possit per hoc exercitari quo ad voluntatem, & instrui quo ad intellectũ, vt sit deuotior. Quarto dico, ꝙ signum importat duo, scilicet relationem ad signatum, & connotat suppositũ, vel fundamentum. Signum est prę ter speciem, q̃ ingerit sensibus. &c. Comparando relationem ad signũ ex parte relationis est distinguere. Q̃dam est signũ naturale, & relatio talis est realis signi ad signatum. Q̃dam est signum ex institutione ad placitum, & relatio comparanda ad tale signum non est realis. Q̃dam est signum quod non semper habet secum signatum, sicut propositio, & circulus. Et ideo non semper est propositio vera, & si asserat se esse veram, quia non semper habet signatum verum. Aliud est signum, quod vel semper habet secum signatum, vel determinate quãtum est ex parte sui, sicut eclypsis; &c. Tertia diuisio signi ꝙ quoddam est rememoratiuum, vel pronosticum, vel demonstratiuum. Nunc autem non congruit, ꝙ sacramentũ sit signum naturaliter signans: neq; congruit, ꝙ sit signum falsum, & tunc propter illud nihil crederent: igitur esset frustra, vel vellet Deus, ꝙ esset in se falsum, & tamen homines crederẽt ipsum verum signum habens secum signatum, & tunc solum esset, vt deciperet homines: igitur congruit ipsum esse signum verum. Sed cum Deus agat libere, non oportet Deum semper operari præsente illo signo, sed nisi sit impedimentum ex parte recipientis semper operatur, nisi Deus mutaret ordinem nunc existentem. Tertio dico, quòd est signum demõstratiuum ad sensum. Sit igitur diuisibile signum ex parte relationis. Adhuc ex parte fundamenti diuiditur, quia vel posset institui, quòd esset vnum sensibile, vel multa. Si multa, vel multa sensibilia vnius sensus, vel multorum sensuum, quia nos possumus proferre per multa sensibilia vnum simplex, sicut Deus habet duas sillabas, & tamen illud, quod volumus signare, est vnum simplex. Vlterius dico, quòd siue illud institutum sit sensibile vnius sensus, vel multorum, adhuc vel illa signa instituta possunt esse, vel conueniẽtia naturaliter, sicut forte Adam in lingua

Signũ duo importat.

Signum est multiplex.

Signi alia diuisio.

F sua omnia nomina quæ imposuit ex quadam conuenientia naturali, vel talia signa conueniunt signatis mẽte ad placitum. Sic Deus posset instituere in vno signo, vel duobus, & indifferenter in habentibus similitudinem naturalem, & in non habentibus. In habẽtibus, sicut est de Baptismo, & Eucharistia, quia sicut aqua habet abluere corpus, & mundificare: sic baptisma mundat interius animam a peccato originali, & in adulto similiter a peccato actuali: etiam, sicut Eucharistia quantum ad species naturaliter designat refectionem interiorem: sic sacramentum spiritualiter: sic potentia, & matrimonium non sic habent similitudinem naturalem, quia ibi non sunt nisi verba tantum. Possibile igitur fuit, & congruit, ꝙ Deus quando operabatur effectũ, ita operaretur ef-
G fectum concurrente signo ex institutione, vel signis habente, vel habentibus similitudinem naturalẽ, vel non habente, vel non habẽtibus similitudinem naturalem. Sacramentum igitur est aliquod sensibile institutione diuina inuisibilis gratię veraciter, & demonstratiue.

Diffinitio sacramẽti. Dubi. 2. an sacr. sit diffinibile.

Secundum principale est. An sacramẽtum, vt sic, sit diffinibile. Dicitur, quòd non, quia sacramentum nõ est vnum per se, cum componitur ex successiuo, & permanenti, ex quo fit vnum per se. Sed illud non valet, si accidens posset esse in duobus subiectis: nihilominus esset diffinibile, sicut nunc, quia subiectũ non cadit infra diffinitionem, nisi sicut additũ: nunc autẽ relatio signi est vna, siue sit in vno sensibili, siue in multis sensibilibus. Dices: quomodo potest fun-
H damentum plurificari, & non relatio? Dico, quòd in relationibus realibus, & si forte sit verum non tamẽ in relationibus rationis, quia ex institutione possunt multa aggregata esse vnum in intellectu, & sic institui, vt vnum signum per actum intellectus, & volũtatis. Quia si ex centum characteribus vellet aliquis ex institutione esse vnum signum, si deficeret vnũ, non esset signum. Dico igitur, ꝙ in rebus rationis est ordo per se secũdum superius, & inferius, quia hoc est per se: species est vniuersale, & hoc similiter genus est vniuersale: sic in relationibus rationis est ordo per se secundum superius, & inferius. Et diuiditur superius per differentias suas, ita ꝙ sacramẽtum habet prædicamenta tria dicta de eo in quid. Vnde sacramentum est signum, & est demonstratiuum, &
I est verax quantum est de se. Sed loquendo de vero conceptu, cui respondet terminus extra animam, vt vna quidditas: sic sacramentum est diffinibile, cũ sit res rationis. loquendo tamen de conceptu vno, licet sibi non correspondeat vna res extra. Dico, ꝙ sacramentum est diffinibile, sicut vnus conceptus habẽs genus dictum de eo in quid, & differẽtias suo modo.

Sacramentum quomodo diffinibile.

Dices: licet conceptus sacramenti, vt abstrahitur a fundamento, & cuiuscũque relationis rationis sit suo modo diffinibilis, non tamen videtur, ꝙ sit diffinibilis, vt includit fundamentum, & relationẽ. Dico, ꝙ a fundamentis specialibus, quæ sunt plura alicuius sacramẽti, potest tamen abstrahi vnum commune sensibile illius conceptus, quia in diffinitione cuiuslibet accidentaliter oportet habere vnum ad-
K ditum ad minus, & in diffinitione relationis oportet habere vltra hoc additum fundamenti, & correlatiui. Sicut igitur accidentia absoluta possunt diffiniri non obstante, ꝙ additum cadat in diffinitione, illud tamen non est de essentia. Sic potest relatio q̃quàm in definitione eius sit plura addita. Est igitur sacramentum gratiæ inuisibilis signum sensibile veraciter demonstratiuum ex institutione diuina.

Alia sacramenti diffinitio. Dub. 3. an hę diffinit. sint eædẽ.

Tertium principale est, an hæc sit illa diffinitio, quæ queritur in titulo, vel alia. Et dico, ꝙ nõ est alia sed explicans illam, quæ ponitur in litera. Vnde non accipitur in illa diffinitione in litera forma pro forma informante, nec pro forma exemplari, sed vt est

forma

forma imitans pro ligno quodam. E visibile capitur ibi pro sensibili, quia visus supereminet alijs sensibus, & ideo frequenter ponitur visibile pro sensibili. Sed cũ dicitur per ea visibilia, quæ facta sunt inuisibilia Dei cõspiciunt. ita ꝙ iste est intellectus, sacramentũ est visibilis forma, hoc est sensibile signũ inuisibilis gratiæ. Et tunc adduntur aliæ differentiæ, ꝙ sit institutũ verax, & efficax q̃ differẽtię determināt signũ ad certũ sēsum, vt vitet æquiuocatio. Hoc dicit Magister in litera, vt eius imaginem gerat, &c.

Ad arg. 1. Ad primũ principale dico, ꝙ ratio sacramenti est per se vna in conceptu. Et cum dr̃, ꝙ fundamentum in baptismo est aqua, & verbũ, dico, ꝙ ista sunt fundamenta specialissima. Sed fundamentum commune est sensibile. Ideo si ratio concluderet, solum cõcluderet, ꝙ non posset esse diffinitio sacramenti in speciali, & non in communi, neque cum hoc cõcludit, quia in duabus rebus potest fundari vna relatio rationis ex institutione, sicut dictum est prius.

Ad aliud de forma dictum est prius, ꝙ est forma, sicut imago, & nec informans, nec exemplaris.

Ad aliud dictum est prius, quòd ponitur ibi visibile pro sensibili.

Ad aliud dico, ꝙ diffinitio Augustini non est alia diffinitio, ꝙ sacramentum est sacræ rei signum, sed ista explicat magis, vt vitetur æquiuocatio.

QVAESTIO. III.

Vtrum sacramentum nouæ legis habeat aliquã causalitatem respectu gratiæ.

Vide Varr. p.q.4. Bon. in 4. d.1.a.1.q.4. TErtio quæritur: Vtrũ sacramenta nouæ legis habeant aliquam causalitatem respectu gratiæ. Quod non. Aug. 12. super Gen. Agẽs est nobilius passo. Sed sacramenta, cum sint quædã corporalia, non sunt nobiliora gratia, quæ est quoddam spirituale.

Item Bernardus. Sic se habent sacramenta, sicut liber, baculus, & anulus. Sed ista tantum sunt signa, & nullo modo causant ordinem, vel statum Episcopi, vel abbatis: igitur sic nec sacramenta gratiæ.

Item omnis causa, vel est æquiuoca, vel vniuoca. Si sacramenta sint causa vniuoca: igitur sacramenta possent formaliter gratificari. Si æquiuoca, igitur sunt nobilius gratia.

Oppositum Aug. homilia 80. super Ioann. q. 1. Aqua corpus tangit, & cor abluit.

Item, Magister in litera. Differẽtia est inter sacramenta nouæ legis, & veteris, quia sacramenta nouę legis efficiunt, quod signant, non autem alia.

RESOLVTIO.

Sacramenta nouæ legis non sunt actiua ad gratiam, neque principaliter, neque instrumentaliter; neque ad aliquid supernaturale. Sed per actionem naturalem potest sacramentum esse instrumentum ad aliquam actionem, ad quam actionem sequitur necessario gratia stante pacto, quod Deus firmauit cum Ecclesia: nisi sit impedimentum ex parte recipientis.

QVAESTIO. IIII.

Vtrum in sacramentis nouæ legis sit aliqua virtus inhærens respectu gratiæ causandæ.

QVarto quæritur. Vtrum in sacramentis nouæ legis sit aliqua virtus inherens respectu gratiæ causandæ. Quod non. Quia si sic, illa virtus aut esset in genere substantiæ, aut accidẽtis. Non in genere substantiæ, quia aliquando inest, aliquando non. Quia accedẽs ficte non accipit gratiam. Neque est in genere accidentis, sicut patet discurrẽdo, quia maxime videretur in genere qualitatis, sed nõ est in prima specie, quia neque habitus, neque dispositio, neque in secũda specie, quia neq; naturalis potentia, vel impotẽtia, neq; ẽt aliqua alia qualitas, cũ nullã possit habere efficaciã respectu gratię, qa nullũ naturale habet efficaciã respectu supernaturalis.

Item si esset ibi virtus, esset ibi vna virtus, sed vnũ accidens numero nõ est in diuersis subiectis numero, sed in baptismo concurrunt diuersa subiecta tanquam materia sacramenti.

Oppositum Aug. vbi supra. Vnde aquæ tanta virtus, vt corpus abluat, &c. Item sacramentum est medicina spiritualis, igitur est ibi aliqua virtus inhærẽs cooperans, sicut in medicina corporali. Homil. 80. in Io. q. 1.

Item, noua relatio non aduenit sine nouo absoluto 5. Physicorum. Sed ibi est noua relatio, igitur, &c. Tex. 10.

RESOLVTIO.

Virtus sacramenti est efficaciter ordinata ad effectum. Vnde est ibi signum virtutis, nihil tamen est ibi absolutum nouum.

DICITVR, ꝙ agens diffinitur in comparatione ad effectum in agens disponens, & in agens perficiens accipiẽdo agens in se, vt distinguitur in principale, & instrumentale. Nũc autem in iustificatione animæ per sacramentum terminus est gratia, sed sacramentũ non potest esse agens perficiens, sed est dispositio præcedens, & inducit quẽdam ornatum, tñ potest esse instrumentale disponens, quia in plus potest in virtute principalis quam ex se, non tamen attingit gratiam, sed solum attingit ad disponens in virtute principalis. Vnde quando aqua habet principaliter madefacere, & abluere corpus, simul habet actionem instrumentalẽ, quia semper ad illã actionẽ naturalẽ sequitur gratia, nisi impediatur ex parte recipientis. Ad hoc adducitur ratio, quia nisi sacramenta haberent aliquam causalitatem respectu gratię, solum essent causa sine qua non, & tũc nõ essent nisi causę per accidens, & tales non cadunt sub arte. Tho. in 4. scrip. & in princ. & in 4. par. Summæ.

Ad secundam quæstionem dicitur, ꝙ oportet, ꝙ in sacramentis nouæ legis sit aliqua virtus tanquam aliquid absolutum, quia ex quo sacramẽta aliquam actiuitatem habent, & relatio nõ est principiũ agendi: igitur oportet, ꝙ ibi sit aliquid nouum absolutũ. Sed per quem modum dicitur, ꝙ agẽs principale habet virtutem in se, sed instrumentale nõ nisi in motu. Et ideo cessante motu instrumenti, cessat virtus in eo, & illæ formę in sacramentis dicuntur esse intẽsiones, quæ quodammodo sunt similes entibus in anima. Et ideo quodammodo habent esse diminutum, licet non ita diminutum, sicut ens in anima. Ad secũdã quæstionẽ præsentẽ.

Contra ista. Et primo cõtra dictum de dispositione illa. Dispositio præuia est supernaturalis, sed quęlibet supernaturalis æqualiter habet esse in susceptiuo per creationem, vel naturaliter. Igitur cum non quælibet posset induci naturaliter, igitur nulla, igitur ista dispositio inest susceptiuo supernaturaliter. Itẽ ista dispositio, aut causatur successiue, aut simul. Si successiue, & non causatur nisi Deo agente, igitur Deus causaret successiue. Præterea, hoc impossibile est successionem esse in forma spirituali, nisi secundũ magis, & minus. Sed possibile est dispositionem, q̃ est necessitas respectu gratię esse remissiuã, quia possibile minimam gratiam infundi in baptismo. Sed remississima dispositio nõ potest recipere magis, & minus, qa si esset minus, nihil esset, si esset plus, nõ esset remississima, igitur illa non inducitur successiue. Si inducitur simul, aut in primo instãti prolationis verborũ, vel in aliquo intermedio, vel vltimo. Si in aliquo ante vltimum, igitur sequens superfluit. Si in vltimo instanti, cũ tunc nihil sit de verbis, vel si est tantum est vltima sillaba, igitur vel tantũ ipsa causat instrumentaliter. Vel quando non sunt, causant. Contra primam opi.

Item quæro quam dispositionem causant cũ simul habent per concessa actionem naturalem, & instrumenta-

mentalem. Si dispositionem, quæ est necessitas cum solum habeant verba actionem naturalē, dum sunt, & hoc est ante vltimum instans, igitur ante vltimū instans est forma vltima inducta scilicet gratia, quia in eadem mensura inducitur dispositio, quæ est necessitas, & forma vltima.

Item in sacramento altaris completa prolatione verborum, nondum species vocum tangunt species panis, cum tactus ille fit per motum localem vocis in medio, igitur illæ voces non habent actionem naturalem, nisi post prolationem completam, & per te simul habent actionem naturalem, & instrumentalem: igitur in hostia manet substantia panis post cōpletam prolationem: igitur videtur fictio, quòd sit prius alteratio naturalis circa panem quam transsubstantiatio.

Contra di-ctum ad se-cundā quæ-stionem. Contra dictum ad secundam quæstionē: illa forma absoluta in sacramentis, aut est per se in parte, aut tota in vna parte, & nihil in alia, aut tota in toto, & in qualibet parte. Non primo modo, quia tunc nō esset virtus spiritualis. Si secundo modo, igitur illa pars, in qua non est superfluit. Non tertio modo, cū accidens sit adueniens, & sola intellectiua est tota in toto, & in qualibet parte, quæ nec extenditur per se, nec per accidens.

Item vel illa virtus est eadem in qualibet sillaba, & tunc deficiente sillaba deficit illa virtus: igitur cū in vltimo instanti fit conuersio, & tunc remanet tātum virtus in vna sillaba. Si igitur illa virtus est omnino eadem, quæ præfuit in alijs sillabis, & tunc aut illa manet omnino, vel deficit in priori sillaba ipsa deficiente. Si primo modo sequitur, quòd illa virtus migrat a subiecto in subiectum. Si secūdo modo, igitur tota, & totaliter deficit, & tota totaliter manet.

Item si totiens esset ibi miraculum, oporteret ponere pluries miraculum, quam sit necesse, vel oportet dicere, quòd Deus pepigit cum ecclesia, ꝙ quotiens artifex vult vti tali instrumēto, ipse supplebit sine nouo miraculo, quod tamen non videtur, quia prius est instrumentum conueniens, quòd artifex eo vtatur.

Item, exemplum quod adducitur pro illa parte de sermone audibili, quòd est causa disciplinæ non valet, quia sermo nullam qualitatem absolute habet, quam prius non habuit ex hoc, quam nūc est signū, & prius non. Item, si sermo per se esset causa disciplinæ in vno: igit in quolibet esset sermo audibilis causa disciplinæ. Consequens falsum: sed hoc est causa, quare audito sermone de aliquo, quod vidi in India est rememoratio eius, quia tunc phātasma represen tat ipsum, & intellectus tunc meminit, quòd ille sermo est signum ad tale significandū, & sic est signum rememoratiuum.

Similiter aliud exemplū de serra nihil valet, quia serra nihil nouum recipit, nisi motum, cum agit instrumentaliter. Accidit tamen, quòd recipiat motū, quia solum agit per motum.

Henr. quæ ult. 4. quo-libe. Aliter dicit alius doctor, quòd Deus non solum assistit: sed insistit in sacramentis, & sic iustificat, sicut deitas in corpore Christi insistit. Sed ista opinio concordat cū alia antiqua, vel non valet, quia Deus tripliciter est in omni re, vt dictū est in primo libro. Igitur si est in sacramentis specialiter ad agēdum vltra istum triplicem modum hoc est ex sola voluntate sua, igitur solum quia pepigit cum ecclesia, & sic est beneplacitum firmatum, & hoc dicitur pactum.

Rñs. ad pri mam qōn. Dico igitur ad primam qōnem, ꝙ sacramenta nouæ legis non sunt actiua ad gratiam, neque principaliter, neque instrumentaliter, neque ad aliquid supernaturale. Sed per actionem naturalem potest sacramentum esse instrm ad aliquam actionem, ad q̄ actionem sequitur necessatio gratia stante pacto, ꝙ Deus firmauit cum ecclesia, nisi sit impedimentum

F ex parte recipientis. Illud patet, quia omnis dispositio, quæ est necessitas ad formam, si non est ratio recipiēdi formam in subiecto, est actiua respectu eius. Sed sacramentum hoc est susceptio sacramenti est dispositio, quæ est necessitas, & non est ratio recipiēdi in subiecto ipsius gratiæ: igitur est actiua respectu eius. Maior patet dupliciter, quia inducens dispositionem necessitātem habet rationem instrumenti: igitur dispositio necessitās est causa actiua: quia variata causa, non sequitur aliquid, & cætera. Secūdo probatur maior, quia motus seu alteratio respectu formæ inducendæ habet aliquam rationem causę respectu formæ inducendæ, sed non habet rationem causæ naturalis, nec formalis, cum non maneat in esse effectu. Nec habet rationem causæ finalis, sed ē

G contra: igitur reducitur ad causam efficiētem respectu formæ. Minor patet, quia sicut ponentes ex altera parte, ꝙ susceptio sacramenti est causa dispositionis, quæ est necessitās. Sic dico ego, ꝙ susceptio sacramēti est dispositio ipsa, & aufero illas duas dispositiones medias, vt illam, quæ dicitur ornatus, & illā dispositionem, vel virtutem, quæ dicitur esse in instrumento, vt solum in motu: quia ex quo illud potest saluari per pauciora superfluum est ponere plura. Confirmatur per simile. Nullum meritū est causa præmij, & tñ meritum nō est causans præmium, neque aliquod medium inter meritum & præmiū, ꝙ medium sit dispositio respectu præmij. Sed meritum sm se est dispositio, quæ est necessitas respectu

H præmij. Sic dico, ꝙ susceptio sacramenti est dispositio, quæ est necessitas respectu gratiæ. Et sic sacramēta habēt actiones naturales necessitātes ex beneplacito diuino, quia nō ageret Deus vniformiter cum Ecclesia, nisi ex pacto, quod pepigit, qa quilibet non ficte accedens ad baptismum gratiam accipiat in susceptione sacramenti. Differentia tamē est inter meritum respectu præmij & susceptionem sacramenti respectu gratiæ, quia præmium non augmentatur, nisi ex actu intenso, quādo maior gratia infunditur propter meritum, vnde actus remissus, vel indifferens, vt leuare stramen, nunquam augmentat meritum nec præmium, sed in susceptione sacramēti, vt baptismum quantumcunque actus sit remissus semper infunditur gratia, dum tñ recipiens non appo- Sacramēta quo necessario agūt.

I nat obicem accipiendo ficte. Ad hoc est exemplum de Elisæo, & Naamā, quia forte Deus pepigit, quòd quicunq; humilians se, sicut Naaman, & lauās se ad præceptum Elisæi in illo flumio, curatus fuisset a lepra: & tñ nihil absolutum fuit in illa aqua nouū magis quam in figura alia aqua. Similiter exemplum de denario plumbeo, in quo est imago regis, ꝙ nunc est signum talis precij, & prius nō, & tñ nihil absolutū. 4 Regū 5.

Per hoc ad secundā qōnem dico, ꝙ virtus illa est efficaciter ordinata ad effectum, vnde est ibi signum virtutis, nihil tamē est ibi absolutum nouū. Et quia virtus est ultimum de potentia, dico, ꝙ virtus signi est ultimum de potentia signi: igitur & hoc est ultimum in quod potest signum, ꝙ semper habeat secū signatum quantum est ex parte sui, sic est in proposito, vt superius declaratum est. Soluitur 2. quæst.

K Ad primum principale: dico, ꝙ tam sacramenta nouæ legis, quam ueteris sunt signa. Sed quid plus faciunt sacramenta nouæ legis? Dico, ꝙ antiquæ di cuntur irregularitates, & ab illis mundabant sacramenta ueteris legis. Et sic nos habemus correspondentes illis irregularitatibus excommunicationes, suspensiones ab ingressu Ecclesiæ, & sacramētis antiquis correspondent absolutiones. Tamen illę irregularitates antiquæ aliquando etāt meritorij actus, vt sepelire mortuos: & tamen si quis tetigerat mortuum, immundus fuit per certum tempus. Sepelire tamen mortuos fuit actus valde meritorius: in noua autem lege quidquid præceptum est communitati Ad argu. 1. oppo. q. 3. Quid plus faciamēta nouæ legis quā ueteris.

sem-

ſemper eſt meritoriũ, ſi fiat vt præcipitur. Et ſic omne præceptum in veteri lege erant alia magis meritoria, vt oblationes, & tamen non erãt ſacramenta, vt correſpondeant latriæ in lege naturæ.

Ad primam rationem pro oppoſitã opinione, dico ꝙ ſacramenta noſtra non ſunt tantum cauſa gratiæ ſine qua non, ſed ſunt ſigna vera ſecum ſemper importantia ſignatum, quantum eſt ex parte ſui.

Ad primam rationem ſecundæ quæſtionis patet per ſuperius dicta, quæ ſit virtus aquæ.

Ad arg. alterius quæſt. Medicina corporalis nunquã ſanat, ſed coagit.

Ad aliud dico, ꝙ nõ ſequitur, eſt medicina, igitur ſanat, quia medicina corporalis nunquam ſanat, ſed natura licet medicina coagat. Præter hoc eſto, ꝙ medicina nunquam aliquid faceret coagendo, ſed ſolũ adiuncta naturæ naturam ſanaret, ita ꝙ ſemper ſanaret ad coaſſiſtentiam medicinæ, adhuc medicina eſſet multum efficax. Sic eſt de ſacramento reſpectu gratiæ, & ſi omnino nihil ageret, ideo non eſſet ſolũ cauſa per accidens.

Ad aliud dico, quòd noua relatio rationis poteſt ineſſe alicui ſine omni nouo abſoluto, licet forte relatio realis non.

Ad rationem pro poſitione alia: dico, quòd ſacramentum non eſt niſi ſignum, quòd ſic verax ſemper denotans effectum ſequi quantum eſt ex parte ſui: hoc eſt niſi recipiens impediat.

QVAESTIO V.

Vtrum in Circuncisione conferatur gratia.

QVinto quæritur: Vtrum in circuncisione cõferatur gratia. Quod non. Ro. 4. Per circuncisionem tantum peccata dimittebantur.

Item ſacramentũ non cauſat, niſi quod ſignificat, ſed circuncisio ſignificat tantum ablutionẽ culpæ.

Item Auguſtinus ad hoc ſuper Pſalmum 73. & in litera permittebant tantum.

Cap. 2. Item ſecundũ Bedã ſuper Lucã: Circuncisio non aperuit ianuam, igitur nec conferebat gratiam.

Oppoſitum Magiſter in litera: & de conſecra. diſ. 4. ex quo. & Aug. de Nuptijs, & concupiſcentijs. Et Beda. Qui nunc clamat terribiliter & ſalubriter: Niſi quis renatus fuerit &c. prius clamabat terribiliter & ſalubriter: Anima, cuius præputij caro circunciſa non fuerit, peribit anima illa &c.

RESOLVTIO.

Circuncisio non conferebat gratiam, ideſt non tantam, ſicut baptiſmus vel quia non vniuerſaliter, vt non in habente maiorem gratiam.

CIRCA quæſtionem primo ponitur, quod eſt certum omnibus, ſ. ꝙ circũcisio remittit originale, illud patet expreſſe auctoritate Auguſtini, & ratione, quia Deus non dimiſit hominem ſine remedio contra originale peccatum, ſed durante Circũcisione non fuit aliud remedium generale, igitur circuncisio remittit originale. Sed vlterius eſt dubiũ, vtrũ Deus poſſit ſine collatione gratiæ remittere originale. Certum eſt enim, ꝙ ad potentiam diuinam ptinet remiſſio originalis, & infuſio gratię. Primo videndum vtrum Deus de potentia abſoluta poſſit remittere originale ſine infuſione gratię, & videt quibuſdã, ꝙ nõ, vt vñr rationes eorũ cõcludere. Prima talis eſt, non poteſt dimitti peccatum originale, niſi anima de immunda fiat munda: hoc non poteſt niſi per aliquam mutationem, non ex parte Dei cum ſit immutabilis, igitur ex parte animæ, non ad aliquid reſpectiuum, quia 5. Phyſ. Nullũ tale terminat mutationem, igitur ad aliquid abſolutum, illud abſolutum appellatur gratia.

Dub. Vtrũ ſine collatione gratiæ remittere poſſit Deus originale pecc. Prima rõ. Ric. d. diſ. pſenti Var. ro Ocham.

Tex. 10.

2. Ratio. Item, formale in peccato opponitur gratiæ, ſicut priuatio habitui, ſed non põt priuatio tolli, niſi inducatur habitus Alius doctor ponit ad hoc exẽplũ, dicens, ꝙ peccatũ & gratia ſe habent, ſicut lux & tenebra, ſed non tollit tenebra, niſi p pſentiam luminis.

A

Item alius doctor arguit ſic: culpa, quæ remittitur non imputatur ad pęnam, quia ſic non remitteretur. Sed ſi imputatur ad pœnam, igitur non manet, & vltra igitur tollitur non, niſi per gratiam, igitur nõ remittitur peccatum, niſi per gratiam. 3. Ratio.

Item ſi culpa remittitur, igitur diuina offenſa placatur, igitur qui prius fuit peccator, fit amicus acceptus, igitur gratia infunditur, quia non poteſt aliquis fieri acceptus Deo ſine gratia.

Contra, quæcunque repugnantia excludunt ſe mutuo, ſed aliud a gratia repugnat originali, igitur aliud poteſt excludere originale. Minor patet, quia Deus poteſt producere hominem in pure naturalibus, & ille homo non habebit gratiam, quia tũc gratia eſſet habitus naturalis, nec habebit culpam propter idem, ſed habebit ſolam rectitudinem naturalem, & illa repugnat originali peccato, non igitur ſola gratia.

B

Item forma non habet eſſe alterius rationis, quia contrarium eius præceſſit in ſuſceptiuo, quam ſi nõ præceſſiſſet, igitur neque habet aliam ſeparabilitatem, nec inſeparabilitatem ex hoc ꝙ ſuum contrariũ præceſſit. Sed rectitudo naturalis fuit ſeparabilis a gratia, ſi peccatum non præceſſiſſet, quia in ſtatu innocentiæ, igitur adhuc de ſe eſt ſeparabilis.

C

Item, qualemcunque poteſt Deus facere hominẽ, talem poteſt reparare poſt culpam de potentia abſoluta, ſed ante lapſum potuit formare hominẽ in ſola rectitudine naturali: igitur, & nunc de potẽtia abſoluta poteſt eum ſic præciſe reparare. Maior patet, quia ſi a principio poteſt formare hominem talẽ, igitur homo tunc eſt capax rectitudinis naturalis pręciſe, igitur adhuc eſt capax, quia natura non tollitur per peccatum. Inſtantia contra maiorem ponitur de virginitate, quia Deus poteſt abſolute formare virginem, ſed poſtq̃ corrupta eſt non poteſt de non virgine facere virginem. Dico, ꝙ virginitas poteſt dupliciter accipi: vno modo, vt nominat quid abſolute. Alio modo, vt nominat negationem præteriti, ſ. nõ peccaſſe peccato. Primo modo poteſt Deus reparare in virgine quidquid primo potuit formare, ſcdm non põt, quia hoc ſolo priuatur Deus. 6. Ethic. vt genita facere non genita. Neq; ẽt poteſt fię de furto ſacere non furtum, neq; de quocunq; alio genere peccati, nec põt. n. facere pteritum non eſſe pteritum. Sed poteſt reparare furem, & facere eũ magis acceptum q præfuit: & ita põt facere non virginem magis acceptam, q̃ virginẽ. Ratio, quare de pterito non põt fieri non præteritum, eſt, quia pręteritum non eſt ens, & non præteritum eſt non ens, & Deus non poteſt facere de non ente non ens, quia in oĩ factione alterum extremorũ eſt ens: ideo Deus poteſt facere de ente non ens, & ẽ contra de vno ente aliud ens. Licet tamen nunquam de non ente non ens.

Virginitas dupliciter capitur. Quo poſſit Deus reparare virginem. Cap. 3.

D

Cur Deus non põt facere de pterito non pteritum.

Dices: quæ igitur eſt aureola virginis magis, quã non virginis? Dico, ꝙ eſt gaudium ſpeciale, ut nunquam offendiſſe Deum in illo peccato, ad quod homo eſt magis pronus, & illud gaudium eſt abſolutũ, ſed non de obiecto abſoluto. Dico igitur, ꝙ Deus de potentia abſoluta poteſt remittere, vel poteſt dimittere originale, & ſi non infunditur gratia.

E

Deus abſq; gratia põt dimittere pecc. orig.

Ad primam rationem pro alia poſitione cõcedo, ꝙ cum anima de immunda fit mũda, eſt mutatio terminata ad abſolutum, & ad rectitudinem naturalẽ, & non ad gratiam per ſe loquendo, & illa rectitudo naturalis per ſe formaliter excludit culpam, & gratia non niſi virtualiter. Ad rõnem primam.

Ad aliud dico, ꝙ gratia nõ opponitur culpæ, ſicut habit⁹ priuationi, nec ſe habet, ſicut lux, & tenebra. Ad ſecũdã.

Ad aliud concedo, ꝙ culpa non manet, & ꝙ tollitur Ad tertiã.

litur inordinatio. Et cum dicitur. Nō nisi per gratiā, nego, quia potest tolli per ordinationem oppositam sine gratia, vt per rectitudinem naturalem. F

Ad 4. Ad aliud nō sequitur diuina offensa placatur, igitur gratia infunditur. Et cum dicitur. Si Deus placatur, igitur iste recōciliatur. Dico, ꝙ verum est ad pacem, sed non ad amicitiam specialem, quæ est ad regnum. Multi enim reconciliantur ad pacem, non tamen ad amicitiā specialem, & talis fuit status innocentiæ ante infusionem gratiæ, & lapsum naturę, sic igitur nō valēt rationes adductæ in primo libro dist. 17. Contra magistrum de charitate infusa, cū arguebatur, cum de non digno fit dignus, & de non amico amicus. Dico, ꝙ ibi non fuit argumētum de istis priuationibus. Sed cū de nō digno vita ęterna fit dignus vita æterna, & tñ de non amico fit amicus specialiter ad vitam æternam. Vnde si ablatio culpæ causet aliquam amicitiam in generali, non tamen in speciali, quæ requiritur ad hoc, ꝙ aliquis sit dignus vita æterna. Patet igitur de potentia absoluta Dei, ꝙ posset remitti originale: licet gratia nō infunderetur. De potentia tamen ordinata post lapsum quilibet homo ꝓ quolibet instanti, vel est filius perditionis, vel filius regni: vas iræ, vel misericordiæ ad Ephe. 11. Sed ante lapsum potuit homo esse in puris naturalibus, & nūc pro tunc filius regni, vel perditionis, sed ex rectitudine naturali dispositus ad regnū, & non fuisset tūc homo mortuus ante gratiam; quia non fuisset mortuus sine culpa non fuisset translatus nisi in gratia. Ideo non oporteret ponere tertiam mansionem. Sed quia Deus dedit istas leges post lapsum, ꝙ in quolibet instāti quilibet homo sit filius regni, vel perditionis: Ideo post lapsum non potuit remittere originale, nisi infunderet gratiā. Sed ꝙ fuit principalius remissio culpę, vel infusio gratię dicitur secundum sustinentes priorem opinionē, ꝙ remissio culpæ, quia non fuit infusio gratię, nisi quia nō potuit aliter culpa remitti. Sed illud est falsum, vt declaratum est superius, quia per solam rectitudinem naturalem.

Item omne agens principalius intendit perfectionem quam priuationem, & inductionem habitus q̃ expulsionem priuationis. Tertio dico, ꝙ modica gratia sufficit ad excidendum omne peccatū: igitur potuit Deus constituere signum minimæ gratiæ, & illud posset dici circuncisio, & posset dici non conferre gratiam, quia non augmētabit gratiam, vbi maior est ante aduentum suum, neque aliquam gratiā confert habenti maiorē gratiam, sicut dicitur de circuncisione Abrahæ: tamen ex obedientia, qua suscepit circuncisionem, augmentabatur gratia licet nō vi sacramenti, sicut in immolatione filij sui ex obediētia augmentabatur gratia. Etiā differentia est, quia oportet, ꝙ quando gratia confertur per modum meriti, ꝙ ibi sit magnus motus, vel ex multis præteritis paruis confert Deus gratiam maiorem, sed minimus motus in baptismo confert gratiam. Potest igitur dici, ꝙ circuncisio non confert gratiam, vel quia non tantam, sicut baptismus, vel quia non vniuersaliter, vt non in habente maiorem gratiā, & sic possunt glossari omnes auctoritates, quæ dicunt circuncisionem non conferre gratiam.

Arg. in initio quęst. soluuntur. Ad primum principale dico, ꝙ ex hoc, quòd per circuncisionē peccata remittūtur aliqd de gratia infundit, sed nō respectu gratię intēsioris ꝑexistentis.

Ad aliud, cum dicitur circuncisio tantum significat ablationem, quia non est nisi signum. Dico, ꝙ neque baptismus non est nisi signum, & tñ semper habet secum significatum, nisi recipiens apponat obicē.

Ad aliud, ꝙ tantum permittebant &c. Dico, ꝙ verū est de mere cęremonialibus, vt de ablutionibus, & de aspersione cineris vitulæ ruffæ: quæ mundabāt a quibusdā irregularitatibus, & non habebant meritum secum ex opere operato, sed so. ū ex obediētia.

Ad aliud, cum dicitur: circuncisio non aperuit ianuam: dico, ꝙ hoc non fuit ex defectu gratiæ, sed quia non soluebatur precium ante passionē Christi. Vnde ille bonus Iudęus, qui moriebatur ante passionem Christi non intrauit cęlum: nec intrasset beata virgo si fuisset defuncta ante passionem, sed expectasset in sinu Abrahæ, & tamen multo maiorem gratiam habuit, quam multi, qui postea statim euolauerunt, ideo non fuit ex defectu gratię, quòd circuncisio nō aperuit ianuam, sed quia non soluebatur precium.

DISTINCTIO. II.

QVAESTIO. I.

Vtrum sacramenta nouæ legis habeant efficaciam respectu gratiæ a passione Christi. G



Trum sacramenta nouę legis habeāt efficaciā respectu gratiæ a passione Christi. Quod non. Ab eo, ꝙ non est, nihil habet efficaciam, sed passio Christi non est: igitur &c. Maior patet 5. Metaphysicæ. Causa in actu, & effectus simul sunt, & nō sunt. Ricar. d. 1. q. 3. D. Bonau. lib. 3. d. 10. ar. 1. q. 4. D. Th. p. 3. q. 64. art. 1. Alex. p. 4. q. 5. m. 5. a. 5. Tex. 2.

Item, si sic, aut haberent efficaciā a passione Christi, vt præuisa id est credita, vel a passione, vt exhibita. Si primo modo, igitur sacramenta veteris legis habuissent efficaciam ex vi sacramenti. Si secundo modo, igitur nec Eucharistia, nec baptismus haberent efficaciam respectu gratiæ, quia ista sacramenta erāt ante passionem Christi. H

Item: si sic, hoc non esset nisi per modum meriti, quia nullam aliā efficaciam possunt sacramenta habere respectu gratię a passione Christi nisi per modū meriti, quia passio Christi non potest esse alia causa, nisi causa meritoria respectu gratiæ. Sed non potest esse meritum illud respectu gratiæ: tunc enim non esset gratia, sed debitum. Item secundum Aug. 5. de Ciuitate Dei 20. loquens de arca comparat fenestrā lateralem vulneri, sed virtute vulneris lateralis non possunt sacramenta esse causa gratiæ per modū meriti, quia idem vulnus remansit in corpore mortuo, & certū est ibi, quòd non potuit mereri post mortē.

Oppositum Magister in litera, & Aug. de Nuptijs, & concu.

RESOLVTIO. I

Passio Christi fuit causa meritoria efficaciæ sacramentorum respectu gratiæ; causa autem principalis est diuina voluntas.

DICO ad quæstionem, ꝙ efficacia sacramentorum nouæ legis est, ꝙ signatum concomitetur signū quantum est ex parte sui, sed concursus iste non potest esse, nisi a volūtate diuina. Et hoc potest dupliciter intelligi, vel tanq̃ a causa principali, vel tanq̃ a causa meritoria respectu efficaciæ, sed nō potest esse aliqua causa principalis nisi sola voluntas diuina, quæ non potest determinari ꝑ aliquid aliud cum ipsa sit prima causa oīum ꝑ Aug. 6. de Tri. Sed effectus inuisibilis est proprius effectus Dei respectu cuius sacramētū est efficax: igitur efficacia principaliter est a sola voluntate diuina. Sed per quem modū? Dico, ꝙ sicut volūtas diuina instituit talia signa: sic assistit istis signis ex eadē ordinatione. Aliter enim essent signa falsa. Dico igitur, ꝙ Christus instituit baptismū, licet non inueniatur expresse, vbi instituit. vnde dicunt quidam, ꝙ Io. 3. vbi dixit Nichodemo, nisi quis renatus fuerit &c. ꝙ ibi instituit baptisma, sed illud factum fuit priuatæ personæ, ideo non videtur tunc generale præceptum instituisse. Nec etiam Matthæi vltimo post resurrectionem suā, quia baptisma Christi fuit ante passionem suam, sed post passione præceptum fuit, vt discipuli ꝑdicarēt ad oēs gentes. Vel dr̄ a quibusdam, ꝙ hoc instituit Christus Matthæi 19. K De institutione Sacramentorū.

Item

Item Christus constituit Eucharistiam Io.3.secūdum aliquos, sed bene prius prædicauit Euchariſtiā antequā finaliter constitueret, vt in cęna sua, & propter huiusmodi difficultatem aliqui recesserunt dicentes: durus est sermo iste. Item constituit confessionem, sicut dicunt aliqui Io.20. quando insufflauit &c. Sed illud fuit signum tantum, ideo dicunt alij, ꝙ die Pentecostes. De pœnitentia dicunt aliqui, ꝙ Iacobus constituit: Iaco.6. Confitemini alterutrū peccata. Sed hoc non magis videtur, ꝙ fecisset propria auctoritate, quam verba sequentia, orate &c. Sed dico, ꝙ Christus instituit Io.20. quorumcūque remiseritis peccata. &c. Et hoc solum arbitrando non, sicut Deus, & non instituit hoc sacramentum Matth. 16. vbi dixit Petro: Tibi dabo claues, &c. sed ibi promisit, & nihil actualiter dedit. De ordine sunt duo actus principales ordinis sacerdotalis. Vnus respectu corporis Christi veri, & istum instituit Christus Matth.21. in cęna. Hoc facite in meam commemorationem. Alius actus principalis respectu corporis mystici, vt actus absoluendi. Et istum actum instituit Christus quorumcunque remiseritis peccata, &c. Sed de matrimonio illud dispensabatur quantum ad duo contra bigamiam, & libellum repudij. Sed post ea cum quærebatur, si liceat homo dimittere vxorē, dixit, ꝙ relinquet homo patrem, & matrē, & adhærebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna. De extrema vnctione, dicitur secundum aliquos; ꝙ Iacobus instituit. Sed dico, ꝙ Christus non solum instituit, sed etiam promulgabat: licet nō sciatur vbi instituit. Vnde dicitur Marci 6. quòd discipuli vsi fuerant illo sacramento. Igitur manifestum est, quòd institutum fuerat. Patet igitur, quòd causa principalis fuit voluntas diuina. De secundo principali, vt de causa meritoria, dico, quòd passio Christi fuit causa meritoria efficacię sacramentorum respectu gratiæ, quia obsequium gratius acceptatur a magis dilecto. Sed Christus fuit magis dilectus Trinitatis: Ioan.10. Christo non est data gratia ad mensuram. Et Christus voluit obsequium offerre pro alijs, quia ipsemet habuit gratiam ab instanti conceptionis, & ideo non indiguit offerre pro se, quia etiam prædestinati non poterant attingere ad finem, ad quem erant prædestinati, nisi per hoc obsequium. Ideo iustum fuit ad illum finem Christum impendere hoc obsequium: igitur sacramenta habent efficaciā a passione Christi. Et hic patet concursus misericordiæ, & iustitiæ, quia ex iustitia potuit Deus remittere, sicut si vnus offenderit regem, & alius plus placuerit, qui tamen orat pro eo, iustum est, quòd ille exaudiatur, si beneficia orantis exuperent offensam respectu delinquentis. Et iustum est, quòd creatura, quæ potest, perducat ad finem creaturam, quæ non potest seipsam ad finem perducere. Ex hoc sequitur vnum corollarium, quòd obsequiū potest acceptari ad magis bonum postquam obsequium est exhibitum, quā cum promittitur exhibēdum, sicut de rege, qui promittit alicui aliquid certum, sed tamen non habebit hæreditatem, donec tale obsequium sit exhibitum, ideo maiorē gratiam causabant sacramenta post passionem Christi exhibitam, quam cum tantum promittebatur exhibenda.

D. Bonau. in 4. Vgo. 1.2.p.2.c.2.

Ad primum principale dico, ꝙ & si passio non sit in effectu, est tamen in acceptione diuina, & ab ęterno fuit. Ad aliud dico, quòd sacramenta nouæ legis habēt efficaciam ex passione Christi, vt exhibita. Et cum dicitur, ꝙ baptismus, & Eucharistia erant ante passionē Christi. Dico, ꝙ passio Christi erat a primo instanti conceptionis suæ in persona offerēte, & existente, quia patiebatur toto tempore vitæ suæ, vel a frigore, vel siti, vel nuditate, &c. & Vltimate patiebatur in fine in morte sua. Dico ēr, ꝙ Eucharistia, & baptismus non habebant tantā efficaciam ante passionem suam, sicut post; & hoc ex vi sacramenti. Vel potest dici, ꝙ baptisma & Eucharistia erant instituta ante passionem suam; sed non pro tempore illo; sed pro tempore primo, & tunc distinguēdum est ibi de tempore in quo, & pro quo.

Efficacia Eucharistię & Baptis. ante passionem Chri.

Ad aliud dico, ꝙ pro eo quòd effluxit sanguis a latere Christi, & aqua tanquam propter similitudinē, non tanquam propter rationem principalem meriti attenditur huiusmodi efficacia, ideo efficacia non attenditur penes similitudinem.

QVAESTIO II.

Vtrum baptizati in baptismo Ioannis sint baptizandi baptismo Christi.

B Secundo quæritur; Vtrum baptizati in baptismo Ioannis sint baptizādi baptismo Christi. Quod non. Magister in litera.

D. Bonau. quęst.3. D. Tho. p.3.q.8. Alex. vbi sup. Ricar. d. 2. quęst. 4.

Item Actuum 19. Paulus cum quæsieret, si receperunt Spiritum sanctum, dixerunt. Neque si est Spiritus sanctus, audiuimus; & illi non erant rebaptizandi; igitur nec baptizati baptismo Ioannis, qui sciuerunt Spiritum sanctum.

Item in sacramentis nihil est iterandum, sed caute supplendum, quod fuit omissum. Sed in baptismate sunt duo, ablutio facta per aquam, & mundatio interior. Sed ablutio cum aqua fuit facta in baptismate Ioannis; igitur ipsa non est iteranda.

C Oppositum Luc.3. baptismus Ioannis non remittit peccatum.

Item de consecra.di.4.ca.aliud & Aug.lib.5. Cōtra Donatistas. Quos baptizauit Ioannes, sunt rebaptizandi.

RESOLVTIO.

Baptizati baptismate Ioannis tenebantur iterum baptizari baptismate Christi si baptizati erant in nomine Christi venturi; at si, postquam Ioannes audiuit verba Christi, baptizauit his verbis: Ego baptizo te in nomine Christi; & non solum in nomine venturi: tunc baptizati eo baptismate non erant rebaptizandi.

AD quæstionem dico, ꝙ sic, quia vt dicitur Io.1. D Ego baptizo vos aqua; sed alius veniet post me, &c. Tamen baptismus Ioannis potest intelligi dupliciter; vno modo proprie, vt ego baptizo vos in nomine venturi, & vt sic dabit eis dispositionem primam respectu gratiæ inducendæ per baptismum Christi. Et dispositio prima non sufficit nisi inducatur forma. Item post publicationem baptismi Christi tenebantur omnes baptizari ex præcepto. Aliter potest accipi baptisma Ioannis, quia Ioannes fuit minister; & possumus concipere, quòd Ioannes postea audiuit verba baptismi Christi, & tunc forte baptizauit, sic; Ego baptizo te in nomine Christi, & non solum in nomine venturi. Et baptizati sic baptismo Ioannis non sunt rebaptizādi. Et sic potest glossari dictum Magistri in litera, ne imponatur sibi aliquid absurdum.

E Ad primum principale patet per hoc.

Ad aliud, quòd baptizati baptismo Ioannis dupliciter de causa sunt rebaptizandi; alij non de quibus argutum est, quia baptizati baptismo Ioannis, non habebant effectum baptismi. Et ideo erant rebaptizandi, & similiter alij; sed baptizati baptismo Ioannis habebant hoc ex præcepto, & ideo erant iterum baptizandi; sed alij non habebant hoc ex præcepto; & ideo non propter hoc erant baptizandi.

Arg. superiora diluūtur.

Ad aliud, cum dicitur, quòd illud, quod est prætermissum, debet caute suppleri; dico, quòd illa regula non est vera quando potest suppleri alio prætermisso; sicut patet de ordinatis per saltū; quia character

racter ordinis sacerdotalis potest imprimi: & si non praefuisset diaconus. Sed in proposito quod fuit praetermissum, non potuit suppleri, quia nihil erat factum, & vniuersaliter quando aliquid est praetermissum, sine quo nihil potest fieri de effectu principali, non est ibi aliquid supplendum: sed totum inchoandum, nec tamen ibi aliquid iteratur: quia nihil eius praefuit factum.

DISTINCTIO. III.

QVAESTIO I.

Vtrum ista diffinitio baptismi: Baptismus est tinctio &c. sit bene data.

D. Bonau. 4.d.3. ar.1. q.1. D.Th. p.3. q.66.art.1. Ricar. d.3. q.1. Alex.par.3. q.8.m.3.a.2.



Vtrum ista diffinitio baptismi: Baptismus est tinctio &c. sit bene data. Quod nō. Pars non praedicatur de toto: sed ablutio est pars secundum Aug. Homil. 7. Accedat verbum ad elementum. Oppositum magister in litera.

RESOLVTIO.

Baptismi definitio data à Magistro, scilicet: Baptismus est tinctio corporis exterior, facta sub forma verborum praescripta: est benè data.

DICO ad quaestionem, ꝙ sicut sacramentum continet relationem communē, vt dictum est prius: ita baptismus, cum sit quaedam species sacramenti, continet relationem rationis specialem, & importat determinatam habitudinem ad determinatum correlatiuum, vt explicet rationem signi in generali, & vlterius in speciali ad signum speciale fundamenti specialis. Sic baptismus est ablutio hominis non inuiti facta in aqua ab alijs tanquam ministro simul inuocantem Trinitatem. Et est signum efficax secum habens signatum ex institutione diuina mundans animam a peccato: ita ꝙ ibi requiritur fundamentum & ablutio tanquam materia, forma, inuocatio Trinitatis, efficiens minister: & ille, cui conformatur, & deficiente vno istorum non est ibi fundamentum requisitum ad baptismum. (Diffinitio Baptismi.) Vnde sicut prius dictum est, vocando diffinitionem explicationem entis intelligibilis, sic baptismus potest diffiniri: non autem secundum ꝙ diffinitio est tantummodo verientis, cui respondet vna quiditas extra animam. Sed primo modo diffinitio Magistri est bona, quae ponitur in litera, si explicatur eius intētio, quae ibi est implicata per hoc, ꝙ additur de suscipiente nō inuito, & ministro &c.

Ad rationes dico, ꝙ in artificialibus, quia materia est tota substantia rei non solum prima pars de toto in concreto, vt statua est aerea, & arca lignea, sed verum est dicere in abstracto, ꝙ statua est ęs, & arca lignum: & sic in proposito posset concedi, ꝙ baptismus est tinctio, vel ablutio. Vel potest dici, ꝙ vbi totum non est vere vnum: sed est eius vnitas ex ordine partium, ibi totum nō est nisi suę partes cum ordine, & ideo non conceditur ista absolute, ꝙ baptismus est ablutio: sed cum alijs partibus ordinatis sequentibus, & totum non est aliud.

QVAESTIO. II.

Vtrum haec sit praecisa forma Baptismi: Ego baptizo te in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.

D. Bonau. d.3. art.2. D.Th.Sen. d.3.q.2. Alex. pa.3. q.8. m.3. Ricar. d. 3. ar.2.q.3.

QVaeritur secundo. Vtrum ista sit praecisa forma baptismi; Ego baptizo te in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Quod non. Quia forma informat materiam; sed ista verba non informāt aquam, quae est materia baptismi; igitur non sunt forma baptismi.

Arg. 2. Item, si ista esset forma, aut igitur inquantum F vera, vel inquantum falsa. Non inquantum ista oratio est falsa; quia sic non esset Baptisma sacramentū verum. Nec inquantum vera, quia posterior est veritas huius, ꝙ Baptismus conferatur; & forma nunquam est posterior composito. Assumptum probatur; quia haec non est vera; Ego baptizo, &c. Nisi ex hoc, ꝙ baptizando, confertur sacramentum; igitur posterius natura est veritas huius, quòd sacramentum confertur.

Item, in sacramento seruanda est forma Christi; sed Christus non expressit ministerium, nec actum, cum dicit Math. vlt. Ite, & baptizate, &c. igitur licet mutare istam formam. Arg. 3.

Item, Graeci dicunt baptizetur iste seruus Christi. Arg. 4.

G Item, verbum primae personae dat intelligere pronomen; igitur baptizo te, dat intelligere orationem perfectam. Arg. 5.

Item, extra de baptismo. Bernardus dicit, quòd, ego, non est de forma. Arg. 6.

Item, vanum dirigere sermonem ad non intelligentem; igitur non oportet dicere te. Arg. 7.

Item, de consec. dist. 4. si Iudaeus baptizauit in nomine Trinitatis, vel Christi sufficit. Arg. 8. Item, Ambr. li. 1. de Spiritu sancto. Sufficit vnam personam exprimere, dum alia pie intelligatur. Arg. 9.

Item, extra de consec. dist. 4. retulerunt. Si dicatur in nomine patrias, baptizatur. Arg. 10. Item 5. de Trin. 7. idē est genitor, &c. Igitur sufficit dicere in nomine genitoris. Arg. 11.

H Oppositum, si quis ter immerserit, &c. Et in synodo Anglorum allega: hoc Papa.

RESOLVTIO.

Forma, propriè loquendo istius totius, scilicet baptismi est relatio rationis: aqua verò, ablutio verba, &c. habent rationem materiae respectu huius relationis. At verò quoniam in illo signo sensibili principalius concurrens sunt verba, ideo ipsa dicuntur forma.

AD quaestionem dico, quòd forma potest accipi proprie, vt illa, quae informat materiam, vel pro magis principali, licet simpliciter non sit forma. (Forma dupliciter accipitur.) Primo modo dico, quòd illa relatio rationis, quae fundatur in isto toto, est forma baptismi, & natura verbi. Sed I materia vt ablutio, vel aqua & verba & minister, & omnia superius posita habent rationem materiae respectu huius relationis rationis. Tamen vbi concurrunt multa, quae sunt alterius rationis in vno fundamento, vnum erit principalius, & reliquum minus principale. Sic in isto signo sensibili principalius concurrens sunt ipsa verba secundum Augu. de Doct. Christia. libro secundo, & propter hoc dicitur, quòd ista verba sunt forma, quia pricipalior pars sui in ente est ipsa forma. Sed tunc vlterius dubium est, si ista est forma praecise requisita? (Dubium. An haec forma bapt. sit necess.) Et dico, quòd hoc esse requisitum potest esse dupliciter; vel ex parte sacramenti, vel ex parte ministri. Illud requiritur ex parte sacramenti, sine quo non causatur sacramē K tum. Illud requiritur ex parte ministri sine quo peccat minister, licet sacramentum conferatur. Ex parte igitur ministri, dico quòd ista forma est necessaria, cui ex officio incumbit, si in casu necessitatis, non. Quia in casu necessitatis potest vetula baptizare. Vnde ad propositum res dicuntur quadrupliciter secundū substantiā, qualitatem, quātitatē, & vbi. (Res quadrupliciter dr.) Sic pōt forma mutari, vel secundū substantiā, vel secūdū qualitatē, addendo, vel subtrahēdo, vel secundū quantitatē corrūpendo, vt proferendo falsum latinū syncopando, vel secundū vbi, vt ponendo vnū loco alterius, preponēdo, & postponēdo scdm substantiā magis sunt necessaria ista verba; In noīe patris, & filij, & Spiritus scti. (Forma bapt. potest 4. mo. mutari.) Et ista minus necessaria; Ego baptizo te. Et dicunt quidam, ꝙ non est de necessitate sacra-

sacramenti, ꝙ exprimatur baptizans. Tũ quia Christus non præcepit discipulis suis. tum quia sic non faciunt Græci, & tamen Latini illos non rebaptizant.

Cur Eccl. permisit Græcis sic baptizare.

Sed illud non videtur, quia quod permissum est Græcis, ne exprimerẽt ministerium hæc fuit causa, quia quidam dicebãt: Ego baptizatus sum in nomine Pauli: ego vero Apollo, ego autem Cephæ. & fuit scissura inter Apostolos propter excellẽtiam baptismatis, ne igitur crederent plus baptisma valere Pauli quam cuiuscunq; alterius ministri, non exprimebatur minister, necdum Ecclesia Romana hoc renouauit. Ecclesia tamen Romana expressius dicit, & conueniẽtius, quia non est seruus Christi antequã baptizetur, nisi sicut quælibet creatura est serua. Ideo non est seruus proprie ante prolationem completam verborũ, sicut creatura apta suscipere sacramentum. Et ideo

B

ista forma tenenda est vbique, vbi nõ dispensatur ab Ecclesia, sed ꝙ mutetur aliquid secundum substantiam: ut loco patris ponitur alia vox: & cum vox sit materiale, & signatum formale, bene potest mutari vox, vbi nulla est differẽtia ex parte signati, nec propter hoc mutatur forma, quia in oĩ idiomate potest baptizari. Si autẽ illa vox aliud signat, aut igitur simpliciter aliud, & tunc nihil fit. Vel illa uox signat idem sub alia tamen ratione, ut si dicatur: Baptizo te in nomine Christi. Opinio est: & dicunt quidam, ꝙ ex quo forma prior non est reuocata sufficit dicere in nomine Christi, quia Christus idem signat, licet sub alio modo. Vnde inferior nõ potest reuocare cõcessum a superiori. Sed videtur, ꝙ hoc fuit dispensatum ad tempus. Quia tunc hoc nomen Christus fuit

C

odiosum Iudæis. Et ideo, vt foret promulgatum, cõcessum fuit tũc baptizare in nomine Christi, sed cessante causa cessabat effectus. Nunc autem est hoc nomen habitum in tanto honore fere, vt nomen Trinitatis. Vnde si ponatur ibi Christus, nescio si est baptismus. Credo tamen ꝙ sic. Sed quodcunque aliud nomen ibi ponatur, certum est, quòd non.

An formæ bapt. possit addi & minui.

De secundo articulo, ut de diminutione & additione, cũ dicit Ambrosius, ꝙ sufficit exprimere vnã personam. Dico, ꝙ ipse est exponendus, quia si puer expiraret dicto in nomine patris: creditur ꝙ Deus ex misericordia residuum supplebit. Sed si sacerdos hoc prolato expiraret, & puer supuiueret, si hoc esset certissime compertum, puer esset baptizandus, quia nihil esset factum. Si autem dubium esset si totum esset

Puer quando iterum baptizandus.

D

prolatum, vel non esset rebaptizandus sub conditione sic: Si non es baptizatus, ego te baptizo. si es baptizatus ego non te baptizo. Sed additio contingit dupliciter, vel additur de termino distrahens, uel non distrahens. Si primo modo nihil fit, ut baptizo te in nomine Patris maioris & Filij minoris. Si autem secundo modo, aut igitur ipse intendit totum esse formã, vt baptizo te Rupertum, nihil fit, quia non habet intentionem debitam. Si autem non intendat illud additum esse de forma, necnon de forma, sed absolute, sicut ecclesia intendit, confertur sacramentum: sicut de multis sacerdotibus est, qui cum diligentia dicunt te igitur vsque ad finem Missæ, & credunt sicut ecclesia credit: & nesciunt tamẽ, quę verba sunt effectiua, & quæ non; ipsi uere conficiunt corpus Christi, tamen tales non permittendi sunt esse in ecclesia.

Additio fit dupliciter.

Canon Missæ, ut est de necessitate.

E

De corruptione uerborum formæ Bapt.

De tertio articulo, ut de corruptione distinguo, uel est talis corruptio, quòd tamen potest haberi conceptus, ad quem imponebantur illa verba, & sic confertur sacramentum, & sic intelligit Papa in nomine patrias. Sicut si quis diceret, video vir albus, satis concipere mus quid vellet dicere. vel est talis corruptio, quòd non potest haberi conceptus, ad quem imponebantur illa uerba, vt si mutaretur pater in Petrum, & filius in Filium nihil fieret.

De quarto articulo, vt de transpositione; Distin-

A

guo, si diceretur, ego te baptizo, &c. vel baptizo te, non nocet, sicut ille est albus homo, vel est homo albus. nomina & verba transposita idẽ significant, &c. Sed de ordine personarum, si diceretur, Ego patris in nomine filij baptizo te Spiritus sancti, nihil fieret.

De trãspositione uerborum formæ bapt.

Quidam tamen dicunt, quòd si diceretur, ego baptizo te in nomine Filij, Patris, & Spiritus sancti non esset rebaptizandus. Credo tamen, quòd ordo personarum sit necessarius, ita quòd qui destruit ordinem originis nihil faceret; sed credo, quòd postea esset talis rebaptizandus sub conditione. Sed de interruptione & interpositione distinguo, quia aut ipsa est tanta, vt interrumpat intentionem ministri, & actus humani: & tunc fit, sicut patet de horis canonicis, si dicatur medietas ante lectionem, & medietas post, totum esset reinc piendũ. Si autem non fit tanta interruptio non impedit, ut si aliqui garrulantes circa capellanum possent eum impedire, & ipse dicat, ego te (taceatis) in nomine Patris & Filij, &c. non interrumpitur intentio ministri, ideo baptizatur puer. Patet igitur, quòd minus necessario sunt verba, quæ exprimunt actum, ministrum, & suscipientem, quàm quæ exprimunt Trinitatem.

De interruptione, & interpositione.

Horę canonicę quando reiterandę.

Ad primum principale, dictum est, quam proprie loquendo de forma, quod ipsa relatio rationis est forma, & non verba. Secundo tamen modo loquẽdo de forma, concedo, quòd ista uerba sunt forma.

Arg. principalia soluũtur.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd ista verba nõ sunt forma, neque ut vera, neque vt falsa, sed vt neutra, vt patebit in de confectione corporis Christi, Vel potest dici, quòd ista oratio, vt vera est forma. Et cum dicitur, veritas sequitur actum baptizandi. Dico, quòd veritas sequitur actum, ut ablutionem; sed ablutio non est actus sacramenti, sed sequitur ipsam ablutionem in instanti completionis verborum, & tunc est ista oratio simul vera cum baptismo sacramenti. hoc est, cũ actu interiori, quo mundatur anima. Et cum dicitur nõ est uera, nisi quia ita est in re, verum est, ideo ablutio præcedit, sed sacramentum est simul. vnde Bernardus credidit, quòd sacramentum esset in fonte, & ideo noluit permittere asinũ potare de fonte, ne potaret sacramentum.

Ablutio nõ est actus sacramẽti baptismi.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd Christus dedit intelligere actum, cum dicitur, baptizantes. Et ministros, cum dicit, Ite.

Ad 4. & 5. Ad aliud de Græcis patet. Ad aliud dico, quòd non sequitur, dat intelligere orationem, igitur est dictio sed oppositum magis. Vnde, curro, dat intelligere orationem perfectam, & tamen non est oratio perfecta, quia dictio nunquam est oratio vera.

Ad 6. Ad aliud dico, de Bernardo, quòd Ly, Ego, est de forma in Ecclesia Romana.

Ad 7. Ad aliud dico, quòd dirigitur sermo baptizato, vt in eo sit effectus. Et cum dicitur, frustra dirigitur sermo non intelligenti, dico quòd sermo est duplex. Quidam tantum significatiuus, quidam vero operatiuus. Primo modo est propositio vera. Secundo modo non.

Sermo duplex.

Ad 8. Ad aliud dico, quòd quæstio fuit mota Papæ, non propter Ly, Ego, sed quia Iudæus fuit, qui baptizauit, & ad hoc respondens Papa, dixit, quòd sufficit, si dixit in nomine Trinitatis.

Ad 9. Ad aliud dico, ꝙ Trinitas potest accipi, vt quoddã abstractum à concreto, sicut species ab homine & alio; & certum est, quòd magna differentia est dicere in nomine hominis, vel in nomine speciei.

Ad 10. Ad aliud de Ambr. dictum est, quòd hoc est intelligendum, si impossibilitas sit ex parte ministri tunc est puer iterum baptizandus, si ex parte recipientis, sperandum est, quòd Deus supplebit.

Ad 11. Ad aliud de patrias, patet in positione. Ad aliud dictum est in primo libro, quòd genitor significat notionem, sed persona non. Ista non significant idem

forma-

formaliter, ideo non sufficit ponere vnum loco alterius: sed debent poni personæ per ordinem originis. Primo pater, deinde filius, tertio Spiritus sanctus, qui est ab vtrisque.

QVAESTIO III.

Vtrum sola aqua naturalis pura sit materia conueniens baptismi.

D. Bonau. l.4.d.3.par. 2.ar.1.q.1. D. Tho. 4. sent. d.3.q. 3.& p.3.su. q.66. art.3. Alex. p. 4. q.8. Ricar. ar.3. q. 1.

TERTIO quæritur. Vtrum sola aqua naturalis pura sit materia conueniens baptismi. Quod non. Quia aqua artificialis est eiusdē speciei, & aqua pro tota specie est conueniens. Primum patet: quia aqua artificialis habet qualitates similes, vt humectare, & frigidare: igitur, &c.

Item, omne mixtum grossius est, quam aqua elementaris: sed aqua stillata est subtilior cum sit clarior, & mundior, igitur ipsa non est mixta: igitur est aqua pura.

Arg. 3. Item, miscibilia possunt naturaliter separari à mixto: igitur artifex potest extrahere veram aquam à mixto, applicando debitum agens.

Et confirmatur: quia Magi Pharaonis fecerunt veros dracones, & veras ranas: sed multum facilius est extrahere miscibilia à mixto, adhibendo debita actiua passiuis, quam altera producere.

Arg. 4. Item. Ioan. 19. Exiuit sanguis & aqua de latere Christi: & tamē ille humor fuit phlegma: igitur posset homo baptizari in phlegmate.

Arg. 5. Item, aqua, qua vtimur communiter non est pura, quia omnis vapor est duo vapores: & tamē aqua, qua vtimur, est conueniens materia baptismi.

Auic. c. fin. Oppositum. Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, &c. Item Matthæi 3. Item 4. Meteororum. Sciant alchimiæ species permutare non posse.

RESOLVTIO.

Aqua, propriè loquendo non est materia baptismi sed respectu verborum ablutio, & aqua dicuntur materia. Sed cum ablutio respectu aquæ ablutio sit signum visibile proximum, & aqua magis remotè ideo materia remota est aqua.

Materia propriè quæ sit. DICO ad quæstionem, quòd materia potest accipi dupliciter, propriè, & minus propriè: sicut prius dictum est de forma. Propriè dicitur materia, in qua est forma, & sic aqua non est materia baptismi: sed sicut prius dictum est de signo visibili, quòd ibi multa concurrunt: quorum quædam sunt magis principalia, quædam minus, & sic magis principale dicitur forma: sic minus principale inter ipsa dicitur materia. Et quia ablutio & aqua sunt minus principalia quam verba; ideo isto secundo modo dicuntur materia. Et quia inter ista ablutio est signum visibile proximum, & aqua magis remotè: ideo materia remota est aqua. Isto modo loquendo de materia

Aqua cur sit materia bapt. nec est alia causa, quare aqua est materia, nisi quia instituens voluit esse causa cōueniens propter quasdam proprietates: quia ex hoc, quòd frigida, est contra fomitem repressa: & quia fluida abluit, & quia

Aqua quotuplex. perspicua denotat interiorem claritatem. Vlterius distinguendum est de aqua: quædam enim est naturalis, quædam est producta a natura, alia per artem: & dicitur liquor non aqua naturalis: sed possibile est aquam naturalem generari ex mixto. Sed ad hoc duo requiruntur, scilicet actiuum determinatum & debitum, & processus naturæ determinatus per media determinata 8. Metaphysicæ. Vbi igitur deficit

Tex. 14. alterum istorum non potest ex mixto aqua naturalis generari, Vnde omnia agentia præter Deum non possent ex ligno immediate producere aquam natu-

Alchimist. ralem: & tamen alconomi fingunt se de silice posse producere immediate aquam naturalem; cum ta-

F men tantum sint ministri naturæ. Et tota natura excepto Deo non posset facere nisi per determinata media, nec quòd ex aceto fieret vinum: tamen è cōuerso bene est possibile. Vnde aquæ illę artificiales habent multos effectus contrarios aquæ naturali, vt calefacere & confortare, &c. Vlterius dico, quòd

Purum vel impermixtum multiplex. purum vel impermixtum multipliciter dicitur, sicut mixtio. Quædam enim dicitur esse vera mixtio: quædam non vera mixtio: vera quędam imperfecta, quædam perfecta. Imperfecta, vt istæ impressiones, quæ sunt in via ad mixtionem perfectam: est tamen ibi vera mixtio. Alia est mixtio perfecta, vt in carne. & neutro istorum modorum est conueniēs materia baptismi manente tali forma mixti. Alia est mixtio non vera, sed iuxta positio, vt salis in aqua:

G ita quòd potest esse mixtio liquidorum adinuicem, vel non liquidi cum liquido: vel non liquidorum, vt hordei cum frumento, vbi vtrunque remanet iuxta aliud per sensum. Alia est mixtio, sicut patet in aqua maris, & de lexiuio. Etiam de aqua, cū bladum diu iacuit in ipsa. In istis enim est mixtio, licet non appareat ad sensum. Vnde si illa impuritas aquæ prohibet vim abluend, sicut de luto, cum ponitur in pariete non totaliter desiccatur aqua, illa aqua non est inconueniens materia baptismi. Nec etiam aqua in spongia dum remanet in spongia: quia prohibet vim abluendi. Si autem est iuxta positio, & non prohibet vim abluendi, est materia baptismi. Sed vrina, saliua, non sunt aquæ.

H Sed quid de ceruisia? Dicit vnus doctor, quòd nō, quia nutrit, sed illud non nutrit. Sed illud non cōcludit; ideo non potest in talibus poni certa regula in particulari, sed in vniuersali.

Regula seruanda in materia baptismi accipienda. Dico quòd regula est si possibilitas adest teneatur via tutissima; si non, capiatur quod est propinquius, quia obesse non potest; si prodest nescio. Et cessante impossibilitate, caute est supplendum, quod fuerat omissum. Et si creditur nihil esse factum, vel dubitatur, totum est inchoandum.

Ad argumēta in oppositum. Ad primum principale dico, quòd illa nō est aqua naturalis, & cum dicitur accidentia sunt similia: dico, quòd accidentia possunt esse conuenientia: & tamen illa, quorum sunt specie differentia, vt aer, & aqua sunt perspicua: & tamen in alijs sunt differen-

I tia. Sic aqua artificialis & naturalis. Vnde, sicut dicunt medici, quòd hæc habet talem virtutem a tota specie, bene est dictum: quia vna est forma specifica, & ipsam consequitur talis qualitas: & sic qualitas propria consequens formam specificam huius aquæ, & illius, est alia, & alia.

Ad aliud dico, quòd aqua stillata est purior secundum sensum: quia aqua, qua vtimur est mixta secundum sensum, licet ibi sit iuxta positio, quæ non percipitur.

Ad aliud concedo, ꝙ aqua naturalis potest separari a mixto, & alia miscibilia: sed non est adhuc talis ars adinuenta: sed diabolus potest addere talia actiua passiuis, quę possunt extrahere aquam per debita media, sicut docuit Magos Pharaonis. Nescio

K autem si sic fecerunt Alconomi pactum cum dæmonibus, tamen etsi fecissent, adhuc non causarent aquam, nisi per media debita, cùm tamen ipsi agant præcipue per ignem.

Ad 4. Ad aliud dico, quòd Innocentius Papa dixit, quòd exiuit vera aqua de latere Christi: & hoc probat: quia qui vidit testimoniū perhibuit, etsi phlegma vidisset, de illo testimonium perhibuisset, siue tamē hoc fuisset naturaliter, siue miraculose, nescit.

Ad 5. Ad aliud dico, quòd mixtio secundum sensum, quę est in aqua, qua communiter vtimur, non impedit vim abluendi, & ideo satis est pura, vt sit materia baptismi.

QVAE-

QVAESTIO. IIII.

Vtrum de necessitate baptismi sit trina immersio.

D. Bonau. d. 3. p. 2. a. 2. q. 1. D. Tho. p. 3. q. 66. a. 8. Alex. p. 4. q. 8. m. 3. Ricar. d. 3. a 4 q. 3.

VTrum de necessitate baptismi sit trina immersio. Dico, quod non. Neque trina neque vna, neque ablutio, neque perfusio. Et hoc quantum est ex necessitate sacramenti, sed quod principalis pars abluatur. Quia legimus tot millia hominum fuisse baptizatos in Pentecoste, & nō est vniuersalissime, quod tot baptizatos possent homines vna die, nec ter immergiri, nec semel. Dico tamen, quod de necessitate ministri est ter immergere, nisi causa rationabili excusante, quia illud est rationabile, quod fit, & trina tamen propter hoc, quod est vna essentia, & trinitas personarum. Et propter hoc, quod per baptismum cum sepulti sumus Christo, & Christus triduum fuit in sepulchro. Excusari potest minister a trina immersione, vt si minister sit impotēs, & sit vnus magnus rusticus qui debet baptizari, quem nec posset immergere, nec eleuare, nec etiam oportet, quod perfundatur aqua, vt ibi sit ita modicum de aqua, vt forte nō posset pes eius ablui, vel etiam si tempus sit ita frigidum, & puer ita debilis, quòd si semel immergeretur forte moreretur, & tunc, vel est pars principalior abluēda, vel potest fieri aqua tepida, vel quouis alio modo, videbitur rationabiliter expedire. Istis tamen casibus cessantibus ter immergendus est baptizandus.

Cur trina fit immersio.

Quando possit præteriri trina immersio.

QVAESTIO. V.

Vtrum institutio baptismi euacuauerit circuncisionem.

D. Tho. & Alex. vbi supra. Ricar. a. 5. q. 3.

QVinto quæritur: Vtrū institutio baptismi euacuauerit circuncisionem. Quod non. Matthæi quin. o. Non veni soluere legem, sed adimplere. Itē. Genesis decimoseptimo. Dedit Deus circuncisionem in pactum sempiternū: igitur nunquam delebitur.

Item, inferior non potest reuocare legem datam a superiori, sed Deus dedit legem Moysi, nec legitur vbi reuocasset, neque Apostoli habent potestatem nisi hoc sit virtute Dei.

Oppositum Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit, &c. Sicut baptismus est necessarius contra originale, & non debent esse duo remedia contra idem.

Item, oppositæ leges non sunt simul obseruandę, sed multa, quæ consequuntur baptismum, & certum est, sunt contraria: igitur non simul obseruanda. Maior patet, quia si sic obseruantes legem: essent positi in perplexitate.

Item ad Gala. 5. Si circuncidimini, nihil vobis prodest.

RESOLVTIO.

Baptismus ab institutione sua vsque ad Pent. & postea euacuauit circuncisionem quantum ad hoc, quòd circuncisio non fuit necessaria, sed non quòd ibi fuerit licita. Postea vero prohibita fuit, sed quando, ignoratur. Satis est quod nunc est hæresis contrarium sentire.

CIRCA quæstionem primo declaro, quòd sola institutio baptismi non obligauit ad susceptionem eius, quia Ioan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. Quod sic est intelligendum. Si non venisset in propria persona, vel in ministro authentico, peccatum non haberēt. Igitur Christus nō vult aliquos obligari, nisi per seipsum, vel per seruum authenticum, de quo potest

A esse satis rationabiliter certum, quòd sit seruus eius. Sed sola institutio non fuit promulgatio sufficiens communi populo, nec per Christum, nec per seruū autenticum: igitur, &c. Sed dupliciter fuit promulgatio facta baptismi. Vno modo per modum consilij, Christo veniente in carne, sed non per modum præcepti. Alio modo per modum præcepti. Primo modo non fuit necessarium recipere baptismū, quia tunc imponebatur necessario Iudæis circūcisio vsque ad passionem Christi, & leges mosaicæ: quod probant aliqui, quia Christus ante passionem suam comedit agnum Paschalem, quod non fecisset, nisi necesse fuisset Iudæos adhuc seruare legem mosaicam. Patet igitur, quòd ita est. Sed quare ita fuit, dicitur, quod ex eo illa lex fuit bona, & forte melior

Dupliciter fuit promulgatio baptis. facta.

Cur nō statim Christus aboleuerit circūcisionē, sed id distulit vsque post passionem.

B pro tempore illo, quam fuisset eis naturaliter, quia fuit populus grossus, & pronus ad idolatriam, ideo non decuit Deum bonam legem subito reuocare. Ratio ex parte nostra fuit, quia lex ardua non debet subito præcipi, sed primo per modum consilij, & post assuefactionem populi debet præcipi. Patet igitur de prima promulgatione per modum cōsilij. Secunda fuit promulgatio per modum præcepti in die Pentecostes. Actu. 2. Sed de tempore intermedio inter passionem Christi, & Pentecosten differenter sentiunt vniuersi. Sed dico, quòd nullus tunc tenebatur aliter ad baptismum, quam ante passionem Christi, quia nullus tenetur aliter ad legem nunc quam prius, nisi sit aliter promulgata quā prius. Sed vsque ad Pentecosten non fuit præceptum de baptismo, sed vel nihil loquebantur Apo-

C stoli de eo, vel si aliquid, non per modum præcepti, sed per modum persuasionis vsque ad Pentecosten. Sed in illa die cuilibet existenti in illa ciuitate, cui potuit esse certum, quòd fuit præceptum fuit necessarium, & ciuitatibus propinquioribus, quibus prius potuit esse notum certitudinaliter, a tempore notitiæ fuit necessarium. Et sic quibusdam per octo dies post, quibusdam per annum, quibusdam remotis magis quadraginta annis post.

Ad quid obligat ista promulgatio? Dico, quòd prima obligat ad non contemnendum. Secunda ad recipiendum.

Ad qd obligat illa promulgatio.

D Contemptus potest esse dupliciter. Primo, quando obligatus non tenet illud, quod sibi imponitur. Secundo, quando reputatur fatuum, & irrationabile, licet sibi imponatur. Vnde religiosi contemnunt, qui non faciunt suam regulam. Sed aliter cōtemnunt seculares, qui reputant regulas religiosorum fatuas, & irrationabiles, & neutro istorum modorum est licitum contemnere præceptum Dei, quia cuilibet imponitur, nec est licitum. Secundo modo contemnere consiliū Christi, sed peccat contemnens mortaliter, quia contemneret consiliantem, ideo qui non vult facere consilium, permittat facientem in pace, & laudet in alio laudabile, quòd ipsemet non vult facere. Sed præceptum humanum

Duplex cōtemptus.

E potest contēni vtroque modo sine peccato, quia nullus inferior tenetur reputare superiorem suum sapientem, qui tamen est fatuus, nec quòd sapienter ordinat, vbi manifeste errat. nec in talibus sibi obedire: immo meritorium est resistere, & superiorem quærere, vt corrigatur error. Sed cum baptismus fuisset primo constitutus a Deo: tenebatur non cōtemnere. Secūdo modo post primam promulgationem, post secūdam promulgationem tenebatur quilibet recipere.

Præceptum humanum potest contemni dupliciter.

Tertio dico, quòd comparando baptismum ad circuncisionem: primo rationabile videtur circuncisionem euacuari in aduentu baptismatis, nec tamen potest circuncisio contemni. Secundo modo, vt creditur, illa lex fuisse mala, quia nunquam fuit

fuit lex data a Deo, quin pro tpe suo fuit bona. Dr ad Gala.3. Si lex illa fuit bona: igitur Christus gratis est mortuus. Dico, ꝙ sicut vult ibi Apostolus, ꝙ non fuit ibi nimia iustitia, nec iniustitia ex opere operato, nisi ex fide mediatoris. Tamē illa lex fuit tpe illo melior ipsis, q̄ nostra lex. Nec erāt illa aliquo modo non bona inquantum pręcepta, licet forsan in se considerata, & absolute non fuissent bona, vt mactare bouem, & cōburere aliqua, quibus homo posset viuere. Sed conueniens fuit baptismum post euenire, tum quia hoc sacramētum est generalius cum se extēdat ad omnes, & plenius, quia maiorem gratiam confert, quia passio Christi, vt exhibita potest esse causa meritoria maioris gratiæ, quam vt solum præuisa ēt facilius, quia magnus dolor conferebatur in circūcisione, nec poterāt aliqui laborare cōtinue post circuncisionem, sed oportebat quiescere saltem per tres dies, sicut patet de interfectis a filijs, Iacob. Et pp hoc quadraginta annis, quibus fuit populus in deserto non fuit aliquis circuncisus, quia nesciuerunt qñ tabernaculum debuit moueri. Cōgruum igitur fuit aliquo tpe circūcisionem deleri.

Dub. quādo Circuncisio cessauerit.

Sed qñ, dubium est. Vnde dicunt aliqui, ꝙ circuncisio erat necessaria cum baptismo, qñ baptismus fuit tantum consilium, scilicet ad passionē Christi. Sed post passionem dicunt aliqui, ꝙ circuncisio fuit illicita. Alij sobrius loquentes dicunt, ꝙ post passionem Christi vsque ad Pentecostē fuit licita, sed nō fuit vtilis. Hoc probat Ioan. 20. In passione Christi dictum est. Consummatum est.

Ad illam auctoritatem. Consummatum est, dico, ꝙ sic potest intelligi, hoc est, ꝙ quidquid scriptū est de his, vel si debeat intelligi generalius. Consummatum est causaliter, & etiam realiter quantum ad quemlibet, cum fuerit publicatum sufficienter.

Pueri quomodo saluabantur tempore a pass. Christi vsque ad Pentecost.

Et si queras quō saluabantur pueri in illo tpe medio. Dicunt, ꝙ in fide parentum, sicut in antiqua lege paruuli decedentes ante octauum diem, & mulieres, & hæc opinio fuit Hugonis de. S. Vic. Sed vlterius dicunt aliqui, ꝙ post secundā promulgationem, vt post Pentecosten fuit circuncisio omnino illicita, & mortifera. Contra ista: primo de tpe vsq; ad passionem Christi non erat circuncisio simpliciter necessaria, quia postquam baptismus fuit consilium, si Iudęus fuisset baptizatus, & postea baptizasset filium suū post genitum, & ille puer fuisset mortuus ante passionem Christi, certū est, ꝙ fuisset saluatus, quia eiusdem efficacię fuit baptismus tunc, sicut nunc: igitur non fuit necesse istū puerum circuncidere. Item, præceptum de baptismo totaliter reuocauit circuncisionem per concessa: igitur cōsilium de baptismo licentialiter reuocauit circūcisionem, quia qñ duo sic se habent, ꝙ pręceptum ad vnū prohibet aliud, igitur de nouo licentiat aliud dimittere. Ideo dico, ꝙ ab illo tpe, quo baptismus fuit cōsilium vsque ad passionem Christi, licuit eligere baptismum, vel circuncisionem, sic tñ ꝙ accepto vno non contemnatur alterum. De secundo tpe a passione Christi vsque ad Pētecostē, probo, ꝙ eodemmodo licuit eligere, qa nullus aliter se habet ad legem nunc q̄ prius, nisi quia aliter promulgata est sibi, sed vt prius dictum est illo tpe medio non predicabatur baptismus per modū præcepti. Item, ab eodem habuit lex efficaciam obligandi, & iurandi, sed efficaciā obligandi habuit a Deo. Gen. 17. de Abraham, &c. Item, Iudæus existens in terra longinqua tenebatur circuncidere puerum suum, & nō statim fuit sibi notū de morte Christi in illo tpe medio: igitur tenebatur ad illud, qd oīno non fuit vtile. Item nunq̄ post baptismum dereliquit Deus hoīem sine remedio contra originale, quin sciret tale esse remedium, sed Iudæi nesciuerunt, ꝙ fides parentum valuit pueris in remedium cōtra originale in illo tpe medio inter passionem, & Pentecostē, ideo concedo, ꝙ illo tpe medio licuit alterū eligere, sicut priº.

Contra illud qd dicunt, ꝙ post Pētecostē fuit circuncisio mortifera, & leges Iudaicæ, quia Paulus per multos annos post circuncidit Timotheum: igitur si prius fuerit mortiferū, Paulus peccauit mortaliter. Nec valet dicere, ꝙ hoc fecit propter scādalum. Quia nunq̄ licet veritatem tacere, vt vitetur scandalum, vt veritas dicta est salubris. Vnde nunquam licet peccare mortaliter pp qdcunque scandalum vitandum, nec ēt esset curandum de scandalo Pharisæorum, quia Christus respondit discipulis dicentibus sibi de scandalo Phariseorum. Sinite eos, &c. Dices: Nō fuit tūc satis publicū. Immo fuit p Seniores in tertia synodo, ētqñ vltimo ascēdit Paulus qñ fuit captus, tūc ipsemet purificauit semetipsum, & fuit tūc quarta synodus sm magistrū historiarū.

Item, ante illud tempus reprehēdit Petrū in Antiochia antequam Petrus adiuit Romam, & dicit in epistola, ꝙ iuste reprehensibilis erat, quia coegit Iudæos Iudaizare. Si igitur Petrus iuste reprehensibilis erat, & postea ipse purificauit seipsum, ipse peccasset mortaliter. Sed dissensio fuit inter Apostolos si Petrus reprehensibilis erat, vel nō, & inter doctores. Sed siue Petrus erat reprehensibilis propter scādalum, vel non, nescio, ipsi nunc sciunt. Sed tenendum, ꝙ hæc est vera, ꝙ iuste erat Petrus reprehensibilis, ex quo hæc scripsit Paulus ad Gal. tanquam minister scilicet, quia si esset vnum mendacium in Sacra scriptura totum redderetur suspectum, ideo si in aliqua regula religiosorum esset licitum interserere quodcunque mendacium iocosum, totum redderetur suspectum, ideo dico cum Augustino, ꝙ quidquid scripsit Paulus ad Gal. totum est verum, & nō inuenitur in scriptura sacra aliquid falsum esse dictum, nisi materialiter tantum, vt Ioānes scripsit. Dæmonium habes: non tāquam ipse dicat hoc, sed aliquos hoc dixisse. Si enim hæreticus inueniret in sacra Scriptura vnum mendacium iocosum, ita posset dicere de quacunque alia auctoritate contra eum, quòd esset mendacium iocosum.

Quādo cęremonialia, & alia legis vet. multa fuerint illicita post Pētec. ignoratur.

Dico igitur post Pentecosten erāt cæremonialia, & multa de lege veteri licita. Sed an sint postea reuocata, non inuenio. Credendum tamen, ꝙ Spiritus sanctus per Apostolos, vel per aliquem eorum reuocauit: ex quo dictum est ad Gala.5. Si circuncidimini, nihil vobis prodest Deus, sed quādo, nescio. Dico igitur ad quæstionem, ꝙ baptismus euacuauit circuncisionem quantum ad hoc, quod circuncisio non fuit necessaria, sed non quòd ibi fuit licita. Sed nunc est heresis condemnata ab ecclesia Romana. extra de baptis. & eius effectu. Maiores.

Resolutio docto. circa legalia.

Ad primam rationem dico, ꝙ in illa lege quędam erant moralia, & illa uenit adimplere: quædam erāt iudicialia: quædam vero cæremonialia, & illa stabāt pro tunc, non autem modo stāt. Sed dicitur pro maiore pace habenda, si quis te percusserit in altera maxilla præbe ei aliam, nec tamen venit destruere cæremonialia, sed adimplere. Contra: destructo fundamento, totum ædificium soluitur: igitur non remanent moralia, nec aliquid. Dico, ꝙ fundamentum proprium fuit tunc, quod est nunc, vt fides, & charitas, & illud fundamentum semper manet; sed iudicialia, & cęremonialia erant fundamentum super hoc fundamentum pro tunc, sed nō necessario: moralia vero pro tunc, & pro nunc, & necessario.

Ad aliud principale dico, quòd pactum ęternum, vel fœdus est, vel in se, vel in æquiualenti.

Ad aliud dico, quòd Deus reuocauit legem Mosaicam per aliquem actum, licet non legatur quando, quia multa sunt facta, quæ non sunt scripta. Et tenendum est pro certo, quòd reuocata sunt ex quo ecclesia Romana hoc tenet.

DISTINCTIO. IIII.

QVAESTIO I.

Vtrum paruuli sint baptizandi.

D. Bonau. l. 4. d. 4. dub. 2. D. Tho. p. 3. quæst. 69. ar. 5. Alex. p. 4. quæst. 8. m. 2. a. 1. Ricar. d. 4. a. 1. q. 1.

PRimo quæritur vtrum paruuli sint baptizandi. Quod non. Peccatum est in voluntarium, ꝙ si non est voluntariũ, non est peccatum, sed paruuli nihil habent de voluntario, igitur nihil de peccato. Item, nisi quis crediderit, cõdemnabitur: paruuli non credunt: igitur non prodest eis baptismus.

Oppositum de fi. ad Pe. ca. 24. Firmissime, &c. Et de consecra. dist. 4. & in litera 3. ca.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

QVAESTIO. II.

Vtrum paruuli recipiant effectum baptismi.

Auctores, vt supra.

SEcundo quæritur. Vtrum paruuli recipiant effectum baptismi. Quod non. Effectus baptismi est gratia, sed gratiam non potest quis recipere sine fide: paruuli non habent fidem. Probatio. Primo sic, quia habens habitum potest ipso vti saltem cum venerit ad ætatem, sed paruulus nunquam per seipsum quantumcunque fiat senex. Secundo sic. Roma. 10. Fides ex auditu est. Tertio sic. Si Deus infundar alicui habitũ geometriæ, propositis sibi principijs geometriæ, conclusionibus deductis ab eis, posset vti habitu saltem notis terminis: non sic puer in fide: igitur, &c. Quarto sic. Qui nullo modo se habet aliter quam alius, non habet alium habitum quam alius, sed si puer baptizatus, & non baptizatus nutriantur simul, & eodem modo: eodem modo se habebit respectu fidei, quia si nõ baptizatus informetur a fidelibus eodem modo credet, sicut baptizatus. Si baptizatus informetur ab infidelibus, credet sicut ipsi.

Ad principale: baptizatus habet gratiam ex passione Christi: igitur oportet, ꝙ coniungatur passioni Christi, igitur coniungens est causa gratiæ. Oppositum. August. in Enchiridion ca. 4. & in litera. & de consecra. dist. 4. A paruulo.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

QVAESTIO III.

Vtrum paruulus in vtero matris possit baptizari.

TErtio quæritur. Vtrum paruulus in vtero matris possit baptizari. Quod sic. Ad Ro. 5. Dei donum est potentius quam peccatum Adæ, sed peccatum Adæ potest maculare ipsum in vtero: igitur & Dei donum ipsum mundare. Item. Ro. 11. Si abdicatur arbor, & fructus, sed puer in vtero est fructus matris: igitur si mater purgatur, & puer. Item, si ancilla manumittitur, & puer in vtero: igitur si mater eripitur a seruitute diaboli, & puer in vtero.

Oppositum: ad Corinth. 15. prius quod animale est, &c. Item Isidorus de summo bono lib. 1. ca. 23.

RESOLVTIO.

Puer existens in ventre matris; ita ut aqua tangi non possit, baptizari non potest. Si autem aliqua pars tangi possit, baptizandus est.

Ad primã quæstioné.

AD primam quæstionem fuit error Pelagij, sed ab Ecclesia tenetur, ꝙ baptismus succedit circum-

A cisioni, & mũdat ab originali, ideo sunt baptizãdi. *(marg.: Vtrum paruuli sunt baptizandi.)*

Ad primum principale dico, ꝙ est voluntariũ voluntate patris, ideo sequitur, ꝙ non est actuale peccatum. Ad aliud. Illud fuit dictũ de adultis, qui nisi credant damnabuntur, vel si debeat intelligi de omnibus: dico, quod qui non credit actu, vel habitu damnabitur.

Ad secundam quæstionem dico, ꝙ paruuli recipiunt effectum baptismi, sed hoc creditur, ꝙ nullus habitus supernaturalis potest probari in generali inesse, neque hæc in speciali, sed creditur, quòd Deus disposuit conferre illum effectum homini non indisposito recipienti baptismum, sed paruulus non est indispositus: igitur, &c. *(marg.: Ad secũdã quæstioné.)*

Ad primum dico, ꝙ paruuli recipiunt gratiam, & B fidem. Ad primum contradico, ꝙ nullus habitus est sufficiens cum potẽtia sola ad hoc, ꝙ aliquis vtatur. Vnde siue ponatur species in intellectu, siue non, non sufficit habitus ipse cum intellectu, sed requiritur ad hoc obiectum mouens, vel præsens. Sic dico de habitibus infusis, quia habitus cum potentia non sufficit ad operari, sed oportet obiecta mouere. Nec hoc sufficit, sed requiritur vltra doctrina ex auditu, vt dicit Apostolus. *(marg.: Ad arg. 1. q. 2. — Habitus cũ potẽtia nõ sufficit ad operãd.)*

Ad aliud dico, ꝙ sine omni habitu posset intellectus contenire principijs in geometria, & conclusionibus ex ipsis deductis notis, nec sufficit habitus solus cum potentia ad hoc, ꝙ perfecte vtatur. Ad quid autem requiratur habitus, dicetur alibi.

C Ad aliud, cum dicitur, ꝙ baptizatus nullo modo aliter se habet, &c. nego. Et cum dicitur non aliter se habet si similiter informẽtur, adhuc nego. Dices, quo potest hoc probare? Dico, ꝙ hoc est hoc, qđ dixi, quia non possum probare, nec de aliquo habitu infuso, sed est tantũ creditum. Ad aliud quis coniũgit coniungentẽ? Dico, ꝙ primam gratiá meret passio Christi, & primæ coniunctionis, nõ est alia causa.

Ad tertiam quæstionem dicitur a quibusdam, ꝙ non, quandiu est in vtero, quia quandiu est ibi, coniungitur causæ corruptionis suæ, igitur mathematicè in ea coniunctione nõ potest mundari. Contra. Si isto modo caro infecta inficit animam, hoc tantum erit mediate, quia caro pueri inficit aĩam suam immediate, & caro matris inficit carnem pueri, igitur D quandiu manet aĩa cum carne pueri non posset purgari, igitur nunquam posset purgari, nisi interficiẽdo puerum. Itẽ, si sic non posset puer baptizari sanguine, si interficeretur pro Christo in vtero. Si Herodes interfecisset omnes prægnantes simul cũ innocentibus viuis, & hoc quantumcũque mater esset interfecta pro fide. Item, per istam causam nullus posset esse sanctificatus in vtero, quia non posset purgari quandiu coniungitur causæ corruptionis suæ. Itẽ, licet puer non separetur loco est tn alia persona a persona matris, sicut aqua in vase est aliud suppositum a vase, licet non separetur loco. *(marg.: Ad 3. qõn. — Opinio de Tharãtha.)*

Dico igitur ad quęstionem distinguendũ, ꝙ puer existens in vtero, aut nullo modo est apparens extra, & tunc non potest baptizari aqua, quia non potest E tangi ab aqua, sicut puer existens inuolutus in corio, non potest baptizari, nisi aqua tãgat aliquam partem eius. Si autem aliquid eius appareat, vt si caput exeat, & timeatur de morte, illa pars est abluenda, & si superuixerit, non est rebaptizandus. *(marg.: Decisio quæst. 3.)*

Ad primum principale concedo, quòd donũ Dei est potentius peccato Adæ, & ideo concedo, quòd in vtero potest mundari, sed non per baptismum fluminis, sed potest Deus ipsum sanctificare. *(marg.: Ad arg. 1. q. præten.)*

Ad aliud dico, ꝙ si arbor eradicetur, & fructus, inquantum est aliquid eius, non autem inquantum est quid distinctum ab arbore, quia si arbor est non dulcis, non sequitur propter hoc, quòd fructus sit nõ dulcis. Sic puer, & mater sunt distinctæ personæ.

Ad aliud dico, quòd non est simile de domino temporali, & spirituali, nec de iure, quia dominus temporalis nō habet aliquid de iure in illo filio, nisi per matrem, & ipsa mancipata nō spectat ad eum de filio, sed quantumcunque mater sit sancta, nihilominus habet potestatem diabolus in filio, donec baptizetur.

QVAESTIO. IIII.

Vtrum paruuli Hebræorum sint baptizandi inuitis parentibus.

QVarto quæritur: Vtrum paruuli Iudæorum sint baptizandi inuitis parētibus. Quod nō: Quia aut postea redderentur parētibus, vel non. Si sic, redderentur peiores: si non, tunc fieret eis iniuria.

Oppositum. Extra de baptismo, & eius effectu. Maiores.

Dico ad quæstionem, ꝙ priuatæ personæ non licet, tamen regi bene liceret, vel principi, & esset sibi meritorium si possit vitari magis malum, scilicet ne ipsi hac de causa interficerent filios, vel si dimitterent mendicantes, & tunc redirent ad legem pristinam. Si tamen princeps posset cauere vtrūque malum, quòd & pueri illi nutrirentur bonis Ecclesiæ esset sibi valde meritorium, & forte si minæ ipsis inferrentur, cito omnes conuerterentur.

QVAESTIO. V.

Vtrum puer derelictus a parentibus, & inuentus a Christianis sit baptizandus.

VTrum puer derelictus a parentibus, & inuentus a Christianis sit baptizādus. Dico, quòd si non est suspicio, ꝙ sit baptizatus, debet baptizari, nec fit iniuria sacramento, esto quòd esset baptizatus, vt si inueniatur non inter Christianos, vel sit multum iuuenis derelictus in sylua. Si autem est suspicio cum hæsitatione, est baptizandus sub conditione.

QVAESTIO. VI.

Vtrum adultus non consentiens poßit accipere sacramentum baptismi.

SExto quæritur. Vtrum adultus non consentiēs possit accipere sacramentum baptismi. Quod non, quia non consentiens non potest contrahere matrimoniū carnale, igitur nec potest matrimonium spirituale, cum illud sit nobilius, sed in baptismo est quoddam matrimoniū spirituale. Itē, magis nocet malitia baptizati, sibiipsi, quā malitia ministri. Sed in ministro requiritur cōsensus, quia nisi haberet intentionē baptizandi nihil faceret: igitur nisi recipiēs habeat intētionē, si possit vti rōne, nihil fit.

Item, sicut patrinus tenetur respondere pro paruulo: sic adultus tenetur respondere pro se, sed non consentiens non respōdit. Item, in baptismo est votum, sed non consentiens non facit votum, quia nō est votum, nisi voluntarium.

Oppositū. Oppositū. extra de baptismo, & eius effectu Maiores. Dormientes, & amentes recipiunt sacramentū. Item, ibidē in fine: tunc habet sacramentum vim, qñ non inuenit obicē in voluntate, sed potest esse actu non consentiens: licet non sit obex in voluntate.

RESOLVTIO.

Adultus vir qui nunquam vsus est ratione, nec vtitur baptizari potest. Si vtitur ratione sed non, tunc expectandum est tempus, quo vtatur. Si non speratur

F *posse redire ad vsum rationis, & iste est consentiens habitualiter, potest baptizari. Sed non si est dissentiens habitualiter. Si propter minas consentit, vt abluatur exterius tantum, non recipit sacramentum. At recipit, si consentit, vt abluatur interius.*

AD quæstionem dico, distinguendo de adulto, aut vtitur ratione, aut non vtitur. Si non vtitur, aut aliquando vsus est, vel nunquam. Si nūquam igitur talis recipit sacramentum, & rem sacramenti, quia in tali non inuenit sacramentum obicem: immo est omnino de eo, sicut de paruulo. Si aliquādo vsus est: licet non tunc, aut speratur, ꝙ possit redire ad vsum rationis, vel non. Si sic expectandum esset propter

G reuerentiam sacramenti: si non, distinguendū est, ꝙ talis qui non est vtens ratione actu, certum est, ꝙ est non consentiens actualiter, & si tantum est non consentiens negatiue: illud solum non impedit susceptionem sacramenti. Sed distinguendū est, si est dissentiēs habitualiter, ita ꝙ prius habuit dissensum, dum habuit vsum rationis, quia non consensit dum habuit vsum rationis, nec in tpe intermedio, & si talis baptizatur, nihil recipit, neque sacramentū, neque rē. Sicut si actu haberet vsum rationis, & nullo modo consentiret, si tantum prius vsus rationis fuit, & tunc consentit, si baptizatur, dum non habet vsum rationis recipit sacramētum, si autem sit vsus rationis, aut igitur est non negatiue consentire tantum, quia pro tunc non auertit pro instanti impres-

H sionis characteris, dum tñ prius consensit, non impedit, quin recipit sacramentum, & rem sacramēti, quia Christus noluit aliquem obligare ad nimis difficile, sed obligari ad simpliciter non distractionem, est nimis difficile. Ideo si ex cōsensu venit ad ecclesiā, & consentit respondendo pro se, licet in instanti impressionis characteris sit distractus, & sic non consentiens, negatiue tñ, recipit sacramentū, & effectum sacramenti, sicut sacerdos vadit ad celebrandū ex intentione debita, & cōtinuat vsque ad prolationem verborum sacramentalium: licet in prolatione verborum sit distractus cōficit corpus Christi, est tñ corripiendus. Si tñ sit vtens ratione actu, & habeat dissentire possibilitatem, hoc dupliciter, aut simpli-

I citer, & omnino nihil tunc recipit, aut est ibi dissentire fm quid, sicut proijcere merces in mare est fm quid inuoluntarium, & simpliciter voluntariū q̄quam alij dicant ē cōuerso. Quia qñ aliquid est volitum a me pp simpliciter inuoluntarium, illud tñ inuoluntariū non est in mea potestate, illud est fm quid inuoluntarium, & simpliciter volūtarium. Sic posito, ꝙ oporteat me periclitari, vel proijcere merces in mare. Primum est simpliciter inuolūtarium, sed illo posito, nullus me cogit proijcere merces in mare, ideo fm quid voluntariū proijcio. Sed distinguendum est de dissentienre fm quid, vt propter minas consentit, & tunc distinguo, aut cōsentit, vt exterius abluatur non tñ interius, quod sit membrum Ecclesię, & iste nec recipit characterem, nec gratiā; quia simpliciter dissentit. Si consentiat interius, vt

K abluatur in anima, vt fiat membrum Ecclesiæ pp minas: non tñ credit, ꝙ multum fiat circa eum, ipse recipit sacramentum, licet non rē, sicut aliqui permittunt vetulas dicere carmina sua non tamen credunt simpliciter illud valere, nec simpliciter discredit, sed permittit valere, quantū valere potest. Sic non consentiens secundū quid, consentit baptismum valere sibi quantum potest, & forte sic esset vtile, ꝙ Iudæi cogerētur, qa tunc forte filij eorū essent boni Christiani, & ipsi reciperēt gratiā statim recedēte ista incredulitate, & sic esset necesse aliquos Iudęos expectare in paruo numero possent reseruari. Si aūt simpliciter inuitus baptizat, aut reclamat signo exteriori, vel nō, & siue sic, siue sic, nihil recipit. si tñ nō reclamat

Quid sit simpliciter inuoluntariū simpliciter.

Quomodo expedit cogere Iudęos ad baptismum.

clamat nec aliquod signum facit, ꝙ inuite recipit, quantum ad ecclesiam militantē compellendus est ad obseruantiam legis, sicut si aliquis ficte dicat verbum matrimonij, tamen interius cogitat contrariū, compellendus est ab ecclesia, ac si consensisset, quia ecclesia militans non potest iudicare illam fictionē sic ex alia parte, & hoc est sibi melius. Quia vel per hoc potest de inuito fieri voluntarium, vel saltē per hoc non faciet tot mala, sicut aliter fecisset.

Ad primum principale dico, ꝙ licet posset dici in baptismo aliquale matrimonium: tamen ibi proprie est adoptio, & non requiritur in adoptione consensus mutuus, sed consensus adoptantis cum non inuitia actuali adoptati.

Ad aliud dico, ꝙ malitia ministri inquātum minister magis nocet baptizato: hoc est si male proferat verba, vel non habeat intētionem rectam. Et ista magis impedit quā malitia baptizati, quia magis dependet effectus ab efficiente quam a passo quantum ad produci in esse. Malitia tamen motalis ministri magis nocet sibiipsi quam alteri, quia æqualiter cōfertur sacramentum a malo moraliter, sicut a bono. Melius tamen esset habere bonum ministrum propter hoc, ꝙ merita sua possent alteri valere: licet sacramentum sit æquale a bono, & a malo.

Ad aliud dico, ꝙ bene ordinauit ecclesia, vt adultus respondeat pro se, si tamen aliter fieret factū esset sacramentum, licet non respondeat pro se.

Ad aliud per idem, ꝙ aliquando baptizatus vouet de facto, sed sine illo potest fieri sacramentum, & tamen qualitercunque recipiat sacramentum ipse obligatur, vt sit seruus Christi.

QVAESTIO. VII.

Septimo quæritur. Vtrum accedens ficte recipiat effectum baptismi.

Auctores sup. Arg. 1. SEptimo quæritur. Vtrum accedens ficte recipiat effectum baptismi. Quod sic. Ad Gala. 3. Quot quot baptizati estis in Christo, Christum induistis.

Argum. 2. Item: si non, igitur talis esset iterum baptizandus, recedente illa fictione. Consequentia patet, quia sicut ficte pęnitens, & recipiens pęnitētiam sibi iniūctam oportet iterum recipere sacramentum pęnitētię: sic de baptismo.

Arg. 3. Item: effectus baptismi est expellere peccatum. Non peccatum quod non inest, quia illud non indiget expulsione: igitur peccatum quod inest. Aut igitur fictio, quæ inest est peccatum, vel non: si sic: igitur baptismus expellit fictionem, si non, est peccatū: igitur non impedit receptionem gratiæ.

Oppositum. in de pęnitentia, & ponitur in litera 1. c. de conse. distin. 10. Omnis qui.

RESOLVTIO.

Vir non intendens interius velle recipere, quod Ecclesia confert, sed fingens, non est baptizatus. Si vult recipere, & fingit se dispositum cum non sit, recipit characterem baptismi, sed non effectum, idest gratiam.

Fictus quis sit. AD quæstionem dico, quòd fictus est generaliter, qui vnum prætendit exterius, & aliud interius. Sed hoc potest dupliciter, vel quia prætendit se velle recipere, quod ecclesia vult conferre: tamen interius hoc non vult, & iste nihil recipit, sed alias recedente fictione esset rebaptizandus. Vel prætendit se dispositum ad receptionem sacramenti, & tamen non est: vult tamen recipere, quod ecclesia vult conferre, & hoc potest esse tripliciter, vel per infidelitatem, vel quia tunc facit actu peccatum mor-

A tale, vel prius fecit, & remanet in illa voluntate sine displicentia intermedia, & talis non recipit effectum baptismi, vt gratiam, quia secundum August. Qui fecit te sine te, non iustificat te sine te: ideo Deus non iustificat aliquem manentem in infidelitate, vel in mala voluntate actu, siue de peccato, quod tunc omittit, siue prius commisit, & remanet voluntas sine displicentia intermedia. Sed talis recipit characterem, nec est rebaptizandus. Dices: igitur necessario est perplexus, quia non potest recipere primam gratiam, nisi per baptismum. Et nunc nō habet gratiam, nec potest baptizari. Dico, quòd nō, quia recedente fictione, recipit gratiam non a charactere, sed Deus ex eadem pactione confert gratiam statim recedente fictione, ex qua contulisset in im-

B pressione characteris, si non fuisset obex.

Dices: ista non est gratia baptismalis, sed pęnitentialis. Probatio, quia per veram pęnitentiam deletur quodcunque peccatū sufficienter, & per consequens per hoc infunditur gratia. Nunc autem ista fictio remanebat post baptismum: igitur ipsa recedente tantum infunditur gratia pęnitentialis.

Dico, quòd fictus potest habere multa peccata, & non propter quodlibet est fictus, quia de multis potest habere displicentiam cōtinuando tantum vnū: sic si est fictus tantum de vno peccato, & habuit displicentiam de omnibus alijs, oportet eum habere penitentiam de illo vno peccato, sicut de commisso post baptismum, & alia delentur per baptismum. Si

C est fictus quantum ad omnia peccata, quantū ad omnia debet esse contritus, & recipere pęnitentiam. Si autē aliqua sint, de quibus non est fictus, de illis sufficit attritio: de alijs requiritur contritio. Et cum dicitur: si habet veram pœnitentiam: igitur per ipsam delentur omnia non ficta, & ficta, quia vera pęnitētia est sufficiens causa ad delendum omnia peccata. Dico, quòd verum est, ipsa est sufficiens, sed tamen alia causa potentior præuenit remittēs per gratiam baptismalem illa peccata, de quibus non fuit fictus in receptione baptismi.

Dices, igitur habet lucrum de fictione sua, quia si sola fictio remaneat, non oportet eum post habere pœnitentiam nisi de sola fictione. Dico, quòd habet damnum, tum quia perdit tempus medium,

D tū quia non remittūtur ex vi baptismi peccata ficta, nisi vt præcesserunt baptismum, & non sequuntur, ideo virtute pęnitentiæ delentur peccata ficta, & nō ficta quantū ad hoc, ꝙ remanserūt post baptismum.

Ad primum principale dico, ꝙ vno modo sic intelligi potest, ꝙ oēs, qui in Christo baptizati estis, &c. hoc est, qui in conformitate Christi, sicut Christus mouebat, vt vetustate peccati libertati, &c. vel Christum induistis quantum ad characterem non quantum ad vestem nuptialem. Vnde aliqui sunt de secta domini quantum ad signum distinctiuum, licet non sint filij adoptiui. Vnde magis erit ad confusionem malorum Christianorum signum Christi, quam si non haberent illud signum distinctiuū. Ad arg. 1.

Ad aliud dico, ꝙ non sequitur, ficte pęnitēs debet Ad 2.

E iterum recipere sacramentū pœnitētiæ, igitur ficte recipiens baptismum, quia Christus disposuit ex pactione, ꝙ baptismus esset initialis, qui est tabula prima post naufragiū. Non sic de pœnitētia, quæ est secunda tabula. Dubiū tñ est de antecedēte, si dēat iterū habere pœnitentiā. De hoc tñ dicetur posterius.

Ad aliud dico, ꝙ effectus baptismi est expellere peccatum, quod inest vsque ad instans impressionis characteris, ita quòd expellit quod pri⁹ infuit. Nūc autem illud peccatum, quod tunc inest ideo mortale, quod inest vsq; ad istās impressionis characteris, non potest impedire infusionem gratiæ, sed mortale, quod inest in isto instāti impedit, ideo fictio, quæ remanet in isto instanti, impedit receptionē gratiæ. Ad 3.

F

QVAESTIO. VIII.

Vtrum iustificati aliter quam per baptismum teneantur ab baptismum fluminis.

D.Tho. p. 3. q. 68. a.1. D. Bonau. h.4.d.b.p. 2.a.1.q.2. Ricar.h.4. d.4 a.1.q.3. Alex. vbi supra.gn. A.4. Arg.5.

VTrum iustificati aliter quam per baptismum teneantur ad baptismum fluminis. Quod nō. Sicut patet de beata Virgine, & de Apostolis. Item, iustificati per baptismum sanguinis non tenētur. Item, iustificati frustra reciperent, quia prius mundati sunt.

Item nullus, tenetur ad signum falsum, sed sacramentum esset eis signum falsum, quia ablutio exterior est signum ablutionis interioris, & anima mūda non est abluibilis, vel saltem non eget ablutione.

G Item, ante passionem Christi baptizati non tenebantur ad circuncisionem, vt probatum fuit heri. & tamen fuit circuncisio præceptū. igitur pari ratione aliter mundati non tenebantur ab baptismum.

Oppositum: Actu 10. de Cornelio postquam receperat spiritum sanctum baptizatus fuit.

RESOLVTIO.

Postquam Euangelium fuit sufficienter promulgatum, omnes ad baptismum tenebantur.

Decisio quæst.

AD quęstionem dico, ꝙ lex vniuersalis statuitur pp circunstantias, quæ frequentius contingunt, sed vniuersaliter, saltem paruuli sunt maculati vsq; ad baptismum, nisi in valde paucis sit instantia: omnino rationabile fuit præceptum vniuersale fieri. Sed

H quia præceptum oēs obligat, ideo dico, ꝙ postq̄ baptismus fuit præceptum, & promulgatio facta sufficiens oēs tenebantur ad baptismum. Tū quia fuit præceptum. Tum quia vt frequenter nullus habet tantam gratiam per baptismum flaminis, quin maiorem potest habere per baptismum fluminis, secūdum illud de aqua refectionis, &c. Et videretur esse contemptus si aliquis faciliter posset habere gratiam, nisi illam caperet. Sed cōtrariū dicitur de pręceptis, ꝙ est semel confiteri in anno. Quia per confess. ve. posset ampliorem gratiam recipere, ideo tantum tertia ratio probabilis est.

Tertio etiam quilibet tenetur, vt sit ascriptus familiæ Christi, quia quantumcunque haberet gratiā interiorem nullum actum posset exercere in ecclesia Christi nisi esset baptizatus, quia non haberet signum distinctiuum notorium. Vnde si essent sacerdotes ordinati, & non baptizati, nihil reciperēt, sed essent baptizandi, & iterum ordinandi. Ideo dico, ꝙ quilibet quantumcunque iustificatus tenetur baptizari, postquam baptismus fuit præceptū promulgatum: si postquam sunt iustificati remaneant viatores. Sic paruuli, & Beata Virgo, & Apostoli remāserunt post gratiam receptam. Sed de baptizatis sanguine, vt de martyrio consummato: non tenentur post baptizari, quia non remanet post viator: tamē si aliquis non baptizatus pro fide flagelletur in principio est statim martyrium inchoatum, sed non cōpletū, & in principio baptizatur baptismo flaminis.

Ordinatus non baptizatus iterū ordinādus.

K Sed si tunc non interficiatur quantumcunque sit sanctus si superuixerit est baptizandus baptismo fluminis.

Ad argumenta supe riora.

Ad primū principale, videtur ꝙ Beata Virgo fuit baptizata baptismo fluminis quantumcunque prius fuisset baptismo flaminis, cum fuerit mundata in vtero. Etiam tenetur de Apostolis. In glossa vna super Ioannem, quia Christus constituit eos sacerdotes. Quorum remiseritis peccata, &c. Et cum dedit eis potestatem conficiendi corpus suum. Hæc quotiescunque feceritis, &c. Etiam dictū fuit Petro: Qui mundus est, non eget nisi vt pedes lauentur. vel si non erant baptizandi, dicitur, quòd Christus dispensauit cum eis.

B. Virg. & Apostoli si baptizati fuerunt.

Ad aliud patet, quia baptizati sanguine complete non remanent viatores, ideo non est simile de baptismo sanguinis, & flaminis.

Ad aliud dico, quòd nō frustra baptizantur prius iustificati: tum quia gratia augetur: tum quia omnes pœnæ dimittuntur. Tum quia ascriptus est familiæ Christi.

Ad aliud dico, quòd non est signum falsum, quia dictū est, quod baptismus est signum semper habēs secum signatum ex parte siti, quia signat ablutionē, si anima est abluenda: non autem si non sit abluibilis. Et illud potest esse dupliciter. Vel quia est totaliter fęda. Vel quia prius munda.

Ad aliud nego consequentiam, quia ante passionem Christi statim cum baptismus fuit cōsiliū, accipiens ipsum habuit licentiam dimittendi circūcisionem, non sic recipiens baptismū flaminis habuit licentiam dimittendi baptismum fluminis, post quā fuit præceptum sufficienter promulgatum.

QVAESTIO IX.

Vtrum omnes recipientes baptismum æqualiter recipiant effectum baptismi.

VTrum omnes recipientes baptismum æqualiter recipiant effectū baptismi. Quod sic. Magis dependet effectus ab agente, quam a passo: igitur magis dependet effectus baptismi a ministro, quā a recipiente: Sed minister debitus intendit omnibus æqualiter conferre sacramentum: igitur omnes æqualiter effectum recipiunt.

D. Tho. p. 3.q.69.a.8. D. Bon. quæst.3. Alex. p. 4. quæst.8.m. 8. quæst.3. Ricar. h. 4. d. 4.a.3. quæst.3.

Oppositum: effectus baptismi est repressio fomitis, sed non in omnibus æqualiter reprimitur fomes.

Item: actus actiuorum sunt in patiente disposito, sed non omnes adulti æqualiter sunt dispositi.

RESOLVTIO.

Ex parte Dei æqualis est gratia At ex parte recipientis quilibet æqualiter recipit gratiam quantum pertinet ad sacramentum; maiorem vero & minorem ex parte meriti iuxta maiorem, vel minorem feruorem, quo recipiunt.

I

Decisio q.

AD quæstionem dico, quòd distinguēdo primo ex parte causæ principalis. Secundo ex parte causæ meritoriæ. Tertio ex parte suscipientis sacramentum. Ex parte agentis principalis, qui est Deus, ipsę, quantum est de se, semper est æqualitas in effectu sacramenti. Ex parte causæ meritoriæ, vt passionis Christi quantum ad aliquid potest esse æqualitas, & quantum ad aliquid potest esse inæqualitas. Quia Christus potuit offerre suam passionem Deo patri æqualiter pro omnibus baptizatis respectu primæ gratiæ. Et potuit specialius offerre pro vno quam pro alio applicando suam passionem specialius huic quam illi, quia tunc vidit istū fore magis gloriosum quam illum in cœlo, quia Christus vidit tunc omnia, quæ Deus vidit scientia visionis, & sic vidit omnia futura contingentia determinate, & sic acceptat ille, cui offertur, & ad illum finem, ad quem nouit intentionem offerentis. Si sic fuit, nescio: ipse nouit. Et sic specialiter rogans pro multis potest specialius applicare intentionem suā pro vno quam pro alio, & sic Deus acceptabit si iuste petat.

Sed de tertio ex parte suscipientis distinguo, quia vel confertur suscipienti gratia per modum sacramenti, vel per modum meriti. Per modum sacramēti omnes æqualiter recipiunt gratiā. Et sic omnes paruuli: nisi tamen forte aliqui maiorem gratiam recipiant per modum meriti parentum, sicut patet de san-

de sancto Nicolao; quia forte parentes eius meruerunt sibi maiorem gratiam, quam parentes alterius paruuli sibi. Et ideo desiderandum est habere sanctos parentes. In adultis vero licet omnes recipiãt æqualem gratiam per modum sacramenti, tamen p modum meriti accipiunt maiorem & minorem, secundum quòd maiori feruore recipiũt, vel minori.

Ad aliud dico, quòd plus dependet effectus a ministro, vt fiat quam a suscipiente: non autem quantum ad intentionem maioris gratiæ, vel minoris. Sed ex parte dispositionis suscipientium, & aliquando ex parte meriti parentum; vel etiã si forte Christus specialius applicauit intentionem suam offerendo passionem Deo patri pro isto, quam pro illo.

DISTINCTIO V.

QVAESTIO. I.

Vtrum minister malus possit conferre verum baptismum.

PRimo quæritur. Vtrum minister malus possit conferre verum baptismũ. Quod non secundum Ambrosium in lib. de Initiandis rudibus. Baptismus perfidorum non sanat: sed polluit ẽr in diluuio aquarum multarum, & cęt. Etiam quod non est ex fide, non prodest. Et Aug. in canone virtus in talibus ministris esse non prodest, sicut neq; sensus in membro separato.

Arg. 2. Item membrum aridum non potest esse medium influẽdi vitam in aliud membrum, malus minister est membrum putridum.

Arg. 3. Item, magis requiritur ex parte agentis principalis, quam ex parte materiæ: sed in aqua, quæ est materia requiritur aliquid inhærens: immo secũdum aliquos aliquid spirituale: igitur multo formi ex parte agentis.

Arg. 4. Item, errans circa vnum articulum fidei non habet gratiam, quia error in vno articulo non stat cũ fide infusa: sed Cyprianus martyr dixit, quòd nõ potest conferri baptismus ab hæreticis; igitur si in hoc errauit, non fuit sanctus.

Oppositum in litera. Et Aug. super Ioannem homilia. 4.

RESOLVTIO.

Ministri malitia non impedit, quin conferatur sacramentum & gratia: dummodo proferat verba, & habeat intentionem.

QVAESTIO. II.

Vtrum recipiens baptismum a ministro malo peccet.

VTrum recipiens baptismum a ministro malo peccet. Quod sic. Secundum Ambro. vbi supra. Item. Aug. de Fide ad Petrum. Item, qui cooperatur peccanti mortaliter, peccat mortaliter; sed recipiens a ministro malo est huiusmodi; quia non conferret nisi peteret. Item, esto, quòd sacerdos noluerit baptizare, nisi vendat aquã suam; in tali casu adultus baptizatus videtur consentire peccato; vel si deportet paruulum suum, vt baptizetur a tali.

Oppositum. Aug. homil. 5. super Ioannem; Non abhorreat columba.

RESOLVTIO.

Adultus vir recipiens baptismum a sacerdote malo ab A *Ecclesia præciso, existente alio non præciso, peccat mortaliter. At a malo non præciso recipiens cui ex officio incumbat, non peccat, at imminente morte, etiam a præciso licet recipere sacramentum.*

QVAESTIO. III.

Tertio quæritur. Vtrum minister debeat administrare baptismum, quando præsumitur vergi in malum baptizati.

TErtio quæritur. Vtrum minister debeat administrare baptismum, quando præsumitur vergi in malum baptizati.

B *RESOLVTIO.*

Nullus debet facere sibi conscientiam baptismum posse vergi in malum: sed conscientia huiusmodi erronea deponenda est; quia, ea stante, si quis baptizaret peccaret mortaliter.

AD primam quæstionem dico; distinguendo de malitia ministri, vel est malus, quia prius fecit malum, vt peccatum mortale; vel etiam tunc facit actu peccatum mortale. Et neutro modo impedit quin conferatur sacramentum, & gratia. Si autem sit malus inquantum minister, vt quòd non dicat verba, vel non habeat intentionem, &c. Dico, quòd non confert. Primum patet. Quia gratia non cõ- C fertur in baptismo, vt communiter nisi per modũ sacramenti; nec etiam baptismus. Non enim confertur per modum meriti, ideo sufficit, quòd nõ sit obex in voluntate recipientis, quantumcunque minister sit malus moraliter. Item, quòd ita sit congruum, quia sic est congruum saluti viatoris. Quia si malus non posset conferre, quia cum nullus possit esse certus de dispositione propria, igitur multo magis, nec de dispositione aliena; igit nullus posset esse certus, si est baptizatus; & sic nullus deuotus susciperet baptismum. Item incongruum esset, quòd prohiberetur gratia in aliquo sine culpa sua; sed si malitia ministri posset impedire; igitur quantumcunque deuotus accederet, & minister, haberet intentionem conferendi, adhuc non susciperet D suscipiens.

Ad primum principale dico, quòd Ambrosius intelligit hoc in adultis quos baptizat perfidus, vt faciat suos discipulos, & ipsi ea intentione suscipiant. Ad aliud dico, quòd virtus non est in illo, quod cõfertur si suscipiens intendat esse de secta dantis; sed si esset paruulus baptizatus quantumcunque minister malus, cum baptizaret, si habeat intentionem generalem conferendi, quod Ecclesia confert, baptizatur paruulus. Ad arg. 1. quæst. primæ.

Ad aliud, quòd hæc est causa, quare vita non influitur a corde mediante membro arido, quia vna est vita in membris; & prius est vita in parte propinquiori, vel saltem propinquior est pars primo viuenti, quæ influit quam recipiens. Sic non est in E proposito, quia causa principalis in baptismo potest influere vitam baptismalem in membrum non vitale mediãte parte arida, quia nec requiritur, quòd in eis sit vna vita; nec etiam quòd pars influens sit simpliciter propinquior; sed solum inquantum minister. Ad 2.

Ad aliud dico, quòd in aqua nulla est virtus, quia si sic, aut quia ego vtor ea, & hoc non est verum, qa instrumentum prius natura est aptum, quam aliquis eo vtatur. & si prius est virtus in aqua; igitur Deus miraculose confert illam virtutem aquę, & non per verba mea, & per consequens conseruaret illam virtutem in aqua cessante actione humana, & tunc cauendũ esset ne asinus potaret sacramẽtũ. Ad 3.

Ad

De articulis fidei. Ad aliud dico, quòd error circa articulos fidei est triplex, quia quidam sunt articuli explicati, & ad illos tenentur maiores & minores vtentes ratione. Alij sunt articuli implicati notorij tamen maioribus, & ad illos tenentur maiores. Tertij sunt articuli eliciti, qui non statim sunt mansiui maioribus, & illis licet contradicere quousque elucidentur: dummodo tamen non pertinaciter defendantur, quin statim concederentur, cum fiant mansiui. Sic tempore Cypriani non erat manifestum: quia infideles poterant baptizare. Sed postea habuit Aug. multum facere antequam hoc fuisset elucidatum. Et qui postea dixisset contrarium, non habuisset fidem infusam. Sic dicitur de Ioachin, quòd omnia dicta sua dimisit corrigenda ab Ecclesia Romana.

G Ad secūdā quæstionē. Ad secundam quæstionem dico distinguendo, quòd ille minister aut est præcisus ab Ecclesia sicut degradatus, vel excommunicatus publice, vel est simpliciter malus; permissus tamen ab Ecclesia. Si primo modo, aut recipiens est adultus, vel ipse deportat paruulum suum tali. Et tunc distinguo: Aut est alius non præcisus in Ecclesia, qui potest hoc sacramentum conferre, & tunc adultus recipiens peccat mortaliter: quia prohibitum est ab Ecclesia cōmunicare cum illo. Si non est alius non præcisus ab Ecclesia, non oportet adultum baptizari ab eo, quia ipse baptizatus est baptismo flaminis. Et impossibile est eum pro tunc baptizari baptismo fluminis: quia impossibile est eum cōmunicare cum aliquo tali, quin non peccet mortaliter. Dices: baptismus fluminis est præceptum Dei: sed præceptum de non communicando cum tali est præceptum, quod est minus. Sed quando præceptum minoris contrariatur præcepto maioris; infringendum est præceptum minoris. Dico, quòd ista non sunt contraria, sicut patebit posterius. Si autem est paruulus, qui est baptizandus, deportetur ad alium: si non est alius, posset deportari sine piculo & nisi immineat mors custodiatur, quousque fuerit. Si autem minister est malus non præcisus ab Ecclesia, aut incumbit sibi ex officio baptizare istum, vel nō. Si sic; iste non peccat petens baptismum, vel pro se, vel pro paruulo suo, quia iste sacerdos malus tenetur ex officio eis communicare hoc sacramentum. Et sacerdos non efficietur liber a seruitute, ad quam tenetur propter malitiam suam. Si est malus permissus ab Ecclesia, & non incumbit sibi ex officio, si aliquē alium posset habere quærat alium, cui incumbit ex officio. Si autem non sit aliquis alius, cui incumbit ex officio in aliqua patria, vt propter guerram, tunc debet petere vel pro se, vel pro paruulo suo ab illo malo tamen permisso ab Ecclesia.

Sed dubium est in tali casu vtrum debet a tali sacerdote, quem scit esset malum simpliciter non tamen est præcisus ab ecclesia, petere, vel a bono laico. Dico, quòd magis debet petere ab illo malo, qui habet potestatem in hoc, quòd sacerdos: licet sibi non incumbat ex officio, quam a laico quantumcūque bono; tamen a neutro, si possit habere aliquem, cui incumbit ex officio.

Ad arg. q. secundæ. Ad rationem primam dico, quòd Ambrosius loquitur de adultis, qui mala intentione recipiunt. Ad August. per idem.

Licet vendere laborē. Ad aliud, quòd ille, qui operatur mortaliter, peccat mortaliter si cooperetur consentiendo, vel eū inducendo ad malum. Sed iste, qui petit baptismū a malo ministro permisso ab Ecclesia non consentit malo in male conferendo, nec petit, quòd indigne sibi conferat sacramentum; sed tantum petit, vt conferat, & hoc non est cooperari sibi in peccato.

Ad aliud, quòd ille simoniacus est. Dico, quòd peccat in hoc, quòd mercatur spirituale; non autē in hoc, quòd petit baptismum. Dices; quid est con-

F sulendum sibi, si alius noluerit baptizare nisi vēdat aquam suam? Distinguo; aut vult carius vendere aquam propter benedictionem, quam si non esset benedicta. Si sic, reportet puerum. Si vult vendere, & non carius, licet emere sicut sacerdotes celebrantes pro defunctis non debent vēdere spirituale, sed laborem suum. Si autem in vno regno omnes essent præcisi ab Ecclesia, & ipse, cuius est paruulus vnus esset mutus, vel mancus, potius debent paruulum vni præciso ab Ecclesia deportare, quam permittere eum mori sine baptismo. Et in isto casu solo est licitum recipere baptismum a præciso ab Ecclesia.

Ad tertiam quæstionē. Ad tertiam quæstionem dico, quòd nullus debet facere conscientiam sibi, quòd baptisma posset vergi in malum baptizati, si debito modo conferatur; quia si æstimetur ex hoc puerum mori, posset prius ablui, vel in aqua tepida, vel eo modo, quo non citius moreretur. Et tamen erronee æstimetur, quòd mors ex hoc acceleraretur, stante illa cōscientia erronea, foret ille perplexus. De conscientia erronea. Quia si vetula habeat conscientiam erroneam, quòd baptizando puerum mors eius acceleraretur, si cum baptizaret, peccat mortaliter. Sicut de interficiendo hominem, si nō baptizet eum, & videt eum morientem, peccat mortaliter. Sed si videret eum cadere in aquam, peccaret mortaliter, nisi ipsum extraheret, si posset; igitur a multo fortiori, si videt eum submergi spiritualiter, nisi eleuat, si posset. Quid igitur debet facere? Dico, quòd deponenda est cōscientia erronea. quia ipsa stante necesse est eam peccare mortaliter.

H Sed quid si adultus proijciatur in flumen dicēdo; baptizo te, &c. Credo, quòd non baptizatur; quia proijciens non habet intentionem Ecclesiæ. Quia intentio Ecclesiæ est sic madefacere eum, quòd ipso viuente posset iterum desiccari, vel esto, quòd baptizetur non timeo, quin proijciens peccet mortaliter. Et quid si non posset aliter baptizari? Dico, quòd nullus debet exponere se pro alio peccato mortali, & plus debet diligere animam suam quam animā proximi. Quid, si dicatur immergo? Dico, quòd non videtur esse verbum ad intentionem baptizandi, sed submergendi.

I DISTINCTIO. VI.

QVAESTIO I.

PRimo quæritur. Vtrum soli sacerdotes possint baptizare. Quod sic. Isidorus lib. 2. de officijs solis sacerdotibus cōmissum, &c. Item solis sacerdotibus licet absoluere; sed in baptismo est absolutio peccator; igitur, &c. Oppositum in litera.

RESOLVTIO.

Solus sacerdos ex officio baptizare potest.

K Decisio q. AD quæstionem dico, quòd nullum suppositū naturæ intellectualis excluditur simpliciter a conferendo baptismum nisi propter impotentiam naturalem. Et hoc contingit tripliciter. Vel quia nō habet intentionem vt vsum rationis, vel quia non potest loqui proferendo verba, vel quia est impotēs ad abluendum, vt paraliticus, vel non habens manus, vel sicut paruulus est impotens. Ideo tantum ista tria genera excluduntur a conferendo baptisma in specie humana, omnes autem non in specie humana excluduntur tantum de congruo. Tamen si angelus hoc faceret, factum esset. Angelus potest baptizare. Vnde illa Ecclesia, quam dedicauit sanctus Michael nunquam postea fuit dedicata per Ecclesiam Romanam. Sed quibus angelus posset conferre, si Deus vellet. Sed de

de malis angelis non præsumitur, quòd conferrēt; quia non præsumitur, quòd ex præcepto Dei facerent, quia non videtur, quòd Deus vellet ad hoc assumere malum ministrum sibi præcipiendo, si nō preciperet, non creditur, quòd bona intentione faceret: sed magis intentione decipiendi; nec etiam est ita congruum, quòd faciat per angelum bonū. Tum quia Christus fuit Deus & homo. Tum quia sacramentum sensibile est signum gratię inuisibilis. Tum quia per hoc efficitur aliquis membrum in Ecclesia militante, ideo congruum est, quòd hoc fiat per membrum illius Ecclesiæ, militantis scilicet.

Dico igitur, quòd qui potest ex officio est solus sacerdos. Et hoc est congruum, quia in omni collegio debet acceptari membrum ab illo, qui præest: tamen in absentia sua competit, quòd hoc fiat per sibi propinquiorem, & sic ordinate in absentia illius, ideo congruum esset corpus, quod daretur hoc sacramentum ab episcopis, in absentia illorum a sacerdotibus; & in absentia illorum a diaconis, & sic vltimate a laycis.

Ad arg. Ad primum dico, quòd Isidorus loquitur de illis quibus competit ex officio.

Ad aliud dico, quòd peccatum remitti contingit dupliciter, vel per modum arbitrij sicut iudex accepta purgatione alicuius sententiat ipsum esse mundum: & sic concessa est potestas dimittendi peccata solis sacerdotibus. Alio modo absque omni arbitrio, siue purgatio præcedat, siue non: & sic remittuntur peccata in baptismo. Et sic possunt omnes remittere in necessitate.

QVAESTIO. II.

SEcundo quæritur. Vtrum requiratur vnitas ministri in susceptione baptismi. Quod non. Idem minister potest baptizare plures simul, & conficere plures hostias simul: igitur plures ministri possunt simul baptizare eundem.

Item, quando plura concurrunt in effectu; ita potest effectus ille fieri a pluribus sicut ab vno: sed in baptismo plura cōcurrunt, vt minister, suscipiēs materia, verba, igitur ęque potest fieri a pluribus, & ab vno. Maior patet in tractu nauis; quia æqualiter trahitur a multis sicut ab vno.

Oppositum. Minister representat personā Christi; igitur est tantum vnus.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua in prolatione formæ.

QVAESTIO. III.

TErtio quæritur. Vtrum oporteat ministrum esse distinctum a baptizato. Quod non. Sacerdos efficit Eucharistiam, & dat eam sibi, & qua ratione potest aliquis conferre sibi vnum sacramentum, & aliud.

Oppositum, extra de baptismo & eius effectu. Nullus seipsum potest baptizare ibi debitum.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

QVAESTIO. IIII.

QVarto quæritur. Vtrum requiratur simul ablutio, & verborum prolatio. Quod non. Quia in sacramento Eucharistiæ non simul requiritur prolatio verborum, quia sunt alia interserta, igitur nec in baptismo. Aug. super Ioan.

Oppositum; August. homil. 80. Accedat verbum A ad elementum.

RESOLVTIO.

Requiritur ea simultas ablutionis, formæque verborum in sacramento baptismi, quæ requiri solet in actibus humanis.

AD primam quæstionem distinguo de ministris; quia vel quilibet totum facit proferendo verba, abluendo, &c. Vel facit vnam partem, & alius aliam. Si secundo modo nihil fit; quia nisi ab eodē proferatur; Ego baptizo, &c. & fiat impositio, esset signum falsum, & non decet sacramenta dari per falsum signum, ideo mancus & mutus nihil faciūt. Secundum etiam formam Græcorum non est tantum exploratio, cum dicitur baptizetur, quia sic vi B verborum non consecratur sacramentum. Si tamen integre quilibet totum faciat vere baptizatur; quia si vnus per se id faceret, quod nūc facit, baptizaret, & nihil impedit alius ipsum in hoc, quòd simul imponit manus, & simul profert verba; igitur vterque integre baptizat, licet peccet mortaliter. Ad q. 2. Baptismus non cōfert a duob' simul. Baptismus confertur a duobus.

Contra. Illud idem effectus non est a duabus causis totalibus; sed baptizans est causa totalis in illo genere; igitur, &c. Maior patet, quia illud non est causa effectus quo amoto nihilominus fit effectus; sed amoto quolibet præter hanc causam, si hæc est totalis effectus fit; igitur alia non est totalis. Instātię cōtra pdicta.

Item, de Eucharistia pari ratione si duo proferrēt sacramentalia verba simul conficerēt in eadem hoC stia, quod non videtur verum.

Item, in pluribus actionibus correspondent plures passiones, & non vna tantum; sed susceptio passiua est sacramentum per concessa; igitur si sint duo agentes, erunt duæ actiones; igitur duæ passiones.

Ad primum horum dico, quòd effectus non est a duabus causis inducētibus effectum, quarum vtraque totum inducit; sed bene pōt esse a duabus causis ministerialiter agentibus; dū tamen vna sit principalis. Sic est hic, quia Deus ex pactione confert sacramentum ad prolationem verborum cum alijs requisitis, siue vnus tantum proferat verba, siue plures. Per idem ad aliud, quia idem concedo de Eucharistia. Remouent instantiæ. Eucharistia consecratur a duob' simul.

Ad aliud dico, quòd pluribus actionibus potest D correspondere vna passio; dum tamē nulla illarum sit actio totalis, sicut patet in tractu nauis, & concedo, quòd baptismus est ablutio passiua tantum, & potest esse vna passio, etsi actiones ministeriales sint plures. Pluribus actionibus pōt correspondere vna passio.

Ad primum principale dico, quòd si antecedens esset verum, hoc esset concedendum in proposito, si quilibet facit totum, tamen vnum simul baptizare plures potest esse dupliciter. Vel quando pluralitas illorū est manifesta, vt in monstro, si non appareat, quòd sint duæ animæ intellectiuę, licet sint duę secundum veritatem, & tunc sperandum est, quòd Deus simul causat sacramentum in vtroque. Vel est manifestum, quòd ibi sunt duæ animæ intelleE ctiuæ, quod potest experiri si simul, & semel inueniatur in tali monstro scientia, & ignorātia eiusdē. Et comperto, quòd ibi sint duæ animæ, esset vtrunque seorsum baptizandum, sicut duo paruuli simpliciter separati. Vnde si baptizentur duo simul ab eodem, baptizans peccat mortaliter. Et credo, quòd si sic dicat baptizo vos; neutrum baptizat; non tamē hoc assero. Ad arg. 1. q. 2. Duo ab eodem simul baptizari nō possunt.

Ad aliud, quòd quando plura sunt inæqualiter possunt fieri a pluribus, & ab vno, verum est in esse reali eorum, non autem semper quātum ad finem, ad quem instituit, ideo concedo, quòd si vnus proferret verba, & alius ablueret, ęqualiter haberet esse reale a duobus sicut ab vno; non tamen per hoc esset collatio sacramenti.

Ad

Ad 3. q.

F Ad [illegible] dam quæstionem dico, quòd necesse est ministrum esse distinctum a baptizato: sicut patet extra de baptismo & eius effectu. Debitum. Idem patet in figura, quia Christ⁹ fuit ab alio baptizatus. Item præceptum est: Baptizate eos. Et non dicitur: Baptizent se. Ratio ad hoc est, quia in generatione corporali non potest generare se, igitur nec in generatione spirituali. Baptizatio est quædam generatio spiritualis.

Nullus se ipsum baptizare pôt.

Arg. 3. q. soluuntur.

Ad rationes dico, quòd communicatio non est sacramentum. Vnde nullus potest sibi conferre sacramentum; sed sacerdos ministrat sibi illud, quod est sacramentum & illa manducatio non est sacramentum.

G Dices: saltem sacerdos conficit corpus Christi, & causat ibi sacramentum ministerialiter, sicut baptismum: Deinde administrat sibi; igitur pari ratione posset baptizare se & proferre verba debita: Baptizo te, abluendo partem suam principalem, videtur quòd reciperet sacramentum. Dico, quòd secus est de sacramento Eucharistiæ, & de quolibet alio; quia aliud cõsistit in susceptione passiua; sed ipsum consistit ibi in duobus signis visibilibus quandiu species panis & vini remanent. Nec potest aliquis conferre sic baptismum sibi sicut alteri; quia solus sacerdos potest conficere corpus Christi, ita quòd licet alius proferret verba sacramentalia cum intentione conficiendi, nihil faceret. Sic statuit Christus, ꝙ minister habilis debet esse alius; & si sic sit, nihil facit.

Ad hãc q. ꝓpignante.

H Ad tertiam quæstionem dicitur, quòd requiritur simultas ablutionis & prolationis verborum, ita ꝙ in vltimo instanti prolationis est aqua post sacramẽtum, & nisi baptizatus tunc sit in aqua, non recipit baptismum. Et si arguitur contra illos, quòd post illud instans posset asinus potare sacramentum. Respondent, quòd simul incipit esse & desinit. & ideo post illud instans non remanet sacramentum in aqua. Sed contra. Illud non exponit incipit, & desinit. Sed solum est iste intellectus, quòd sacramentum manet per vnum instans; nec ipsi Apostoli seruabant istum modum, quia difficile esset sic punctaliter baptizare, quòd puer esset in aqua in vltimo instanti. Neque est illud dictum secundum iura cõsona rectæ rationi; quia aqua in esse quieto non est

I signum visibile inuisibilis gratiæ; sed sicut compositum ex materia & forma; sic est concursus ablutionis visibilis exterius & inuisibilis interius, ideo dico, quòd ibi requiritur simultas quæ in actibus humanis; ita quòd concurrant verba cum immersione; ita quòd siue incipiat primo proferre verba, dicendo: Ego baptizo te, deinde mergat, tertio proferat: In nomine Patris, &c. siue primo immergat eũ, & deinde dicat: Ego baptizo; tertio immergat dicẽdo; in nomine Patris, &c. siue primo dicat; Ego baptizo te. In nomine Patris, & tunc immergat; & Filij, & iterum immergat; & Spiritus sancti; tertio immergat æqualiter baptizatur puer. Tamen si in

K aliqua patria sit consuetudo in contrarium, faciendum est secundum cõsuetudinem, & talem simultatem vult illud decretum. De tral. c. Accedant verba ad elementum, &c. sicut patet de circulo cum folijs viridibus est signũ vini, & si ponatur aliud signũ cum eo quòd est tanti precij in eodem circulo videntes circulum percipiunt cuius est signum; tamen si hodie pendatur ibi circulus, cras amoueatur, & ponantur ibi folia viridia, & post cras ablatis folijs ponatur ibi tertium signũ, videntes illa nõ percipiunt quid illa signant.

Deciso q.

2. q. 1. c. De trahe.

Ad arg. in ⁊ 4. q.

Ad rationem dico, quòd verba non sunt sacramẽtum Eucharistiæ, sed efficacia, ita quòd in vltimo instanti prolationis verborum super calicem, est ibi primo sacramentum completum, non prius, quin sit verus Christus in hostia, sed sacramentum non est completum, sed in instanti, in quo terminatur prolatio verborum super calicem.

QVAESTIO V.

Vtrum in baptismate requiratur intentio debita in conferendo sacramentum.

QVinto quæritur. Vtrum in baptismate requiratur intentio debita in conferendo sacramentum. Quod non. Quia non habens fidem potest baptizare; & tamen non habet intentionem debitam, quia nullus intendit, quod non credit. Item Aug. homil. 5. super Ioan. Non timeo

G ebriosum, &c. & tamen ebrius non habet intentionem determinatam. Oppositum in litera.

D. Bonau. l. 4. d. 6. art. 2. q. 1.

D. Tho. in 4. d. 6. ar. 1. q. 2.

RESOLVTIO.

In baptizante non requiritur intentio effectus principalis, id est vltimi finis: sed requiritur intentio respectu actus propinquioris, id est proximi finis: & hoc in vniuersali.

QVAESTIO. VI.

Vtrum requiratur actualis intentio, vel sufficiat habitualis.

H SExto quæritur. Vtrum requiratur actualis intentio, vel sufficiat habitualis. Quod non. Ab actu primo non procedit aliquis effectus, nisi mediante actu secundo; igitur habitualis intentio non sufficit.

D. Tho. supra. Ricar. d. 6. art. 1. q. 3.

Oppositum. Minus sufficit in ministro ad conferendum baptismum, quam in aliquo ad eliciendum actum meritorium. Sed aliquis potest mereri sine actuali intentione, quia vnus actus potest esse meritorius totus, si in principio sit actualis intentio, licet in medio contingat distractio, dum tamen fundamentum sit bonum.

RESOLVTIO.

In baptizante non sufficit intentio habitualis, sed requiritur virtualis.

Ad q. 5.

I AD primam quæstionem dicitur, quòd requiritur intentio debita; quia quando ex multis fit vnũ, oportet quòd hoc sit per aliquid vnum coniungens illa multa, sed in baptismo sunt multa, ex quibus fit vnum; igitur per vnum coniungens, quæ dicitur esse intentio ministri. Sed vltra illud dico, distinguendo vel respectu actus, quem exercet. Patet 2. Physicorum. Agens a proposito agit ex intentione. Et ista intẽtio respectu actus, quem exercet, requiritur in omnibus actibus humanis, quia licet actus fortuiti sint ab homine, vt cum agit aliquid nõ a proposito; non tamen sunt actus humani loquendo de intentione respectu finis intenti, hoc con-

Tex. 31.

K tingit dupliciter, quia vel respectu finis principalioris, vel respectu finis propinquioris. Et hoc dupliciter vel in vniuersali, vel in particulari. Dico igit. quòd non requiritur, quòd baptizans intendat effectum principalem, neque in vniuersali, neque in particulari. Quia paganus potest baptizare. extra de cons. & incipit de quodam. Non enim requiritur, quòd intẽdat, quòd fiat filius regni, nec quòd in eo recipiatur gratia; sed requiritur intentio respectu actus propinquioris, & hoc in vniuersali, vt quòd iste baptizatus fiat Christianus, qa Christus voluit habere ministrum qui intẽderet effectum talem in vniuersali, sicut ibi est signum sensibile. Non autem requiritur in particulari, quia noluit nos obligare ad minus difficile.

Contra

Instantiæ contra sup. Contra illud. Nõ oportet ministrum habere intentionem effectus inducendi, sed sufficit intentio agentis principalis.

Item si intentio requiritur, aut igitur tanquam aliquid sacramenti, vel tanquam aliud aliquid extra sacramentum. Non primo, quia intentio baptizãtis est in ministro, & quidquid est intrinsecum sacramento est in baptizato. Neque secundo modo, quia quidquid ibi requiritur præter sacramentum, est sensibile: igitur intentio ministri esset sensibile.

Remouentur instantiæ. Ad primum horum dico, quòd instrumentum dicitur dupliciter, & non pluribus modis potest reperiri in philosophia, vel quòd præcise est instrumẽtum per motum, & quo quo potest attingere principalem effectum: & hoc esse instrumentum in vltimo instanti inductionis formæ, sicut patet de moneta non solum oportet vti martello actione prima: sed etiam percutiendo in vltimo instanti impressionis imaginis. Etiam idem patet quantumcunque cera prius mollificetur, oportet quòd in vltimo instanti mediante manu, vel aliquo alio fiat impressio sigilli. Alio modo dicitur esse instrumentum, quod tamen est primum, & prius agit, anteq̃ inducatur effectus principalis: ita quòd nunquam attingit ad principalem effectum: & sic accidentia agunt instrumentaliter cum sunt agens non instrumentale respectu effectus proprij: sed aliud est agens, secundum quòd instrumentum, nec dicitur instrumentum nisi extendendo: & tale concurrit cum agente principali, sicut ad generationem ignis concurrit ignis generans cum Deo, vt causa secunda: quia mouet propriam formam: & illud propriè loquendo non est instrumentum.

Nota totũ & non totaliter. Per hoc ad argumentum dico; quòd minister nõ est tantum instrumentum respectu actus, quẽ exercet: sed est causa secunda, sicut manus in scribendo vniuersaliter agens secundum causat totum effectum, & agens primum similiter, sed neutrum totaliter respectu gratiæ vel characteris, si est ibi character minister tantum est instrumentum. Et ideo respectu istorum nulla intentio requiritur in ministro, tamen instrumentum, quod non est tantum instrumentum bene potest habere effectum in intentione respectu cuius dicitur agens secundum. Sed accidens, quod dicitur instrumentum formæ substantialis in agendo tantum agit ad primum & nunquam attingit effectum principalem, sed essentialiter induceret forma substantialis effectum suũ si nullum esset accidens in eo, sicut si esset. Sed sic non est de impressione imaginis in monetam mediante martello in vltimo instanti.

Nota vltimũ instãs. Ad aliud dico, quod intentio non est aliqtid sacramenti intrinsece: sed est causa intrinseca: & nõ sequitur propter hoc, quòd non requiratur: quia ita necessario requiritur finis & efficiens sicut materia & forma. Et cum dicitur; igitur est sensibilis: non sequitur, quia illa intentio sensibilis habet rationẽ causæ efficientis quoquo modo.

Arg. q. sup. tolluntur. Ad primum principale dico, quòd licet in baptismate neque sit fides in vniuersali, neque in particulari respectu effectus principalis nihil minus baptizat: quia sufficit, quòd intendat, quod Ecclesia intendit, & hoc de effectu propinquiori in vniuersali. Sicut si ego intenderem per circuncisionem in Iudaismo aliquem fore de secta eorum: & sic velle vnum puerum circuncidere, non tamẽ credo, quòd intentio eorum minime valeat: sed intendo hunc circuncidere secundum ritum Iudæorum, & valeat sibi, quod valere potest. Ita perfecte circunciditur a me sicut a Iudæo. Sic etiam necromantici, quando recipiunt aliquem de secta eorum, dicunt super ipsum incantationes & coniurationes.

Ad aliud principale dico, quòd ebriosus est, qui

A ex consuetudine est ebrius: & talis potest esse actu sobrius. Vel esto, q̃ sit ebrius actu, vel est ita ebrius, quòd non potest habere intentionem, & proferre verba sicut decet, & tunc nihil facit: si autem potest, baptizat.

Ad q. præsentem. Ad secundam quæstionem dicitur communiter, quòd ista diuisio intentionis est sufficiens in actualem & habitualẽ, tamẽ dico nisi extendatur actualis vel habitualis, non potest esse sufficiens: sed propriè loquendo est media, puta virtualis. Quod sit

Triplex intentio. actualis patet cuilibet. Habitualis dupliciter, illa, quo actus sonat habitui: sed inter istas est media virtualis, quæ non est tantum habitualis: quia talis potest esse in dormiente, & in penitus non considerãte, sed est in virtute intentionis actualis præcedentis,

Intẽtio uirtualis q̃ sit. B sicut si intendo celebrare in ritu Ecclesiæ, & habeo intentionem actualem, postea cõtingit in missa, quod multum siue distractus multoties redeo, non est in illa distractione intẽtio actualis, scilicet cum aduerto actualiter. Neque habitualis tantum, sicut cum dormio, vel omnino nihil de missa aduerto. Et in isto actu potest acquiri meritum: & etiam potest aliquis in tali actu peccare mortaliter: quia si irem ad sanctum Iacobum tota via est mihi meritorium, si intendo ex deuotione, & tamen non est necesse, quòd tota via actualiter cogitem de sancto Iacobo, etiam in celebrando, in legendo euangelia accidit distractio, tamen est actus meritorius: quia sufficit, quòd eliciatur ab intentione actuali & sequatur ipsam, sine hoc interim velim contrarium.

C Sicut etiam in martyribus forte non est intentio actualis, quando summe merentur, vt quando vltimate patiuntur. Quia forte tunc non vtuntur ratione: sed sufficit feruor præcedens ad hoc, quòd ista intentio virtualis sit meritoria. Deus tamen si vellet, posset in eis tunc cõseruare intentionem actualem, nescio si facit. Sic aliquis intendit ire ad interficiendum homines statim in eundo inuenit aliquos percutientes, & efficitur in furia: & tunc non habet intentionem nec boni, nec mali: sed est quasi extra se, peccat tamen mortaliter, quòd habet intentionem virtualem sequentem intentionem actualem, sine hoc quòd interim velit contrarium.

Quõ aliqs peccat ex uirtuali intentione. Dico igitur, quòd in baptizante requiritur intentio

D virtualis.

Ad rationes pro prima parte dico, quòd licet nullus effectus procedat ab actu primo, nisi mediante actu secundo: non oportet tamen actum secundũ esse tunc, quando fit iste effectus sequens, sicut patet de graui cadẽte in aquam causat circulationes, non enim oportet quãdo est circulatio, quòd cadat lapis actu, sed fit tunc vltima circulatio in virtute alicuius præexistentis.

Ad rationes ad oppositum dico, quòd actualis requiritur: licet nõ sit simul & habitualis non sufficit. Vnde aliqui dicunt, quòd si volo ire ad Ecclesiam actualiter imprimitur aliqua virtus in virtutẽ motiuam: & tunc in medio motus, licet non aduerto quo vado, tamen illa virtus impressa mouet quã-

E diu durat: & est ibi velle virtuale in illo medio, nõ autem actuale, nec habituale tantum, si tamen aliquid imprimatur, vel nõ in virtutem motiuam dicetur alibi de distinctione potentiarum.

QVAESTIO. VII.

Vtrum baptismus sit iterabilis; & de pœna iterantium.

D. Bonau. art. 1. q. 6. D. Tho. in 4. d. 6. ar. 2. q. 1. Ricar. ar. 4. q. 1. Alex. pa. 4. q. 8. m. 14.

SEptimo quæritur. Vtrum baptismus sit iterabilis. Quod sic. Eucharistia est iterabilis: & tamen est excellentius sacramentum, igitur & baptismus: quia propter reuerentiam sacramenti

videtur

videtur ipsum esse initerabile. Oppositum. Aug. de Fide ad Petrum 7. & ad Orosium q. 59. & Beda. F

Iuxta hoc quæritur, quæ sit pœna iterantium.

R E S O L V T I O.

Sacramentum baptismi non est iterabilis. Et qui bis illud conferret scienter efficeretur irregularis, vna cum suscipiente.

AD primam quęstionem dico, quòd est initerabilis propter auctoritates positas. & extra de baptismo & eius effectu. Maiores. Sed quare est initerabilis? Dicitur quia habet virtutem a passione Christi: & Christus semel mortuus est. Sed illud non valet, quia pęnitētia habet efficaciam a passione Christi: igitur pari ratione ipsa esset initerabilis. Aliter dicitur propter characterem impressum, qui est indelebilis. Sed ista propositio non valet: quia esto, q character insit tamē probatur magis notum per minus notum: quia a principio, quo baptismus fuit præceptum, fuit notum, quòd est initerabilis: & nō quòd character imprimitur. Etiam Aug. ponit expresse baptismum esse initerabilem, & nullibi ponit characterem. Nec etiam Magister in litera dicit aliquid de charactere, nisi in vno loco: & hoc non est ad istum intellectum, quia dicitur 6. distinctione: seruato charactere Christi, hoc est forma Christi. In nomine Patris, &c.

Cur bapt. non sit iterabilis. G

Dico igitur, quòd principalis ratio initerabilitatis est ab instituente: & si placuisset sibi, potuisset baptisma iterari sicut pœnitentia. Quare autem non placuit congruentia est nē daret intimam audaciam peccantibus, quia delet pęnam & culpam: ideo si fuisset iterabilis proniores fuissent homines ad peccandum. Noluit tamen dimittere eos sine remedio quotiescunque peccarent: ideo instituit pęnitentiā sed ipsa non delet pęnam: quia facilitas veniæ præbet incentiuum delinquenti: hoc est veniæ, quæ est a pęna non autem a culpa. H

Ad arg. Hostia bis non pōt cōsecra.i. Ad rationes principales dico, quòd sacramētum Eucharistiæ non est iterabile in eadem Hostia. Et si quis posterius faceret nihil fieret.

Ad secundam quæstionem dico, distinguendo vel de conferente iterato, vel de recipiente. Primo modo si scienter conferat efficitur irregularis: sicut si aliquis ea intentione iterato baptizaret aliquem infirmum, vt reciperet sanitatem, sicut mouetur quæstio extra de apostatis. Quidam episcopus habuit nepotem infirmum, qui adhæsit fatuo consilio & fuit iterato baptizatus, vt reciperet sanitatē, & episcopus consuluit Papam in isto casu, & respōdit Papa, quòd si hoc fecit publice non potest dispensare aliquis, nisi solus Papa, nec ipse adhuc nisi intret religionem: & hoc in fauorem religionis. Si autem priuate fecit potest cum eo dispensare episcopus suus. Sed si episcopus hoc fecit, amouēdus est. Sed ista lex est Imperialis. Sed quid de ignorantia? I

Ignorantia iuris nō excusat, sed aggrauat. Dico, quòd ignorantia iuris non excuset, sed aggrauat: quia nulli licet intromittere, qui ignorat quid sit agendum: sed ignorantia facti omnino excusat. Sicut si Ecclesia baptizaret puerum in domo, & postea portat ad Ecclesiam, ibi nulla est suspicio, quare sacerdos non debeat conferre baptismum: quia non potest scire singula, quæ fiunt in domibus parochiæ suæ. Si tamen aliqua sit suspicio, debet baptizare sub conditione: quia ex hoc nihil deperit baptizato, si non præfuit baptizatus, & vterque liberatur a periculo. K

Sed quid de iterato suscipiente baptismum ignoranter? Decretum dicit, quòd ignorantia facit eum irregularem: sed non oportet eum pęnitere. Dices, decretum intelligit de ignorantia iuris.

Contra, tunc oporteret eum pęnitere, quia illa non excusat: ideo cum tali conuenit dispensare, sed cum eo, qui est scienter baptizatus non est dispensandum; Papa tamen multa posset facere, quæ non vult facere. Vnde licet excommunicatio, quæ fit ab Ecclesia sit grauior, quia separat a communione fidelium, tamen irregularitas est permanentior.

QVAESTIO. VIII.

Vtrum in baptismo imprimatur character.

OCtauo quæritur. Vtrum in baptismo imprimatur character. Quòd non. Quia in circuncisione non imprimitur: igitur nec in baptismo. Antecedens patet, quia si sic, igitur non fuissent circuncisi postea baptizati: quia tūc fuissent duo eiusdem rationis differētia solo numero simul in anima: vt character baptismi, & circuncisionis. Consequentia patet: quia baptismus successit circuncisioni pro eodem remedio, licet modo perfectiori. *D. Tho. in 4. d. 4. q. 3. D. Bon. q. 5. Ricar. ar. 2. q. 4.* *Arg 1.*

Item fides distinguit ab infideli: & tamen non imprimit characterem, igitur nec baptismus. *Arg. 2.*

Item charitas distinguit 5. de Trin. 19. & tamen non imprimit characterem.

Item character esset accidens per accidens inhærens si esset, igitur non necessario esset inhærens, sed si inest, necessario inest: igitur, &c. *Arg. 3.*

Oppositum, Dionysius de Ecclesiastica hierarchia cap. 2. baptismus imprimit quoddam signum.

Item, Damascenus libro 4. Sententiarum. cap. 1.

Item, nullum sacramentum est initerabile nisi propter indelebile derelictum: sed baptismus est initerabilis; igitur, &c.

R E S O L V T I O.

Ponere characterem non includit contradictionem, ideo potest dici baptismum imprimere aliquam rem.

CIRCA quæstionem primo ponitur quædam ratio communis characteris secundum omnes siue insit animæ, siue non.

Character est quoddam signū spirituale impressum in susceptione cuiuscunque sacramenti non iterabilis. Ex hoc sequitur vlterius, quòd distinguit suscipientem a non suscipiente: & quòd est signum remediatiuum: & quòd assimilat suscipientem & configurat: quia significat configurationem animæ ad Christum, vel quæ figuratio inest vel saltem debet inesse. Et vlterius sequitur, quòd est aliquid aliud a gratia & virtutibus: quia gratia, & virtutes non imprimuntur ficto: & tamen character imprimitur. Ex hoc sequitur, quòd est quodam modo prius gratia, quia gratia non imprimitur sine isto, licet ē contra. Et sequitur, quòd erit quædam dispositio ad gratiam: tum quia prius gratia: tum quia est imperfectius quā gratia: & imperfectius debet esse dispositio respectu perfectioris. Et sequitur, quòd in ipso est indelebilitas: quia si est aliud a gratia & virtutibus, igitur non habet repugnans, vel vt causam demeritoriam, vel peccatum: & non corrumpitur aliquid supernaturale in nobis, nisi propter demeritum, vel peccatum. Et tunc cessat Deus illud cōseruare. Est igitur character signum spirituale impressum in susceptione sacramenti non iterabilis distinctiuum, remediatiuum, assimilatiuum, configuratiuum, aliud a gratia, prius gratia dispositio ad gratiam indelebilem. Hoc intelligo per characterem. *Quid sit character.* *Dist. a gratia.* *Character est prius gratia.* *Quid ē character.*

Dicitur ad quæstionem, quòd nihil tale est in anima: quia in quocunque sanctificato non recipitur gratia omnino, nihil imprimitur reale absolutum nec comparatum: sed quia Ecclesia sanctificatur, non imprimitur sibi gratia, sed efficitur habilis ad vsum. Etiam quia calix sanctificatur, nihil nouum sibi imprimitur reale, sed deputatur sacris vsibus. *Opinio aliorum esse characterē cum gratia.*

Sic

Prima ratio. Sic homo in regeneratione, si non recipit gratiam, nihil reale imprimitur: nec remanet aliquid reale post, gratia recedente, esto quòd imprimatur. Sed potest aliquis famulari Domino de nouo, etsi nihil nouum recipiat. Et quomodo distinguitur a non tali? Dupliciter: Quia recipit actum, qui præterijt: vt si fecit Domino homagium, & per talem relationem rationis: & sic sufficienter ab alijs distinguitur: & illis de familia assimilatur. Sicut si rex recipiat aliquem ad pacem suam, assistit sibi, & tuetur eum: quia actum recepit: & illam relationem rationis. Et sic Deus assistit baptizato, & tuetur eũ: nec eget aliquo signo remediatiuo ad hoc, quòd cognoscat eum distincte ab alio.

2. Dur. Pro hac parte arguitur sic. In eodem actu, in quo aliquis peccat mortaliter, nullum donum supernaturale recipit: sed fictus in suscipiendo baptismum, peccat mortaliter, non solum quia fictus, sed in ficte suscipiendo: igitur in suscipiendo nullum donum supernaturale recipit.

Item, donum Dei, vel est gratia gratis data, vel gratum faciens. Donum primo, vt prophetia, & huiusmodi datur propter bonum Ecclesiæ ex hoc, quòd fictus accipit characterem: igitur non est donum supernaturale primo modo; si est donum secundo modo: igitur perfecte curat: quia Deus in actionibus suis nihil imperfectum dereliquit, quia fides non infunditur sine charitate, & si posset esse sine charitate. Item, in actionibus Dei nihil frustra, sed iste character, si ponatur, frustra esset: quia non ponitur nisi, vt, cessante fictione, possit gratia inesse: sed ad hoc nihil iuuat character, quia si cesset per veram pœnitentiam, sine omni charactere gratia infunditur, si non cesset fictio post baptismũ per veram pœnitentiam, nunquam interuenit gratia.

Dicitur, ꝙ non habetur remissio omnis pœnæ ꝑ veram pœnitentiam: sed hoc habetur virtute characteris cessante fictione de commissis ante baptisma.

Contra, sicut Deus nunc assistit baptismo remittendo pœnam & culpam, si accedens non sit fictus: & esto, ꝙ sit fictus, recedente fictione ex pactione cum Ecclesia, remittit cõmissa ante baptismum: sic posset per pęnitentiam quantum ad commissa ante baptismum remittere pęnam, & culpã: licet nihil reale derelinquitur per baptismũ. Quia posset ordinare, quòd ficte baptizato recedente fictione per pœnitentiam veram remitterentur sibi commissa ante baptismum quantum ad culpam, & pœnam virtute gratiæ baptismalis, quæ debuit infuisse sibi in susceptione baptismi, si non accessisset ficte.

Ratio 5. Item, alij effectus sequentes baptismum ęqualiter possunt saluari sine charactere, sicut cum charactere: quia anima ex se est summè disposita ad susceptionem gratiæ: licet non anima fęda: sicut aer ex se summè dispositus ad susceptionem luminis: licet non aer tenebrosus, & agens est infinitæ virtutis causans gratiam: igitur non præexigitur dispositio præuia. Item, si character est necessarius:

Ratio 6. aut igitur ad hoc, ꝙ anima suscipiat gratiam: aut quantum ad hoc, quòd Deus cognoscat animam tanquam signatam sibi, aut quantum ad existens in pœna, & gloria, vt maior sit gloria, vel pœna. Non propter primum: quia magis est fecisse magnum actum meritorium, quam suscepisse gratiam per baptismum. Et magis est habuisse fidem, & characterem intensam, & tamen nullum istorum triũ pręexigit characterem in anima: nec etiam derelinquit. Non propter secundum, quia æqualiter nouit Deus animam sine charactere, sicut cum charactere. Neque etiam propter tertium est aliqua necessitas, vt appareat signum distinctiuum: quia maior erit gloria existentibus in gloria ꝑpter charitatem intensam, & actus meritorios, quos fecerunt, quam propter hoc, quòd susceperunt baptisma: & tamen intensa charitas non derelinquit signum distinctiuum, neque est necesse propter maiorem confusionem existentium in pęna: quia maior erit confusio cecidisse a charitate, quam a gratia baptismali.

Item, pluralitas non est ponenda præter necessaria: sed non inuenitur in scriptura character ad istum intellectum. Sed in vno loco character bestiæ, nec etiam inuenitur hoc in fide, neque in dictis Augustini, qui tamen mirabiliter multum loquitur de ista materia. Sed dicit Aug. aliquando suscipit sacramentum, & non rem. Neque inuenitur a Dionysio parte 12. Ecclesiasticæ hierarchiæ, Lumine. quòd exponitur. i. cruce a quibusdam: & iste est character de quo loquitur ibi: & tunc debẽt fieri multa media: & bene post sequitur baptismus, igitur iste character non est character baptismi. Et parte 9. dicit idem Dionysius. Quorumque characterum sunt expressiones, vel imagines, vel signa: ita quòd in nullo est ad propositum. Neque Damascenus est ad hoc, quòd principium nouæ vitæ, &c. & cap. 3. exponit illud per signum crucis: vnde auctoritates allegantur, ac si diceretur iste percutit te per baculum, &, tu es homo, igitur tu es homo per baculum. Capiuntur enim per extrema, & dimittitur medium. Per hoc dico ad auctoritates, quòd falsè allegantur. Ratio 7. Apoc. c. 13. 14. 16. & 19.

Ad rationes dico, quod non sequitur baptismus est initerabilis: igitur imprimit characterem: quia sic posset Deus assistere ex pactione sine charactere, sicut cum charactere, & essentialiter animam cognoscere, & gratiam infundere in susceptione, vel post recedente fictione. Præter hoc si character esset aliquid absolutum, Deus de potentia absoluta posset ipsum delere, hoc est non conseruare, ita quòd esset delebilis. Non sic secundum aliam viam actum, qui præterijt.

Aliter potest dici ad quæstionem, quòd baptismus imprimit aliquam rem. quia Innocentius extrà de baptismo, & eiusdem effectu, maiores. Quia operatio sacramentalis characterem imprimit, vbi non inuenit obicem, &c. Et sentiendum est sicut Ecclesia Romana sentit. Et illud capitulum fecit ipsemet: sed in alio capitulo, quod fuit Concilij generalis, ponitur de ista materia. Et distinguendum est de dispositione: quia quædam potest facere susceptiuũ idoneum, licet prius non fuerit indispositum. Vnde aliud est indispositum disponere, & aliud non indispositum facere idoneum: neque ponere characterem claudit contradictionem. Ideo teneo istam partem solum pro auctoritate Papæ. Hic rectius sentit Scot.

Ad primum potest negari antecedens, & consequentia. Ad probationem antecedentis concedo, quòd baptisma postea impressit characterem. Et cum dicitur, aut eiusdẽ rationis, aut alterius. Posset dici, quòd alterius. Credo tamẽ, quòd sint eiusdem rationis: & concedo, quòd duæ obligationes eiusdem rationis differentes solo numero possunt esse simul in eodem, & non dubito de respectiuis. Etiam probabitur alibi, quòd hoc est verum de absolutis. Ad probationem consequentiæ dico, quod est simile de circuncisione & baptismo: quia circuncisio non habet effectum necessario concomitãtem, sicut baptismus. Et ideo non oportet si vnũ imprimat characterem, & aliud. Ad aliud. Nescio quare fides, & charitas non imprimerent characterem, cum si debeat sustineri, ꝙ non posset dici, ꝙ qa in se sunt formę ĩ aĩa: iõ qñ recedunt, nõ sunt ibi immediate Arg. in initio quæ. soluitur. Ad 2.

mediate & non præexigunt characterem, nec etiã derelinquunt cum recedunt. Non sic est de baptismo. Ad aliud cum dicitur, ꝙ character est accidens per accidens: igitur separabilis dicitur, ꝙ est incorruptibile. Quia non habet repugnans, nec aliquid, quare Deus non debeat ipsum conseruare. Sed illud non valet, quia sicut Deus immediate creat characterem, & contingenter creat; ita tenet inesse post mere contingenter. Et si desineret conseruare statim desineret esse, & non necessitatur: certum est ad conseruandum sicut dicam de beatitudine nostra, ꝙ mere contingenter conseruabitur in esse: ideo concedo, quòd character est accidens per accidens: & est vno modo indelebilis, alio modo delebilis. Indelebilis pro tanto, quia nunquam delebitur delebilis: quia ĩ se possit deleri: quia posset Deus ipsum non conseruare in esse, cum mere contingenter eum conseruet, &c. Ad primum pro opposita parte cum dicitur nihil imprimitur in alijs sanctificatis ab homine vbi gratia non imprimitur: igitur nihil imprimitur homini aliud a gratia. Dicitur, ꝙ non sequitur, quia sicut Ecclesia, & calix & huiusmodi non sunt capacia gratiæ: neque sunt capacia dispositionis supernaturalis, quæ est præuia ad gratiam: recipit tamen illam dispositionem præuiam in baptismo. Ad aliud, cum dicitur, ꝙ in eo actu, quo quis per se peccat mortaliter, non recipit donum supernaturale: hæc est falsa: & quælibet talis vult accepta de donis supernaturalibus: quia non propter demeritum, vel peccatum alicuius vult Deus suscipientem carere effectu proximo ĩ vniuersali: licet velit eum carere effectu principali. Ad aliud dico, ꝙ character pertinet ad donum gratum faciens: nec tamen perfecte curat: quia non est datum, vt curet, sed dat Deus characterem tãquam dispositionem ad curam perfectã. Ad aliud dicitur, ꝙ non frustra datur: quia sine charactere non haberet suscipiens quod habet cum illo: quia pœna deletur: posset tamen Deus si vellet de potentia absoluta, ita potest delere sine isto sicut cum isto, sed nõ potest de potentia ordinata. Quare autem hoc sit, quia placuit. Ad aliud patet, ꝙ nõ necessario requiritur dispositio præcedens ad gratiam, quin de potentia absoluta posset Deus sine alia dispositione immediate causare gratiam in anima, nõ autem sic ordinauit. Ad aliud cum dicitur, aut est necessarium vt anima suscipiat gratiam, vel vt Deus cognoscat animam, vel propter existentes in pœna & in gloria. Dicitur quòd propter nullũ istorum trium est absolute necessarium: tamẽ propter quodlibet istorum est congruum: quia licet sine charactere posset suscipiens esse distinctum: nõ tamen ita bene: & voluit Deus de potentia ordinata, quòd sic intret quilibet vitam, & quòd talis sit sibi cognoscibilis, & quòd illis insit maior gloria, vel maior confusio in pœna. Et quomodo dicitur: dicetur de Christo, qui non suscepit characterem, quia tantum fuit baptizatus baptismo Ioãnis, neque accepit characterem sacerdotalem, & tamen fuit summus sacerdos, tamen si aliqua deberetur gloria pro istis characteribus, bene determinaret, quòd Christus haberet illam gloriam, etiam antiqui patres, vt Abraham, & alij carerent ista gloria.

Ad 3. (margin: Ad 3.; Rationes aliorum soluuntur.; Ad rõnẽ 2.; Ad 3.; Ad 4.; Ad 5.; Ad 6.)

Ad 7. Ad aliud. Pluralitas non est ponenda præter necessaria. Sed Aug. contra Donatistas lib. 3. dicit tres characteres: sed capit ibi characterem pro baptismo. Vnde nihil est ad propositum vbicunque inueni Augustinum loqui de charactere: tum quia multa sunt, quę non inueniuntur scripta a sanctis: ideo tenetur, quòd non est pluralitas præter necessaria, si concurrat character, cum alijs propter auctoritatem Innocent. III.

QVAESTIO. IX.

Vtrum character sit forma absoluta.

NOno quæritur. Vtrum character sit forma absoluta. Quod non 2. Ethic. tria sunt in anima, potentia, passio, habitus: & illa absoluta, quæ sunt in anima sufficienter diuiduntur per ista tria. Sed character non est potentia: quia non naturaliter inest. Non est passio, quia non est faciliter mobilis. Non est habitus, quia secundum hoc nullus est aptus ad agendum: quia propter characterem solum non facilius operatur quis, quam prius. (Cap. 5. D. Tho. in 4. d. 4. q. 1. D. Bona. & Alex. hic.)

Item, si esset aliquid absolutum esset in aliquo genere, & in aliqua specie non videtur, nisi in aliqua specie qualitas: sed non est in quarta specie, quia nec est forma, nec figura. Non est in tertia: quia non infert passionem, nec ex passione infertur. Non est in secunda, quia nec est naturalis potentia, nec impotentia. Non est in ipsa, quia est impossibiliter mobilis. Item, forma absoluta habet aliquem effectum sibi proprium, character vero non. Item omnis forma absoluta est delebilis, tum quia ab eodem, a quo imprimitur potest destrui: tum q̃a habet contrarium: character autem est indelebilis.

Oppositum. Character disponit ad absolutum, vt ad gratiam, igitur est absolutum. Item, character assimilat Christo aliquo modo, & proximo secundum qualitatem est aliquis similis 5. & 4. Metaph. (Tex. 20.)

RESOLVTIO.

Conclusio est problematica.

AD quæstionem dicitur, quòd character est forma absoluta: quia mutatio non est, nisi ad aliquid absolutum 5. Phys. Sed ad characterem est mutatio: quia potest acquiri sine alio absoluto, vt in ficte recipiente baptismum. Item, relatio non est fundamentum relationis: sic esset processus in infinitũ. Character est fundamentum relationis, quia est signum rememoratiuum, & configuratiuum & distinctiuum. Ista tria sunt relationes fundatæ super charactere: igitur, &c. (Tex. [illegible] Ratio prima. Ratio 2.)

Item, character est potestas actiua, vel passiua. Potestas passiua, vt in baptismo. Potestas actiua, vt character ordinis. Sed potestas, qua quis potest agere, vel pati est forma absoluta. Item in quolibet sacramento est aliqua relatio noua in anima suscipientis: quia aliter se habet ad Deum post susceptionem, quam prius: & nulla variatio ex parte Dei: igitur si character non esset, nisi quædam relatio, vel respectus in anima: igitur quodlibet sacramentum causaret characterem. Contra ista: & primo arguo contra hoĩem: quia iste doctor dicit, ꝙ character est signum communionis diuinorum, & dicit ꝙ ponitur signum loco generis: sed manifestũ est, ꝙ signum est in gñe relationis. Vel igitur signũ nõ est genus suum, vel character non est quid absolutum. Item, sicut plura non sunt ponenda sine necessitate, sic nec perfectio maior q̃ posset concludi ex illa necessitate, quando necesse est ponere in aliquo perfectionem: sed ex illis oĩbus, quæ attribuũtur characteri non potest cõcludi, ꝙ est forma absoluta: quia æqualiter possunt oĩa saluari, si ponit forma respectiua, quod declaro saluãdo illas quatuor rationes adductas: quia nulla illarum concludit characterem esse formam absolutam. (Ratio 3. Ratio 4. Impugnatur opin. superior.)

Dico igitur ad primam, cum accipitur mutatio non est nisi ad absolutum, falsum est: quia respectus duplex est, quidam intrinsece adueniens, quidam ab extrinseco: & non potest esse respectus, ita intrinsece adueniens, quod posset oriri a fundamẽto solo, nisi posito termino: quia nihil refertur ad se. (Ad rõnem primam.)

ad se. Igit respectus intrinsecus adueniens nō potest aduenire, nisi posito extremo cum fundamēto vel exterius: igitur respectus extrinsecus aduenies plus requirit: quia positis extremis & fundamento, si tunc necessario adueniret ex natura rei esset intrinsecus: ideo ad respectum ab extrinseco adueniente potest esse mutatio.

Item aliqua actio potest esse noua non prius mutato altero extremo ad formam. Sicut ignis antiquus posset agere in lignum antiquum de nouo, licet nihil absolutum de nouo adueniret huic vel illi: quia ex hoc, ꝙ ista non sunt approximata: & prius non: & approximatio nihil causat absolutum in ligno, nec in igne: sic Deus potest respectum nouum imprimere sine nouo absoluto: igitur assumptum est falsum. Et cum allegatur Philosophus ad hoc, dico quod Philosophus est ad oppositum: quia ipsemet concedit, ꝙ potest esse motus per se ad vbi: & tamen vbi nullam formam absolutam dicit, sicut probabitur alibi. Tamen de hoc, quòd Philosophus negat ad respectum esse motum, vel mutationem per se.

Dico, ꝙ ipse intelligit de respectu intrinsecus adueniente, qui consequitur extrema posita in esse ex natura rei cuius est paternitas, vel filiatio: & huiusmodi respectus dicitur esse relatio: non autem quilibet respectus est relatio secundum ponentes distinctionem prædicamentorum in 10. res.

Ad rationē 2. Ad secūdam rationem dico, ꝙ omnia ista vt assimilare, configurare, &c. possunt conuenire soli relationi respectui: quia potest esse signum rememoratiuum distinctiuum configuratiuum: quia obligatus per votum habet signum distinctiuum, & rememoratiuum & assimilatiuum: & tamen nihil absolutum causatur in eo per votum. Et cum dicitur relatio nō fundatur in relatione, falsum est: quia secundum Euclidem, proportionabilitas est similitudo proportionū. Vnde proportiones possunt esse similes. Vnde communiter accipiendo similitudinem potest reperiri in omni genere: tamen si stricte accipiatur sicut identitas tantum est in substantia stricte, licet communiter in omni genere. Sic potest dici de similitudine, & de æqualitate, & sic stricte secundum qualitatem est aliquid simile.

Ad 3. rationem. Ad tertium. Quód si character est potestas non propter hoc est forma absoluta, qua agens agit, vel patiens patitur: quia potestas ordinis, quæ est potestas ad agendum non est absolutum: quia quidquid agit sacerdos, vt proferendo verba sacramentalia, vel quæcunque alia respectu quorum habet actionem propriam: quia eadem posset laicus facere: sed illa, quæ facit ministerialiter non posset laicus facere quantum ad hoc, ꝙ si laicus proferret verba sacramentalia agens principale non coassisteret sibi causando effectum principalem, quia pepigit cum Ecclesia, ꝙ non coassisteret in agendo nisi ministro habente ordinem: sicut patet communiter non tenetur a theologis, ꝙ potestas epi sit ordo distinctus: & tamen si priusquam esset eps conferret ordines alicui, nihil faceret: & postquam esset eps conferret: & tamen cum est consecratus eps, nihil absolutum recipit. Sic iudex sententiat, postquam est constitutus iudex: & habet sua sententia efficaciam, prius non habuit per hoc, ꝙ est constitutus iudex nihil absolutum recipit. Sic pater assistit filio, & ipsum defendit, extraneo non assistit: sic rex aliquem, qui fecit sibi homagium defendit: & tn per hoc nihil absolutum recipit. Sic Deus assistit huic habenti hoc signum respectiuum: non habenti non assistit sic in agendo. Sic patet, ꝙ potestas passiua non oportet esse aliquid absolutum, quæ cōfertur in baptismo: quia obligatus religioni habet

A potestatem suscipiendi, quod non habet alius sine omni nouo absoluto. Ad quartum dico, ꝙ ista ratio destruit primam: & præter hoc capit falsum; Primo cum dicitur, ꝙ in omni sacramento creatur aliqua relatio noua. & non in susceptione cuiuslibet creatur nouum absolutum: igitur potest mutatio terminari ad comparatum sine omni absoluto præter hoc capit, ꝙ relatio, quæ creatur in susceptione sacramenti manet post actum, quod est falsum: quia nihil manet, nec relatio, nec aliud post actum nisi in tribus sacramentis tantum, quæ sunt iterabilia. Dicit, quo igitur ponis fundamentum proprium characteris cum quælibet relatio habeat proprium fundamentum: & quo distinguitur character ab alijs respectibus.

B Ad primum dicitur, ꝙ fundamentum characteris est nuda essentia animæ, non excludendo potētias, siue sint de essentia, vel non: quia sicut respectus intrinsecus adueniens est immediate in essentia fundamenti, sic respectus extrinsecus aduenies a Deo est immediate in essentia animæ. Ad secundū dico, ꝙ similiter distinguitur character ab alijs, si sit forma respectiua, sicut si sit absoluta: quia sic distinguuntur formaliter rōnes per suas formas, sicut composita absoluta per suas & formalia respectiuorum seipsis: sicut formalia absolutorum: & eadē est ratio characteris Dño, qui ponitur nūc. Vnde sicut videmus, quód in regno tēporali sunt multi gradus. Primo aliquis est de familia regis, & Ad arg. 1. in initio q. Ad 2.

C non quilibet talis est aptus ad militandum: sed postea aliquis de familia acceptatur, vt sit miles iurando, ꝙ strenue defenderet Dñm suum. Et illud nō sufficit: sed acceptatur aliquis de militibus præscito sacramento ad prudenter ducendum populum, vt postea sit dux. Nullus tamen istorum per istas obligationes recipit nouum absolutum: sed tantū respectum. Sic posset Deus facere in regno suo, ꝙ primo acceptatus ad familiam per baptismum tm recipiat nouum respectum. Secundo acceptatus in gradu militis per cōfirmationem similiter recipiet nouum respectum. Tertio acceptatus in gradu dupliciter per sacramentum ordinis tm recipit nouū respectum: & sic in primo gradu distinguitur talis

D a nō tali per obligationem illam, quę est respectus, sicut credens a non credente per fidem, nihil tamē indelebile imprimitur per fidem. Dico igitur ad quęstionem, ꝙ vna est ratio cōis, seu descriptio characteris, vbi aliquid est de essentia: & aliquæ sunt proprietates. Vnde character est forma spiritualis impressa cuilibet suscipienti sacramētum non iterabile indelebiliter permanens ex institutione diuina, gratiam efficaciter significans: & ad illam disponens. Diffinitio characteris.

Quod sit forma spiritualis patet, siue ponitur absoluta, vel respectiua. Si absoluta: tunc potest vlterius exemplificari, vt habitus vel dispositio. Si ponitur respectiua. Tunc particulæ sequentes melius possunt sustineri esse de essentia. Et dicitur indelebiliter permanens, quia Deus non disponit

E ex institutione sua spirituale in nobis non conseruare, nisi demeritum, vel peccatum sit sibi repugnans: sed nullum tale repugnat characteri. Si ponitur character relatio communis cum actu recepto, qui præterijt manifestum est, quòd est omnino indelebile. Sed per hanc rationem susceptio cuiuslibet sacramenti imprimeret characterem: quia ibi creatur relatio rationis cum actu, qui præterijt. Si ponatur character qualitas dicitur a quibusdam, ꝙ non est in aliqua specie: quia vt habetur 10. Meta. corruptibile, & incorruptibile differūt plus q̃ scdm genus: igit cū character sit incorruptibilis differt specie a quolibet corruptibili: igitur non est in aliqua specie qualitatis. Sed illud non valet,

quia ex hoc, quòd character causatur supernaturaliter, hoc non impedit, quin possit esse in specie: sicut patet de gratia. Etiam ex hoc, quòd hæc sit ab agente finito, & illud ab infinito, non distinguitur ista specie, vel genere: sed per propriam formam, a quocunque efficiente sint. Etiam quòd additur Christo non est ad propositum: quia Philosophus intelligit, ꝙ illa differunt plus quam genere Physico: quia loquitur ibi de contrarijs habentibus idē susceptiuum immediate. Vnde non oportet, quòd differant corruptibile & incorruptibile genere Logico.

Aliter dicitur, quòd character est in omnibus quatuor speciebus: quia vt figura est in quarta, vt est principium ad agendum est in tertia specie, vt est principium sic agendum est in secunda specie, vt est habitus, vel dispositio ad gratiam est in prima specie. Et dicitur, quòd non est inconueniens, ꝙ illa, quæ sunt separatim in inferioribus sunt vnitæ in superioribus.

Contra, illud quiditas cuiuscunque est tantum vna, igitur si est in specie est tantum in vna. Aliter dicitur, quòd est in quarta specie qualitatis tantū, quia configurat. Contra, figura non competit sibi, nisi per metaphoram: sed nihil dicitur esse in specie propter illud, quod competit sibi metaphorice. Sic enim posset Christus esse in specie qualitatis & Apostoli, & species intelligibilis, posset dici esse in quarta specie per metaphoram.

Dico igitur, quòd sicut non est medium ad inquirendum, quòd sit nisi auctoritas Papæ: sic neq; est medium ad inquirendum quid sit, neque in qua specie sit: ideo non possunt ad hoc haberi, nisi congruitates quædam: & vbicunque ponitur, possunt solui rationes in contrarium, licet non æque faciliter. Vnde sustinendo, quòd sit habitus, potest dici, quòd ad rationes doctoris, qui intendit probare, quòd non sit habitus, cum dicit omnis habitus est, secundum quem bene, vel male habemus, falsum est, quia species intelligibilis potest dici habitus: & tamen secundum illam neque bene, neque male habemus. Vnde habitus potest dici, non solum aliquid bene, vel male habendi, sed absolute habendi. Vnde ex actibus elicitis, qui sunt indifferentes ad bene, & male potest causari habitus indifferens, qui erit facilitas ad agendum: & tamen neque ad bene, neque ad male agendum, sed indifferenter. Neque quilibet habitus facilitat ad agendum: quia habitus supernaturalis non dat faciliter agere: ideo nec de ratione habitus. Vnde habitus est, quòd secundum ipsum bene, vel male agimus: quia instantia est de habitu acquisito indifferenti: qui neque inclinat ad bene, neque ad male agere: sed tantum ad faciliter agere: & potest esse habitus infusus, qui neque inclinat ad bene, neque ad male, neque ad faciliter agere. Vnde Deus potest imprimere habitum, secundum quem habens ipsum neque inclinatur ad bene agere, neq; ad male, neque ad faciliter. Huiusmodi aūt est character: quia verius credo si ponitur absolutum, ꝙ sit in prima specie, q̄ in secunda. Neque sequitur disponit ad aliud: igitur non est habitus: quia vnus habitus pōt disponere ad alium. Vel si dicatur, ꝙ est habitus supernaturalis. & talis in nulla specie est, quam ponit Aristoteles: quia non sciuit de talibus. Sed tunc non vr̄ ratio, quare gratia debeat poni, vel charitas proprie in aliqua specie qualitatis, q̄ ponit Aristo. cum sint habitus supernaturales: & tn̄ fine oī metaphora ponuntur proprie in specie qualitatis: ideo congruentius vr̄, ꝙ sit in prima specie qualitatis quantum ad illa, quæ sunt de essentia eius: quia nō, ita faciliter possunt saluari ea, quę pertinent ad essentiam suam, sm̄ quòd prius describitur si ponitur in secunda specie, sicut si in prima: faciliūs tn̄ possunt omnia saluari forte si ponitur esse relatio rationis. Ad primum principale patet sustinendo, ꝙ est habitus, quòd non oportet secundum ipsum bene, vel male, neque faciliter operari, nisi esset acquisitus ex actibus: & tunc solum oppositum, ꝙ secundum ipsum posset quis faciliter operari.

Character est in prima specie qualitatis.

Facilius pōt sustineri, ꝙ est relatio rationis.

Ad aliud dico, ꝙ non quælibet forma absoluta habet effectum proprium: sed potest esse dispositio respectu alterius habitus. Ad aliud dictum est, q̄ō est delebilis & indelebilis. Si est aliquid absolutum indelebile est, quia nunquam delebitur. Si aūt sit relatio rationis secundum actum, qui præterijt simpliciter est indelebilis sustinendo, ꝙ tantum est relatio rationis.

Dico ad primum ad oppositum, ꝙ non sequitur: disponit ad absolutum, igitur est absolutum: quia est dispositio tantum ex institutione diuina. Ad aliud, cum dicitur: ꝙ assimilat: dico, ꝙ relationes possunt esse similes. Vnde similitudo tantum dicitur denominatione de qualibet & essentialiter de relatione: & non sic assimilat sicut qualitas secundum istam viam.

Ad rōnes in opposit.

QVAESTIO. X.

Vtrum character immediate sit in essentia animæ, vel in potentia.

VTrum character immediate sit in essentia animæ, vel in potentia. Quod non in essentia. quia disponit ad fidem: fides est ī intellectu: igitur & character. Oppositum. Gratia est in essentia animæ: igitur, & character, qui disponit ad ipsā.

D. Bona q. 3. D. Th. q. 11. Ricar. ar. 2. q. 2. Alc. vt sup.

RESOLVTIO.

Character immediate est in voluntate.

Dicitur, ꝙ formæ supernaturales pficiunt aīam proportionaliter: ita ꝙ primum supernaturale perficit primū in aīa, & secūdū, scd̄m: igitur gratia est prima vita supernaturalis: & essentia animę est primum ex alia parte. Ideo gratia perficit immediate essentiam animæ secundum rationem vitæ. Et sicut potentia est secundum in anima: ideo character ipsam perficit: ita ꝙ gratia est in aīa, & character in potentia: & est vnius potentiæ, quia est vnum accidens, & accidens numeratur ad numerationem subiectorum. Et cuius potentiæ est dr̄, ꝙ intellectiuę: quia ibi rō est tota imago in radice. Contra illud. Dispositio pręuia vel est in eodem susceptiuo, vel in priori, q̄ illud, ad quod disponit. Nunquam enim inuenitur dispositio pręuia ī susceptiuo posteriori, q̄ illud, ad quod disponit, nisi infertur in proposito: sed character est dispositio pręuia ad gratiā, & gratia est in essentia, & intellectus est posterior essentia: igitur impossibile est, ꝙ in ipso sit character. Itē, si vita spiritualis est in eo, ꝙ est principium vitæ nostræ non sequitur propter hoc, ꝙ potentia supernaturalis sit in potentia aīæ: quia ratio antecedēs est, ꝙ oportet primam perfectionem supernaturalem esse secundum primam perfectionem in aīa: & potentia pōt esse illius, ꝙ per ipsam potest operari. Item, non dicimus, ꝙ habitus naturalis sit in habitibus animæ: licet dicamus vitam supernaturalem esse in essentia animæ: igitur non oportet formas supernaturales sic perficere animam proportionaliter: quia ipsum ibi perficiat primum in anima: & secūdum, secundum: & tertium, tertiū. Item, de illo, quòd dicitur, quòd tota imago est in intellectu sicut in radice: verum est si intelligatur, vt forma perfectior est in materia: sed tunc est ratio ad oppositum: quia perfectio prima debet esse prioris prioritate perfectionis, & non via generationis.

Opinio aliorum.

Gratia in aīa, & character ī potētia immediate.

Decisio q.

tionis. Si intelligitur de primitate continentię virtualis falsum est, vt probabitur alibi. Dico igitur, quod gratia non est aliud, quam charitas, sed omnino realiter idem, nisi quod forte potest aliter concipi secundum rationem, & charitas perficit voluntatem immediate: & gratia est effectus principalis sacramenti baptismi: igitur est per se in volūtate si est omnino idem, quod charitas: igitur dispositio sua, vt character erit immediate in eodem. Obligatio enim non fit nisi per actum voluntatis: igitur & si fiat ab alio debet fieri in eodem. Vnde si Deus posset causare votum in me, causaret illud in voluntate mea: & si causaret signum illius voti, adhuc illud signum causaret in voluntate: sic gratia, charitas, character in voluntate sunt.

Arg. prio: a quæstionis soluuntur.

Ad rationes dico, quòd character est immediate dispositio ad gratiam, & non ad fidem per se. Ad rationes ad opposi. um dico, quòd gratia est immediate in voluntate, & non in essentia.

DISTINCTIO. VII.

QVAESTIO. I.

De definitione sacramenti Confirmationis.

Quid sit Cōfirmatio.



Circa confirmationem, primo præmitto descriptionem eius. Est enim confirmatio vnctio hominis non inuiti chrismate sanctificato facta in fronte signo crucis a ministro idoneo simul inungente, & verba certa cum intentione debita proferēte, ex institutione diuina significās efficaciter vnctionem interiorem per gratiam roborantem datam ad confitendum fidem Christi sine verecundia. In hac diffinitione ponitur materia propinqua & remota. Materia remota est chrisma sanctificatum sicut aqua in baptismo. Materia propinqua, vnctio, sicut in baptismo ablutio. Et debet chrisma sanctificatum esse ex oleo oliuæ & balsamo, sanctificatum sanctificatione episcopali communiter. Et quare non est aqua sanctificata materia baptismi? Dico, quòd quia aqua tangebatur a carne Christi immediate: non sic chrisma. Congruitates sunt quare debet esse oleum, quia est supernatans & incentiuum: sic charitas concurrit, etiam balsamum, quia est boni odoris: & per hoc figuratur fama Christi ad præseruandum a putrefactione. Forma concurrit, vt verba creata. Dicet enim: Confirmo te signo crucis chrismate salutis, In nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Et sine istis nihil faceret.

Confirmatio ex oleo & balsamo sāctificato.

Dices: non sic fiebat in primitiua Ecclesia. Dico, quòd nec fecit Christus sacerdotes omnino, sicut nunc sunt facti, cum dixit. Quotiescunque hoc feceritis, &c. Nihil dicendo eis de calice. Et tamen hæc est forma nunc: & creditur derelicta ab Apostolis, vt docta forte a Petro, vel aliquo alio Apostolo, licet non inueniatur in scripto. Multa enim docuerunt, quæ non reliquerunt in scriptis.

De forma Cōfirmat.

Ponitur etiam a ministro idoneo secūdum, quòd nunc tenetur communiter ab episcopo. Sed nunquid poterit simplex sacerdos hoc conferre? Dicitur, quòd quidam episcopus scripsit Gregorio Papę, quòd scādalum fuit in Ecclesia propter hoc, quod subtrahit illam potestatem a sacerdotibus. Et respondit Gregorius, quòd si episcopus est absens propter scādalum vitandum, concedit hoc sacerdotibus. De isto autem est magna briga in iure. Et dicitur secundum aliquos, quòd Gregorius hoc concessit ad tempus propter scandalum. Nunc autem non potest

De ministro.

A hoc fieri. Sed illud non valet: quia si Christus hoc decreuit, vel per se, vel per Apostolos, quòd solum competat episcopis, Gregorius in concedendo peccauit mortaliter: quia concessit quod non potuit. Ideo, vel oportet dicere, quòd non potuit a principio sic institutum, vt solus episcopus conferret. Vel si sic Gregorius dedit cuilibet sacerdoti illius terræ potestatem episcopalem quantum ad hoc & fecit quemlibet episcopum. Et illud apparet probabile dist. 50. quæst. 9. olim. vbi multum pertractatur de hoc. Et dicitur, quòd olim non fuit distinctio inter episcopos & sacerdotes: nec legitur, quòd tunc fuissent sacerdotes, nisi episcopi. Nunc autem est distinctio solum in præesse propter schisma. Non

B autem in ordine hoc videtur, quia Paulus scripsit ad Nerbonensem, cui imposuerat manus non despicere impositionem manuum presbyteri, vel presbyterum vocando se presbyterum; & tamen fuit episcopus, sicut quilibet Apostolus. Vnde forte si fuerunt alij sacerdotes propter reuerentiam istius sacramenti: quia Spiritus sanctus apparuit ibi visibiliter: forte non debebant hoc sacramentum conferre: licet tamen habuissent potestatem. Vel si fuit institutum a principio, quòd tantum episcopus conferret constituit omnes episcopos in illa patria, tamen præseruādo sibi omnes alios actus proprios episcopales: & hoc posset Papa nunc. Et debet esse vnctio in fronte propter verecundiam, vt posset confiteri fidem Christi sine verecundia: & debet esse figura

C crucis. Aliter enim diceret falsum. Ponitur etiam in descriptione effectus, cum dicitur vnctionem interiorem roborantem, &c. Et ponitur minister idoneus propter incertitudinem quis necessario requiritur.

Effect⁹ Cōfirmatiōis.

QVAESTIO. II.

Secundo quæritur. Vtrum confirmatio sit necessaria ad salutem. Quod sic. Probatio. De cōsec. distin. 5. Confirmatio requiritur, vt pleni Christiani simus: sed hoc requiritur ex necessitate salutis, quòd homo sit plenus Christianus.

D.Bon.l.4. d.7.ar.3.q.2.

Oppositum. In baptismo datur gratia: & gratia, vel charitas distinguit filios regni a filijs perditionis

D secundum Aug. 15. de Trin. 18. igitur confirmatio non est necessaria ad salutem.

D. Tho. 4. sen.d.7.art.1.q.1. Ricar. d.7. art.5.q.1.

QVAESTIO. III.

Tertio quæritur. Vtrum sacramentum confirmationis sit dignius baptismo. Quod sic. Magister in litera vnum est dignius alio sicut a maioribus datur; & loquitur de confirmatione: ideo Rabanus de consec. dist. 5. septiformis gratiæ, &c. cum omni plenitudine.

Oppositum. In baptismo plenius datur gratia: igitur est dignius.

E

QVAESTIO. IIII.

Vtrum confirmatio possit iterari.

Vtrum confirmatio possit iterari. Quod sic. Quia si morbus iteratur: igitur & medela. Sed morbus cuius est medicina est pusillanimitas confitendi fidem Christi: & est iterabilis, igitur, &c.

Oppositum: de consecr. dist. 5.

QVAESTIO. V.

Quinto quæritur. Vtrum iteratio eius causet irregularitatem.

Decisio q. sup. 2. Ad primam quæstionem, ꝙ confirmatio non est sic de necessitate, quin sine ipsa possit homo saluari: quia vt habetur Marci vlt. qui crediderit, &c. saluus erit.

Item, de consc. di. 5. tres, &c. vnde paruulo non est necessarium, qui statim euolat, nec etiam adulto, qui remanet pugnaturus, si non dimittatur ex negligentia nec ex contemptu. Alio modo dicitur necessarium: quia non pōt salubriter cōtemni, neque dimitti, cum tps oportunum adsit: neq; ex crassa negligentia, & sic est confirmatio necessaria pugnaturo. Ad arg. q. 2. Ad rationes dico, quòd pleni sunt Christiani in baptismo: sed qui contemnit postea nō est plenus Christianus & sic exponitur glossa.

Decis. q. 3. Ad secundam quæstionem dico, ꝙ simpliciter dignius est baptismus, q̃ confirmatio, secundum quid dignius est confirmatio. Primum patet, quia baptismus confert maiorem gratiam: & congruum est, ꝙ sic fiat: quia magis assimilatur passioni: sed necessitatis non est, ꝙ sit dignius, nisi quia sibi placuit: secundum quid vero dignius est confirmatio propter materiam digniorem & ministrum digniorem: & ista concludunt non necessitatem sacramenti: quia sic haberet ministrum communem, & materiam similiter.

Ad magistrum in litera dico, ꝙ intelligit quòd est secundum quid dignius. Ad aliud dico, ꝙ vna est gratia secundum rem collata per quodlibet scrm. Possumus igitur loqui de gratia collata per baptismum & confirmationem dupliciter, vel de ipsa totaliter, quæ est ex collatione priori, & illa in cōfirmatione: & sic ista tota est amplior & maior, q̃ gratia baptismalis tm̃ sicut totum sua parte. Et sic pōt dici amplior gratia cōferri per confirmationem & gratia septiformis. Vel possumus loqui de gratia collata in confirmatione comparando ipsam solam ad gratiam baptismalem. Et sic dico, quòd baptismalis est maior.

Ad 4. q. Ad tertiam quæstionem dico, quòd non pōt iterari, quia ibi imprimitur signum in gradu militari: ideo quia Christus istituit, ꝙ nullum tale iteretur, propter hoc, ꝙ non est iterabile. Ad rationes dico, ꝙ non sequitur morbus est iterabilis: igitur medela: quia in prima susceptione imprimitur aliquid per quod habet medelam interiorem contra morbum futurum quoties pœnituerit. Vel potest dici, ꝙ non iteratur morbus, contra quem instituitur: quia instituitur contra pusillanimitatem contractam ex peccato originali: & illa pusillanimitas nunquam redit.

Ad 5. q. Ad quartam quęstionem dicit vnus doctor, quòd causat irregularitatem, sicut iteratio baptismi: & eodem modo distinguit de iteratione scienter, vel ignoranter sicut de baptismo superius recitato. Sed illud non verum videtur; quia exponens iura canonica exponentes non sunt Papæ, nec compilantes: ideo pęna ab eis inflicta nullum facit irregularem. Habeo igitur istam regulam generalem, ꝙ vbi pęnæ non sunt expressæ positæ a Papa non incurrunt delinquentes pęnam. Neque valet ibi locus illorum a simili: quia pęnæ sunt restringendę & fauores ampliandi: neque videtur ibi, ꝙ fuit simile: quia de ipso qui ignoranter iterum confirmauit, non dicit ꝙ deponendus est. Nec etiam dicit de iterate suscipiētibus, ꝙ sint irregulares: sed dicit includantur in monasterio, Sed certum est hoc nō arguit aliquem esse irregularem: nec etiam, ꝙ vtatur habitu clerici.

Sed dices: excludit ne ignorantia peccatum? Dico ꝙ conferens tenetur scire, ꝙ est initerabile: ideo ignorantia iuris ipsum non excusat. Sed non sic tenetur suscipiens quilibet scire: quia forte vetula bis, vel ter suscipiens de vnctione non peccat: quia non tenetur quilibet scire ipsum esse initerabile n-

F cut tenetur de sacramento baptismi: ideo dico, ꝙ non est par pęna iterantibus hoc: neque par delictum. Et esto, ꝙ possit pęna rationabiliter infligi iterantibus confirmationem sicut baptismum: dico tamen quòd nondum est par pęna imposita.

DISTINCTIO VIII.

QVAESTIO I.

De Eucharistia.



Irca istam distinctionem quæritur primo. Vtrum Eucharistia sit sacramentum nouę legis. Quod non. Sacramēta nouæ legis sunt signum gratiæ tūc allatæ cum sacramenta fiunt: sed non sic Eucharistia: quia manet in altari post consecrationem: & non videtur tunc per hoc sacramentum alicui tunc noua gratia conferri. G (D. Bonau. q. 1. D. Tho. 4. d. 8. ar. 1. q. 1. Alex. pa. 4. q. 10. m. 3. art. 3. Ricar. d. 8. ar. 1. q. 1.)

Item, sacramenta nouæ legis causant quod significant, sed sacramentum Eucharistię nō: quia significat corpus Christi verum: & illæ species nō possunt causare corpus Christi. Arg. 2.

Item, omnia sacramenta nouæ legis habent aliquam formam: sed Eucharistia non habet aliquam formam: quia non formam verborum: quia verba non sunt simul cum sacramento Eucharistiæ: quia in fine prolationis verborum nihil est de verbis: quia successiuum secūdum nullam partem sui est in vltimo instanti: & forma debet esse aliquo modo simul cum eodem, cuius est. Arg. 3. H Item 4. Metaph. Quod non vnū significat, nihil significat, sed hic sunt plura signa, vt species panis & vini. Dicunt, ista significant eandem rem, & ideo sunt vnum signum. Arg. 4.

Contra. Nomina synonima significant eandem rem, & tamen sunt plura signa.

Oppositum, de consec. distinct. 2. & in collectis Gregor. Præsta quæsumus, vt hoc sacramentum, quod sumpsimus.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

CIRCA quæstionem Primo præmitto descriptionem nominis. I Diffinitio Eucharistię. Eucharistia est species sensibilis panis & vini post consecrationem factam a sacerdote verbis certis cum intentione debita prolaris ex institutione diuina veraciter signantes corpus Christi, & sanguinem sub illis speciebus realiter contineri.

Secundo declaro, quòd aliquid reale respondet huic descriptioni nominis: quia quod Deus posset hoc facere, quòd ibi sit verum corpus suum, & cęt. patebit distinctio. 10. Et si posset, congruum est, quod sit nobiscum propter reuerentiam: quia modicum curatur per totum annum de confessione, nisi in ordine ad hoc sacramentum: quia vt patet vix volunt aliqui confiteri, nisi in vigilia Paschæ. (Quid contineat Eucharistia.) K Et clerici non curant in dicendo horas canonicas de confessione. Et ideo si hoc sacramentum non foret in Ecclesia forte modica foret deuotio. Vnde dicit Saluator Matthæ. vltimo. Ego vobiscum sum vsque ad consummationem sęculi. Ideo ad excitandum deuotionem congruum est, quod sit nobiscum in signo sensibili, & congruum est, quòd in isto, quia decet, quòd genitum vita spirituali nutriatur spiritualiter: & quòd hoc conueniēter sit per species, quæ sunt nutrimenti corporalis: ideo in tali signo est congruum, & decet, quòd sit nobiscum per verba sacerdotis: quia si tantum esset in pixide sine actione ministeriali hominis, tunc nesciremus, quando esset ibi, & quando non esset:

esset, ideo dicitur Lucæ 22. Hoc facite in meam cõmemorationem. Et Paulus 1. ad Cor. 11. Mortem meam annunciantes donec veniam: hoc est in iudicio vltimo.

Ad qd Eucharistia.

Tertio cui rei conuenit, & dico, quòd huic primo præmittendo, quòd gratia sumitur communiter in sacramentis pro effectu inuisibili in communi, & non stricte, quia gratia in hoc sacramento est effectus Dei gratuiti, & hoc est esse corporis Christi, & sanguinis sub speciebus. Vnde licet aliter in sacramentis accipitur gratia pro gratia gratum faciente: tamen hic accipitur, vt est effectus Dei gratuiti.

Eucharistia est vnũ sacramẽtum.

Quarto, quòd sit vnum sacramentum in se, declaro tam ex parte signi quam etiam significati. Ex parte significati est corpus Christi, & sanguis. Possumus intelligere per corpus vno modo illud quod animatur. Et dicitur corpus organicum, & includit totum ex carne, & osse, quæ nutriuntur in homine, & sic sanguis nihil est corporis, qui est in venis, quia sanguis sic nominatur, quia adhuc eget conuersione antequam sit pars animati, vt carnis, vel ossis: sic sunt corpus, & sanguis duo, & possunt habere duo signata, vel signa. Alio modo potest accipi corpus, vt vltra corpus. Primo modo includit humores, & spiritus, & sanguinẽ, & omnia homogenea, & etherogenea præter animã, & sic sanguis est pars, & corpus totum, & vtroq; modo sunt aliquo modo vnũ, & aliquo modo duo, quia primo modo sunt duo in se, quę faciunt vnum totũ. Secundo modo sunt duo, & vnum, sicut pars, & totum, & sic signatum potest dupliciter accipi, & debent esse duo signa: licet sanguis sit pars corporis primo modo, quia specialiter per sanguinem nos redemit. Etiam dicitur de sanguine, qui pro nobis tradetur, &c. Hoc autem non legitur de corpore, licet vtrobique tã in calice quã in hostia sit corpus, & sanguis per concomitãtiam, & totus Christus. Tamen specialiter quantũ ad primarium signatum species vini sunt signum sanguinis, & species panis signum corporis. Sunt igitur ibi duo signa integra, & est vnum integritate non indiuisibilitate. Vnde plura naturalia possunt esse vnum signum naturale, vt eleuatio capillorum, pallor in facie, & sic de alijs signis physiognomiæ, quia vnũ signum facit plura: igitur naturalia possunt esse vnũ signum naturale, igitur, a multo fortiori vnũ signũ ad placitum potest consequi multa naturalia fundata, & esse tantum vnum signatum. Sic species panis, & vini possunt habere vnitatem, vt dicimus, quòd Deus est bonus, iustus, sapiens, & totum illud est vnius rei indiuisibilis. Patet igitur, quòd hoc sacramentum est vnum in se.

Excellentia Euchar.

Sacramẽtũ Eucharistię distiert ab alijs in quatuor.

Quinto declaro, quod distinguitur ab alijs sacramẽtis in quatuor, in quorum quolibet excellit omnia alia sacramenta. Primo in hoc, quòd ipsum est permanens, & omnia alia successiua, quia Eucharistia non est quomodocunque sit signum sensibile, quòd continet corpus Christi, sed tunc non sunt verba, & congruum est, quia si esset tantum fluenter non esset in nutrito, nec cibaret. Ex isto sequitur correlariũ, quòd verba non sunt de forma huius sacramenti, quia successiuum non est de forma permanentis, neque habet aliquam formam, quæ sit aliud quam materia, sed sicut habet materiam propriam, idẽ est materia, & forma, sed est ibi inceptio, & desitio. Vnde inceptio est consecratio, & verba sunt forma cõsecrationis, vel prolatio verborum. Non autem sunt verba forma Eucharistiæ, desitio Eucharistię est mãducatio. Vnde proprium est permanenti incipere, & desinere, sed quodlibet aliud sacramentum consistit, scilicet in susceptione passiua. Secunda est differentia ratione significati, quia alia sacramenta signant gratiam accidentalem pro proximo effectu.

A Sed hoc sacramẽtum significat gratiam essentialem, vt Christum verum. Tertia est differentia, quod alia sacramenta non semper habent secum signatum, sed illud sacramentum semper est verax, & efficax: tamen consecratio potest esse non efficax, vt si ficte proferat verba: tamen si est ibi Eucharistia semp est ibi quousque deficiunt species panis, & vini. Quarta est differentia, quòd gratia, quæ est in alijs sacramentis est in anima, vel in suscipiente, sed in isto sacramento illam gratiam, quæ creatur continet hoc sacramentum in se veraciter subsistentem. Patet igitur quantum ad primum signatum de isto sacramẽto, vt de corpore Christi vero. Etiam quantum ad corpus Christi mysticum ponitur communiter cõgruẽtia, quia sicut illud componitur ex multis granis, sic corpus Christi mysticũ ex multis fidelibus.

B

Ad primum principale dico, quòd in alijs sacramentis collatio est signum gratiæ in vsu, quia consistunt in fieri. Non sic in hoc sacramento, quia consistit permanenter, & quandiu sic consistit, non significat aliquam gratiam tunc per ipsam alicui collatam. Ad arg. 1.

Ad aliud cum dicitur: nõ causat, quod significat. Distinguitur de actione, qua fit recessus a termino, a quo, & qua fit recessus ad terminum, ad quem, sed illud non valet, quia oporteret tũc, quòd actio, qua fit recessus a termino a quo, esset circa panem, & sic distingueretur transsubstantiatio in duas mutationes, cum tamen ista mutatio sit simplicissima. Est

C enim simplicior, quã generatio, vel corruptio, ideo licet forte in generatione posset distingui recessus a termino a quo ab accessu ad terminum ad quẽ, non tamen in transsubstantiatione. Sed ex quo istæ species sunt sacramentum, quæritur quam actiuitatem habent, vel verba super corpus Christi verum. Dico, quod habent efficaciam tanquam dispositio pręuia necessitans secundum ordinem diuinum. Non tamen attingit effectum principalem, sicut meritum respectu pręmij est necessaria dispositio ex ordinatione diuina, & tamen in nullo attingit pręmium. Et sic concedo, quòd per species istas est hic corpus Christi, quia vt per instrumentum, quia tanquã dispositionis necessariæ ad hoc, quòd sit hic corpus Christi ex ordinatione diuinã, & dispositio præuia

D necessitans habet efficaciam instrumentalem. Ad 2.

Ad aliud patet, quòd non quodlibet sacramẽtum habet materiam, & formam accipiendo formã pro verbis, sed in consecratione est materia, & forma, & in sacramento nulla forma verborum: tamen vt ibi est forma idẽ est materia, & forma, vt species panis, & vini. Ad 3.

Ad aliud cum dicitur, quòd nõ vnum signat, vel signat, dico quòd est ibi vnum signum integrum, nõ aut vnum vnitate indiuisibilitatis, & non sequitur sunt ibi plura sensibilia: igitur non vnum integrum, quia plura sensibilia possunt esse vnum signum naturale, & multo fortius possunt esse vnum signum ex institutione. Ad 4.

E

QVAESTIO. II.

De forma sacramenti Eucharistiæ.

SEcundo quæritur: Vtrum precisa forma consecrationis sit, quæ ponitur in canone. Quod nõ. Primo ex parte de ly, Hoc, quæritur enim quid demonstrat: si substantiam panis, igitur hęc est falsa. Quia panis non est corpus Christi. Si demonstret substantiam corporis Christi, sequitur, quòd nõ esset hæc oratio effectiua, vel conuersiua, vel hæc esset falsa, quia dum profertur ly, Hoc, nondum est corpus. Si demonstret accidentia, adhuc est falsa, quia accidentia non sunt corpus Christi. D. Tho. 4. sen. d. 8. a. 2. q. 1. Ricard. ibi a. 3. q. 1.

Item,

Item, non licet regulariter interponere aliquid in forma imposita a Christo, sed Christus nō dixit, Enim, & tamen regulariter interponitur.

Itē, sicut pronomen primæ personę significat personam loquentis sic possessiuum, &c. Cum igitur dicit sacerdos, hoc est corpus meū, denotatur de virtute hoc esse corpus sacerdotis.

Item, nullus Euangelista reputat hæc verba: igitur ista non est præcisa forma. Item forma super sanguinem videtur esse ista. Hic est sanguis meus, quia calix non est de essentia verborum.

Oppositum. Exemplum de celebratione missarum. Cum Marthæ.

RESOLVTIO.

Hoc est corpus meum: reputat formam consecrationis corporis Christi. At de forma sanguinis dubius est quæ nam verba præcisa requirantur.

CIRCA quæstionem. Primo qualis est forma consecrationis. Dictum est prius, quòd corpus, & sanguis sunt vnum integrum, & tamen sunt ibi duo signata, & duo signa vtrūque signat primo vnū, & vtrunque signum habet suam inceptionem separatam, & efficax est vna consecratio sine alia, quia ecclesia non permitteret idolatriā: igitur ante aliquid dictum supra calicem est ibi verus Christus. Sed minister debet habere intentionem cum profert verba supra panem postea proferendi supra calicem, & non esset ibi vere hoc sacramentum, nisi vtrunque fieret.

Enim, non est de essentia formæ sac. Euch.

Secundo declaro, quæ est ista forma. Dicitur, ꝙ Hoc est corpus meū. Quia ly, Enim, non est de forma, quin sine hoc conficeretur corpus Christi. Sed tamen necesse est ministro, quòd non prætermittat hoc. Vnde dicitur, quòd quia debet dici in relatione ad præcedens, ita ꝙ iste sit intellectus manducate ex hoc, quia hoc est corpus meum. Etiam aliam congruentiam addo, quia ecclesia noluit verba illa esse diffusa, & ideo addidit ibi Enim, quia totū præcedens est suspensiuum ab illa parte. Qui pridie quā pateretur: immo secundum aliquos a Te igitur. Et dicit Ambrosius, quòd sacerdos primo refert verba Euangelij postea Christi. Et ne crederetur aliquid p se sufficere, ideo addidit ly, Enim: & sic ordinauit, ꝙ verba essent suspensiua. Sed fecit ne ecclesia hoc tanquam necessariū, vel ex congruitate? Dicit vnus doctor, quòd ista sola verba sufficiunt. Hoc est corpus meum.

Cur ponatur Enim.

D. Tho. & Ricar. vbi sup.

Contra illud. Ista verba prolata sine continue ad præcedens non significant corpus Chri ibi contineri. Sed videtur, ꝙ de virtute verborū, quę requiruntur, ꝙ debent significare cōtentum contineri. Vnde, si dicerem, hæc est doctrina mea, de virtute verborum non habetur, ꝙ sit doctrina alterius. Sed si dicam Paulus dixit hæc est doctrina mea, de virtute verborum habetur, ꝙ doctrina sit sua. Sic in proposito, si feratur ad præcedens, vel continuetur, cum dicitur, fregit, & dedit discipulis suis, tunc de virtute vocis stat, ꝙ minister dicat hæc verba in persona alterius: tamen aliqui dicunt, ꝙ sufficit ministro habere intentionem proferendi in persona alterius. Nescio tamen si illud sufficit. Vnde de illo, ꝙ Christus prius sumpsit, & dedit discipulis antequam protulit verba bene potuit Christus in frangendo causare ibi corpus suum, & æqualiter sine verbis, sicut cum verbis: tamen ex quo habemus formam certā, necesse est nobis illā tenere. De forma consecrationis sanguinis dubiū est, an forma Euangelistæ sufficiat, vt hic est sanguis meus. Et dicitur, ꝙ istis verbis. Hic est calix, &c. omnino nihil fit. Vnde Euangelistæ narrant historiam, & non curant de forma præcisā, sed ipsam relinquit Apostolis nobis tradendam. Alij dicunt, ꝙ sine istis verbis consecratur san-

Opinio aliorū est nō scoti, ideo caute legas, & caue.

F guis, quia Græci non habent hanc formam, & tamen non negamus eos cōficere corpus Christi. Vnde in multis discordant a nobis, & quantum ad sanguinem, & quantum ad corpus. Vnde quacunque forma Euangelij vtatur semper conficeret, & non solum conficeret, sed nō peccaret minister, nisi vbi vsus est in contrarium.

Aliud est dubium, quòd sit de forma præcise, ita ꝙ sine illo nihil fieret. Secundum aliquos hæc est forma: Hic est calix sanguinis mei. Alij dicunt, ꝙ hoc totum addendo: noui & æterni testamenti. Vnde alius doctor dicit, quia totum est signum vnius cōplexi, ideo dicunt. Qui pro Nobis, & pro multis, &c. vsque ibi quotienscunque hoc feceritis. Sed istæ rationes non concludunt, quia illud de implicatione non valet, quia oratio implicatiua est distinguēda secundum compositionem, & diuisionem, & in sensu diuiso sunt duæ propositiones categoricæ, & copulatiua, licet non sit aliquo modo vna hypothetica, non tamen est simpliciter vna, sicut aliæ hypotheticæ, quia sic dictio: Hic est calix sanguinis mei: Hæc est per se significatiua sine addito, licet posset addi. Qui pro Nobis, &c. vt si diceretur. Et ille pro Nobis tradetur. Nunc autem si dicatur, quia tu curris, tu moueris. Si dicatur per se, quia tu curris, vel, si tu curris, vel dum tu curris non habetur intellectus perfectus, neq; quicquid potest addi, debet esse de substantia formę verborum, quia posset addi corpus meum cōceptum de virgine, vel dedicatum. Et sic de alijs.

Quæ verba requirūtur ad cōsecrationem sanguinis.

G

H Dico igitur ad illud dubium, ꝙ hæc est ignorantia licita, ignorare quot verba præcisa requirantur ad formā consecrationis sanguinis. Quia nec Christus expressit, neque Ecclesia. Vnde quòd dicit vnus doctor, quòd minister debet necessario scire, quæ sit forma præcise, quia oportet eum intendere consecrare, illud est sophisma, & falsum in se. Quia multi sunt sacerdotes laici, qui nesciunt, quæ verba precise sunt effectiua sacramenti, & dicunt cum intentione debita verba a, Te igitur, vsque in finem, & intendunt, ꝙ illa verba, quæ Christus instituit, vel Ecclesia, conficiant. Et ista ignorantia est licita, nisi Christus aliter velit expressius reuelare, ideo qui credit se scire, errat & periculosum est asserere, &

Hæc tute, cauteque legenda.

I licet sine peccato ignorare. Item, baptizans puerum laicus, vel alius non scit quæ verba præcise requiruntur ad sacramentum: nec etiam multi recipientes pęnitentiam, nec iniungentes eam, & tamen pęnitentia est in ecclesia. Item, nullus Episcopus est, qui sciat quæ sunt verba præcisa quantum ad omnes ordines, quos tradit in prolatione, quorum pręcise imprimitur character: igitur per rationē suam nullus Episcopus esset permittēdus in Ecclesia. Ideo dico, quòd hæc est regula generalis in omnibus sacramentis, quòd omnia verba sunt proferenda, sicut Christus vult, quòd proferātur, ita quòd proferens intendat, quòd sicut Christus vult, quòd quædam sunt ad decorem: quedā pertinent ad formam. Et ea, quæ sunt instituta a Christo, vel ab Ecclesia,

Regula generalis.

K vt sint de forma, sic intendat minister, & ea quæ sint ad decorem, sint ad decorem quæcunque sint illa, & ista intentio est bona. Sed dicitur, Calix, qa non est aliquid potabile sine vase. Sed nūc quid demonstrat ly, Hoc, cum dicitur: Hoc est corpus meū? Dicitur, quòd demonstrat communiter, sicut hic, quis, est qui tradet te, dixit Petrus, &c. Contra. Probabile est, quòd aliquibus verbis consecrauit Christus corpus suum, licet sine verbis posset consecrare, sed non per ista verba secundum hanc expositionem. Ecclesia si Christus diceret nunc Hoc est corpus meum, certum est, quòd consecraret, & tunc quicquid demonstrat ly, hic, & reddit diffinita. Ideo dicitur, quòd nomen susceptiuum, vel princ pij potest

Quid demōstrat ly, Hoc.

test

test supponere pro supposito cuiuscunque differentiæ temporis neque restringitur a patre, quia distat. Ideo potest supponere ly, hic, pro eo, quòd tunc est con centum cum profertur, vel pro eo, quòd postea proximo est continendum, & tūc potest fieri determinatio quo ad sensum, vel quo ad intellectum, & tunc est sensus hic: id est aliquid sub hac specie sensibili præsens, vel de propinquo futurum est corpus meum. Et hæc disiunctiua est vera pro secunda parte. Vnde dicitur, quòd aliud est instās, in quo profertur subiectum. Et aliud in quo prædicatum. Vnde pro alio copulat, & pro alio profert subiectū. Ideo sufficit, quòd sit vera cum profertur prædicatum. Contra. Sic impossibile esset aliquam propositionē esse veram, si debeat subiectum proferri, & iudicari pro vno instanti, & copula pro alio, & prædicatum pro tertio. Sicut si hodie proferretur subiectum, & cras copula, & post cras prædicatum. Item, disiunctiua nō po est determinare alteram partem: igitur non efficit determinate, quòd altera pars efficeret, sed secundā pars determinatē efficeret corpus Christi, & prima pars non, igitur, nec tota disiunctiua.

Dico igitur, quòd propositio est signum conceptus habendi in fine prolationis, quia prolata vna syllaba non habetur conceptus simplex dictionis, nisi in fine prolationis vltimę syllabe. Igitur sic de conceptu complexi propositionis, sed de vnione, pro quo est habenda vnio: dico, ꝙ esse consignificat esse præsens, & potest cōsignificari vnio ꝓ præsenti instanti. Vel pro tempore præsenti cum vnio extremorū est in fieri, & isti sunt sensus multi pęnes tertium modum æquiuocationis. Exemplum ad hoc quando est vnio in instāti, vt cum dicitur, quod fuit ignis est aqua: exemplū quando extrema sunt vnita pro tempore illo, in quo est fieri, vt ego loquor: igitur quę extrema non possunt vniri in tēpore prolationis, neque in vltimo instāti, nunquam faciunt affirmatiuam verā. Sicut ego bibo, ego dormio, nūquam sunt istæ propositiones veræ. Sed propositio cum extrema vniuntur in tempore aliquando tantum est vera in parte posteriori temporis, & non in toto tēpore. Vt ego dico, tu curris, si tu curras pro tempore, pro quo ego profero prædicatum propositio est vera. Similiter cœlum mouetur, & si nō moueretur dum profero cœlum, si tamen fit vera dum profero mouetur est tota propositio vera, ita ꝙ aliqua ꝓpositio potest esse vera, licet extrema nō vniātur in instanti: licet etiam nō significentur vniri pro toto tempore prolationis, sed pro tempore prolationis prædicati. Sed inceptio consecrationis est in instanti, & quia agens est infinitæ virtutis, cōpletur in eodem: ideo conceptus illius complexionis est habendus in vltimo instanti.

Dico igitur, quòd pro eodem instanti, pro quo significatur vnio, est intelligendus conceptus extremorum, vt extrema sunt, quia vt vult philosophus in Periermenias esse consignificat compositionem, q̄ sine cōpositis no 1e t m eingere, quia in illo, vel simul intelligere extrema, vt extrema sunt, pro qua mensura copulat esse, siue illa mensura sit instantanea, vel successiua: ideo ly, Hic, demonstrat pro vltimo instanti, quia pro illo copulatur ly, est. Dicit: videtur, ꝙ quando extrema proferuntur sunt significatiua aliter poneretur hæc complexio ex dictionibus non significatiuis. Dico, ꝙ est indicādum de significato extremi, vt est pars complexi. Et hæc est pro illo instanti, pro quo significantur extrema vniri, & hoc in proposito pro vltimo instanti, sicut species panis, & vini non habent vnā significationē integram, nisi post prolationem verborum vltra calicem, & sic simul est decisio, & manducatio. Non dico igitur, ꝙ significatio propositionis consurgit ex illis, quæ sunt significatiua in se, sed aliter, vt sunt

A partes, quam vt sunt in se. Quid igitur ly hic? Dico, quòd singularia propria sunt alia 'ātum & alia minus contrariū, vt vult Auicēna primo Physicę suæ: quia primo video hoc corpus quam hoc animal: nō quia vnum sit magis commune quā aliud, sed quia magis confusum in conceptu. Nunc autem ly Hic non habet pro sustentatiuo aliud quam ens nisi specificetur, quod patet logicè. Quia si quæritur quid est hic aliquid supponitur, & aliud quæritur nō potest hic supponi aliud quam ens, quia si quæra quid est hoc lignum, hoc lignum est hoc lignum: igitur ly Hoc demonstrat ens. Et quærit speciale. illud patet grammaticè, quia neutrum genus sustentati nūquam importat, nisi ens, vel res. Ideo hoc demonstrat ens, sicut hoc est lignum non hoc accidens, qđ

B tu vides, sed ꝙ afficitur accidente. Sic quodam modo hic est determinatio ad sensum, & ad intellectū. Ad sensum pro speciebus, ad intellectum pro suppo-sito entis. Sic hoc est corpus meum Non ꝙ accidentia sint corpus: neque id quod afficitur accidētibus, sed quod sub istis continetur. Dicunt igitur non est ista oratio operatiua, quia non est operatiua, nisi vt vera, & veritas eius sequitur conuersionem. Dico, ꝙ in isto instanti vltimo temporis sunt tria instantia naturæ. In primo est conceptus neuter vnionis extremorum. In secundo est respectus significata in esse. In tertio est conceptus verus huius, quia veritas est relatio accidentalis cū eadē propositio possit nūc esse vera, & nunc falsa. Sicut igitur primo ꝓponitur mihi conclusio probanda demonstratione

C audita conclusione est mihi neutra. Secundo sequitur determinatio, & tunc tertio causat veritatem conclusionis in intellectu, quæ prius fuit mihi neutra, & si simul cū hoc causaret illa determinatio entitatē rei esset tunc simile. In primo igitur instanti naturæ est conceptus neuter illius complexionis, & in secūdo instanti Deus assistit fortiori rei, cuius illa cōplexio est significatiua. Et in tertio instanti naturæ est conceptus verus. Dico igitur, ꝙ nō sequitur hæc oratio est operatiua, igitur pręcedit, vt vera, quia nō est operatiua inquantum vera; ideo concedo, ꝙ pręcedit, vt operatiua, & ita bene posset Deus operari oratione non significatiua tanquam instrumento, sicut significatiua, si placeret sibi. Vel aliter posset

D dicere, ꝙ ista oratio est effectiua: est prior non solū natura: sed est prior tempore eodem modo, quo tēpus est prius suo instāti finali, quia hoc signo vtitur Deus, ut instrumento, vt signum sensibile, & vt efficax, & vt semper verax. Et sicut dicebatur in vltimo instanti est determinatio per ly Hæc, & licet nō supponat ibi hoc ens, nisi pro corpore Christi tamen non significat ibi corpus Christi, quia licet communius supponat pro minus communi, non tamen hęc signat, quia sic non esset hæc effectiua corporis Christi, quia proprie dicitur, quòd Deus facit ignem esse ens, & non, quòd facit ignem esse ignem, quia ignis esset ignis, & si nunquam fieret.

De forma consecrationis sanguinis non est diffi-

E cultas de ly Hic specialis, sed dicitur calix, vel pro vase, quia aliter non est potabile, vel accipiendo cōtinens pro contento: qui pro vobis id est pro Apostolis, & pro multis, idest gentilibus.

Ad primum principale dico, ꝙ ly Hic non demōstrat panem neque accidentia per se loquendo, sed solum demonstrat ens, & non corpus, quia sic non esset sermo operatorius, vt dictū est prius. Ad aliud patet quomodo requiritur, & quomodo non. Ad aliud dico, quod concludit pro me, quia de veritate verum non stat ly meum pro corpore Christi, nisi recte quæreretur ad præcedens: ideo forte non sufficit intentio ministri, nisi cum hæc verba sint colligata cum præcedentibus: Fregit & dixit, &c. Illud tamen non diffinio. Ad aliud patet in positione de Ad arg.

Euange-

Euangelistis. Ad aliud de consecratione sanguinis similiter. F

QVAESTIO III.

Vtrum a solis ieiunis possit hoc sacramentum communicari, vel percipi.

Tertio quæritur: Vtrũ a solis ieiunis possit hoc sacramẽtum cõmunicari, vel percipi. Quod non. Christus post cęnam tradidit discipulis suis. Item ad Corinth. 12. Qui esurit primo comedat, postea debet comedere Dominum, &c.

Oppositum. de consecratione, liquido. &c. Et Aug. similiter.

G

RESOLVTIO.

Debet a ieiunis percipi, nisi in quibusdam casibus.

Quot modis sumat Sac. Euch.

DICO, ꝙ vno modo percipitur per modum sacramenti, ita ꝙ est perceptio sacramenti non sacramentaliter. Alio modo per modum sacramenti, & sacramentaliter. Tertio modo per modũ sacramenti sacramentaliter, & spiritualiter. Primo modo recipit sacramentum quicunque recipit species post consecrationem quidquid intẽdat, siue sit Paganus, siue quiscunque alius, siue comedat, vt reficiatur, vt per alium cibum, siue quocunque alio modo. Secũdo modo percipit, qui intendit recipere, sicut Christiani, qui intendunt refectionem interiorem, siue sit dignus, siue indignus. Tertio modo percipit qui
H sic intendit recipere, & dignus est, & scit, ꝙ Christus conuertit animam in se, & non ipse Christum in se, sicut manducatio corporalis cõuertit cibum in corpus, & non è contra. E contra vero manducatio spiritualis primo modo, & secundo possunt percipere corpus Christi boni, & mali, sed non spiritualiter, nisi qui habent effectum in se. Et isto tertio modo debet percipi a ieiunis, & hoc realiter propter reuerentiam sacramenti, quia primo quærendum est regnum Dei. Tñ in casu potest percipi a nõ ieiunis.

Quibus casibus possit recipi Euchar.a non ieiuno.

Vnus casus est, vt cum infirmus est in periculo mortis, sed alius casus est dubius vbi cõsuetudo est celebrare cum vino albo aliqs apponit aquam pro vino, & non percipit hoc, nisi in fine missæ cum cõ-
I municat. Dicitur de consecratione Relatum &c. ꝙ sacerdotes, qui consecrant, & non edunt, anno vno se repulsos nouerint. Et aliud capitulum post dicit, ꝙ diuisio sacramenti non potest prouenire sine grãdi scandalo. Ideo quando præcepta superioris, & inferioris sint contraria non est necesse aliquem esse perplexum, quia in illo casu debet seruare præceptũ superioris, & non tenetur tunc seruare præceptum inferioris. Nunc autem præceptum de non communicando, nisi ieiunus est præceptum inferioris, quia est præceptum ex quadam reuerentia, sed præceptũ de integritate quantum ad vtrunque signum, vt panis, & vini est præceptum Christi, saltem respectu illius, qui gerit vicem Christi, sicut facit sacerdos:
K licet non sic tradatur laicis ex certa ratione: ideo ex secundo capitulo quod sic incipit, Conferimus, habetur, quòd non potest fieri diuisio sine grandi scãdalo, ideo in isto casu dico, ꝙ post perceptionem aquæ tenetur ille sacerdos iterum cõsecrare sanguinem, & percipere integrum, quia ex primo capitulo habetur, quòd ipse tenetur conficere, & ex secũdo, ꝙ ipse tenetur percipere integrũ. Dicunt: in hoc casu ipse adderet peccatum peccato. Dico, ꝙ non, quia licet illa negligentia sit peccatum, & oporteat de ea pęnitere, tamen in hoc casu postea consecrare sanguinem non est peccatum, sed si dimittit in hoc addit peccatum peccato. Dices: scandalum erit. Dico, quòd propter scandalum non est dimittendũ, qđ est de necessitate salutis, immo magis esset scandalum si laici scirent, quòd sacerdos propter scãdalum dimitteret præceptum Dei propter hoc. Et si illa negligentia sit scandalizatiua secundũ se non tamen impletio sequens, etiam potest fieri sine scandalo, quia caute est supplẽdum, quòd fuit omissum, quia accipiat vnam bonam partem vini in calice, & permittat apponi modicum de aqua. & vadat ad medium altaris, & dicat Simili modo, &c. vsque Vnde. & illud potest fieri laicis non percipientibus in modica hora.

Ad primum principale dico, quòd Christus dedit dispensationem Apostolis, & ipsi nobis tradiderunt modum, quem habemus, & dedit post, & vltimum donum in recessu alicuius magni memoriter recipitur, & ideo vltimo dedit eis hoc iocale. Ad arg.

Ad aliud dico, quòd Apostolus non intendit, ꝙ qui esurit debet comedere dominum ad esuriem saciandam, sed debet primo comedi, & postea qui esurit manducet ad saturitatem de alijs.

DISTINCTIO IX.

QVAESTIO I.

De modo sumendi Eucharistiam.

Circa hanc distinctionem quęritur primo. Vtrũ existens in peccato mortali peccet communicando. Quod non. Quia aliquando tenetur communicare, & nullus faciendo, quod tenetur peccat. Assumptũ patet, quia quilibet tenetur communicare saltem semel in anno ex præcepto.

D. Bonau. l.4.d.9.a.2. D. Tho. in 4.d.q.a.2. quæst.3. & p.3.q.80. Ricar. d.q.a.2.q.1. Alex. p.4.q.11.m.2.a.2.

Item sacerdos, qui primo confecit corpus, tenetur communicare, & si habeat memoriam de peccato, quod prius commisit.

Item, non tenetur aliquis ad confessionẽ, nisi semel in anno ex præcepto: igitur potest quilibet facere quod tenetur ex officio, & si tantum semel in anno confiteatur.

Oppositum 1. ad Corinth. 11. Qui hoc sacramentum manducat indigne, iudicium sibi manducat, &c. Et Aug. videtur hoc innuere de peccato veniali de Ecclesiasticis dogmatibus: vbi dicit, ꝙ existenti in peccato magis obest hoc sacramentum quam prodest. Et non potest intelligi de peccato mortali propter illud, quod subdit, quia dicit qui non sentit se grauatum. &c. Et dicit, ꝙ potest deleri lachrymis, & compunctionibus:

RESOLVTIO.

Existens in peccato mortali, & non pœnitens aut pœnitens quidem, sed non confessus, cum habeat præsentiam confessarij, si communicet, peccat mortaliter, nisi necessitas secus facere cogat. Peccans autem venialiter & absque confess. communicans nullo modo peccat, sed melius est huiusmodi peccata prius confiteri.

AD quæstionem dico, quòd aliquis potest esse in peccato mortali tripliciter, vel quia est in peccato, quod nunc committit ex consensu interiori ad faciẽdum peccatum mortale pro certo tempore. Vel, quòd nunc exterius exercet peccatum mortale. Secundo modo, quòd prius commisit peccatum mortale, & post ea non pęnituit. Tertio modo, qui post peccatum cõmissum pęnituit interius, sed non compleuit exterius, ad quod tenebatur per confessionẽ, monstrando hoc ecclesiæ. Primo modo existens in peccato mortali, si cõmunicet addit peccatum peccato, & sic intelligit Apostolus 1. ad Corinth. 11. quòd percipientes hoc sacramentum debent esse diligentes: saltem quòd non sciant se esse in Decisio q.

peccato

peccato mortali, cum recipiunt.

Secundo modo: existens in peccato, aut non pœnituit cum sciat se esse in tali peccato, & tunc est in primo gradu: aut nõ recolit se esse in peccato. Et hoc potest contingere dupliciter. Aut propter negligentiam suam, quia non discutit, nec examinat conscíẽtiam suam, & tunc peccat recipiens, quia tenetur ad discutionem. Si autem discutit, sicut potest cognoscere modo humano, & non inuenit in se peccatũ, nec peccat mortaliter in communicando, neq; venialiter. Tum quia nullus tenetur ad impossibile, sed impossibile est se habere certitudinem, quòd nõ est in peccato mortali. Tum quia si teneretur discutere quousq; esset certus, quilibet cõmunicans exponeret se periculo peccati mortalis, quia quilibet debet timere se esse in tali, & sperare, quòd non.

Tertio modo, vt qui pœnituit interius, sed non satisfecit Ecclesiæ. Distinguo, aut habet opportunitatem confitendi, aut non habet. Si habet, vt quòd habet confessorem idoneum, hoc est, qui habet potestatem, & non habet firmam credulitatem, ꝙ ipse reuelaret confessionem, & tunc debet confiteri antequam communicet. Si nõ habet opportunitatem confitendi: aut incumbit ex officio communicare, vel non. Si non incumbit, igitur tenetur expectare, vel peccat mortaliter. Si incumbat sibi necessitas, vt propter vitationẽ scandali in se, vel in proximo, vt sacerdos parochialis tenetur in solemni festo celebrare. Vel si aliquis in sutus alba, & tunc occurrat sibi aliquod mortale, quod commisit: nec posset pro tunc habere confessorem idoneum, nec potest tunc vestimenta deponere sine scandalo debet celebrare si pœniteat ad vitandum scandalum. Si autem aliquis existens in peccato veniali nullo modo peccat, nec venialiter, nec mortaliter cõmunicans, quia veniale nullo modo repugnat effectui huius sacramenti, nec conuersioni ad Deum. Melius tamen est de illis confiteri, qui potest antequam communicet, licet non sit necessarium.

Arg. priora soluuntur. Ad primũ dico, ꝙ nullus propter facere illud ad quod tenetur peccat, sed bene potest propter mediũ indebitum faciendi. Vnde bene potest contingere, ꝙ ille, qui est in peccato mortali, tenetur communicare, sed per nullam obligationem tenetur communicare in peccato mortali. Ad aliud patet in positione, quia si tunc habeat memoriam, primo postquã confecit nullo modo potest dimittere, sicut neque in casibus minoribus propter scandalum.

Ad aliud dico, quòd regulariter non tenetur aliquis ad confessionem, nisi semel in anno: tamen in casu tenetur, quòd exponens se periculo mortis, nisi prius confiteatur peccat mortaliter: tamen bene posset tunc pœnitere de peccatis suis in periculo mortis, & non damnaretur. Sed cum hoc oportet eũ pœnitere de confessione omissa, quia forte hoc est peccatum mortale.

Ad auctoritatem Augustini ad oppositum dico, ꝙ ipse intelligit de peccatis venialibus. Et cum dicitur illud, quod subdit post non potest intelligi, nisi de peccato mortali. Dico, ꝙ inter mortalia, quedã sunt grauiora, quædam leuiora. Et antiquitus sufficiebat forte pro leuioribus peccatis mortalibus conteri lachrymis, & compunctionibus absque satisfactione exteriori facta Ecclesiæ. Et tunc illud, quod subdit post est intelligẽdum de tali peccato mortali leuiori. Vel potest dici, ꝙ grauius est esse in voluntate cõmittendi veniale quam commissio venialis peccati sine deliberatione. Etsi forte esse in voluntate committendi veniale nõ sit peccatum mortale, sicut declarabitur: tamen melius esset existenti in voluntate peccandi venialiter non communicare pro tunc quam communicare, quia malum grauius est ex deliberatione velle venialiter peccare, quam multotiens actu peccare venialiter sine deliberatione.

DISTINCTIO. X.

QVAESTIO. I.

Vtrum sit possibile corpus Christi realiter contineri sub speciebus panis, & vini.



VTrum sit possibile corpus Christi realiter cõtineri sub speciebus panis, & vini. Quod non. Quia pane non consecrato non cõtinetur, igitur neque post nisi aliquo modo aliter se habeat corpus Christi, vt per loci mutationem, quia quod nũc est hic, & prius non fuit aliquo modo aliter se habet nunc quam prius secunſum loci mutationem. Sed si corpus Christi sit in hoc vbi per loci mutationem, igitur amitteret vbi in cælo. D. Bon. d. 10.a.1.q.1. D. Tho. in 4.q.1. & p. 3.q.75. Alex. p. 4. q.10. m. 7. a.3. Ricar. a. 1. q.1.

Item, si corpus Christi contineretur sub istis speciebus: aut igitur corpus quantum, aut non quantũ. Si non quantum cum sit quantum in cælo, idem esset simul, & semel quantum, & non quãtum. Si corpus quantum, igitur & modus quantitatiuus est ibi, quia non potest corpus quantum separari a modo quantitatiuo. Sed neque suppositum a per se passione in esse, sed modus quãtitatiuus si est aliud a quãto est per se passio eius. Sed impossibile est, ꝙ modus quantitatiuus corporis Christi sit simul cum modo quantitatiuo quantitatis panis. Item, si est ibi quantum, aut est per se extra partem, vel non. Si nõ, igitur non est ibi quantum, quia diffinitio quanti est habere partem extra partem, si est ibi pars extra partem igitur non est ibi simul maius cum minore, vt quãtitas corporis Christi in cœlo in parua hostia. Ad 2. Ad 3.

Oppositum. Matth. 26. Hoc est corpus meum. Et 1. Ad Corinth. 11. & Magister in litera.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua, & de fide.

CIRCA quæstionem, quia ita est, tenent catholici. Vnde secundum August. 83. q. Ex præcedentibus, & subsequentibus intelligitur scriptura. Non autem cum dicit Christus in Euãgelio: Ego sum vitis. Subinnxit. Et vos palmites. Et bene sciuerũt discipuli, ꝙ non erant palmites, nisi per similitudinẽ. Sed cum dixit: Hoc est corpus meum, non subiunxit: Et vos membra, sed dixit, Quod pro vobis tradetur, &c. Ideo tenetur ab omnibus fidelibus, ꝙ ibi est verum corpus Christi, siue accidentia sint ibi in pane, vt in subiecto, siue sine subiecto. Sed quia contradictio videtur esse quantum ad multa. Primo qualiter quantum potest esse cum quanto. Secũdo qualiter maius potest esse cum minori. Tertio: qualiter quantum potest esse sine modo quantitatiuo. Quarto: pars extra partẽ, & in qualibet parte totũ. Quinto: qualiter potest aliquid esse in nouo vbi, vel de nouo in vbi, in quo non præfuit absq. mutatione. Ideo primo declaratur per quam mutationem est corpus Christi in altari. Quæst. 69.

Et dicitur communiter, ꝙ corpus Christi incipit esse hic sine mutatione sui, quia ad mutationẽ alterius non est ad hoc, quia genitum est in loco, vbi præfuit corruptum propter hoc, quòd eadem quantitas remanet, quæ est principium locandi, sed quãtitas est communis in transsubstantiatione, ideo corpus Christi est hic non, quia mutetur localiter, sed ad mutationem alterius. Corpus Christi per quam mutationẽ sit in altari.

Secundo declaratur quomodo est hic quantitas, sine modo quantitatiuo, quia substantia est ibi, vt primus terminus transsubstantiationis: igitur quantitas erit ibi per modum primi termini, vt per modum Quantitas hic modo quant. quo hic sit.

dum

dum substantiæ. Non igitur erit ibi modus quantitatiuus.

Impugnātur alij circa primum dubium.

Contra primum istorum transsubstantiatio habet pro per se terminis substantias, vt substantiam corporis Christi, & substantiam panis, sed per nullam mutationē per se habetur, nisi per se terminus mutationis. Sed præsentia Christi cum accidentibus panis, & vini non est substantia: igitur præsentia non habetur per se per hanc mutationem: igitur de nouo habetur per aliam mutationem, vel per nullā. Confirmatur. Quælibet mutatio completur habito per se termino: igitur transsubstantiatio est cōpleta habita substantia: igitur præsentia corporis Christi nō est huc per se per hanc mutationem. Item, quod conuertitur in præexistens magis acquirit dispositiones præexistentis quam è contra: vt patet in nutritione: igitur magis accipit vbi illius præexistentis quā præexistens vbi conuersi: igitur per hanc cōuersionem magis erit terminus conuersionis in vbi, quod habet corpus Christi in cęlo quantum in vbi quod habuit panis.

Præsentia corporis Christi non est per se terminus trāssubstantiationis.

Item, Deus posset conuertere panem in corpus suum, vt est in cęlo: igitur nō per conuersionem istā erit corpus Christi hic de nouo. Item si esset conuersio totius in totum, ita ꝙ conuerteretur substātia in substantiam, & quantitas panis in quātitatem corporis Christi, adhuc non esset ibi corpus Christi circunscriptiue: igitur neque si substantia panis conuertitur in substātiam corporis Christi erit corpus Christi in hoc vbi diffinitiue.

Item, Deus potest facere corpus suum esse præsens pani absque omni mutatione facta circa panē, quia nouitas posterioris non requirit nouitatē prioris 8. Phy. ideo nouitas in alijs motibus non requirit nouitatem in motu locali: igitur potest Deus esse pani præsens remanente substantia panis, sicut prius, sicut corpus glorificatum cum non glorificato. Et si postea dicantur verba consecrationis a sacerdote, nō minus cōuertitur ibi substātia panis in corpus Christi propter hoc, ꝙ præfuit ibi Christus: igitur potest esse conuersio panis in corpus, licet per hoc non sit corpus Christi de nouo in hoc vbi: igitur nō per istā conuersionem est in hoc vbi de nouo. Et si dicas nō fit tunc hic de nouo, quia præfuit, tunc habeo propositum, quòd est corporis Christi in hoc vbi nō est per se terminus transsubstantiationis.

Aliorum opin. impug. circa 2. dubium.

Contra secundum dictum, quod dicitur, quòd hic est quantitas per modum substantiæ, proprietas naturæ non variatur ex agente: neque a multo fortiori ex prioritate termini: igitur per hoc, ꝙ quantitas non est primus terminus conuersionis non aufertur modus quantitatis, si sit per se passio consequēs quantum. Et confirmatur, quia cum generatur substantia, primus terminus non est quantitas. Etsi igitur quantitas consecratur, non amittit quātitatiuū, qui est proprius sibi. Item, si Deus crearet ignem, & tantum ibi sisteret actio sua ita, quòd nullum accidens causaret, ignis posset sufficiēter generare quātitatem, & accidentia consequentia formam, quia ita posset ignis facere tunc, sicut nunc causando calorem, vel alium ignem.

Item, quando aliquid conuertitur in aliud, habebit modum conuersi: igitur si propter hoc, ꝙ substātia conuertitur in substantiam debeat quantitas habere modum substantię: igitur si quantitas panis cōuertatur in quantitatem corporis Christi, habebit modum quantitatiuum corporis Christi: igitur non oportet propter conuersionem substantiæ in substātiam quantitatem habere modum substantiæ.

Opinio Auctoris.

Dico igitur ad quæstionē, quòd possibile est corpus Christi esse in altari sub illis speciebus. Sed cōmuniter in motu locali concurrunt quatuor mutationes, quia vnum corpus non mouetur, nisi expel-

F lat aliud a loco suo, ideo vno moto mouentur duo, & vtrumque dupliciter. Quia cum mouetur, amittit vbi positiuum, in quo fuit, & transit ab illo positiuo ad non illud vbi, quod est priuatiuum. Præter hoc cum expellit aliud ab vbi suo intrat in illud vbi, & habet terminum positiuum, & recedit à termino, a quo qui se habuit priuatiue respectu illius termini positiui, & sic illud aliud corpus motū habet duplicem terminum positiuum, & duplicem terminū priuatiuum, vel negatiuum. Sed posito, ꝙ Deus posset facere hoc corpus cum alio corpore sine deperditione primi vbi, ita quòd primum corpus motum nullum vbi deperdat, sed manēte illo adhuc acquirat, absque hoc, ꝙ aliud corpus expellat ab vbi suo,

G sicut corpus glorificatum cū alio corpore, illud corpus fieret in illo circunscriptiue, & esset sola mutatio ad vbi circunscriptiue. Ponatur vlterius, ꝙ Angelus cōtinetur in eodem vbi cum illis corporibus: non tamen tenetur circunscriptiue, sed diffinitiue. Si vlterius ponatur, ꝙ ibi sit corpus Christi per simplicem præsentiam absque mutatione ad vbi circūscriptiue, vel diffinitiue, sed quòd sit ibi solum simplex per præsentiam: tunc est ibi tertia mutatio, cuius est præsentia, & sic imaginor hic, quia nō potest transitus esse a contradictorio in cōtradictorium sine omni mutatione. Et probatum est, ꝙ præsentia corporis Christi sub speciebus non est per se terminus trāssubstantiationis: igitur vt videtur, ꝙ erit hic alia mutatio, vt tertia prius posita, cuius per se terminus est pręsentia corporis Christi cum speciebus,

H quia species illę non se habent aliter ex se quā prius. Quia si conuerteretur panis in corpus Christi, vt est in cœlo: non aliter se haberent accidentia per se loquendo quam nunc. Et si a principio fuissent illa accidentia creata, sine subiecto, & conseruata, eodem modo se haberent per se loquendo, sicut nunc. Igitur nihil positiuum causatur in accidentibus ex hoc, ꝙ nunc est corpus Christi ibi, & prius non, & est ibi aliquid nouum, ex quo mutatio est. Quid est igitur illud nouum? Dico, quòd est respectus ab extrinseco adueniens sine omni subiecto nouo, vt pręsentia corporis Christi cum accidentibus, & positis extremis in esse mere contingenter cōsequitur extrema. Et ꝙ talis respectus possit aduenire de nouo

In trāssubstātiatione quid noui oriatur.

I sine oī motu locali extremorum patet, quia si ignis, & aer sint approximata in tali distantia, in qua nata sunt agere, & pati, & interponitur obstaculum, non sunt approximata, vt nata sunt agere, & pati. Et si amoueatur obstaculum neutro extremorum moto localiter, nec aliquo absoluto nouo causato in altero extremo est approximatio, quæ sufficit ad actionem, & præsentia realis: igitur potest esse de nouo approximatio, & de nouo pręsentia aliquorum nullo absoluto causato in aliquo illorum: sic in proposito.

Ad quod genus pertinet ille respectus ab extrinseco adueniens? Dico, quòd si ponatur, quòd vbi Angeli reducitur ad genus aliquod, ad idem genus

K reducetur iste respectus: philosophus tamen, nec de vbi Angeli, nec de tali respectu loquebatur.

De secunda difficultate scilicet quomodo est ibi quantitas sine modo quantitatiuo? dico, quòd positio quædam est differentia quantitatis, & sic positio est ordo partium in loco, & sic non est positio corporis Christi in altari, sed primo modo. Aliqui tamē dicunt, ꝙ sicut Deus potest facere quantitatem: sic potest facere vnum digitum subintrare alium digitum, & caput pedem, & sic de qualibet alia parte, ita ꝙ vbi est vna pars est quęlibet pars, & ita positio neutro modo dicta est ibi. Sed per istam viam nulla esset ibi figura: igitur neque corpus humanum, & nō est verisimile, ꝙ Christus faceret corpus suum ita miserum, ꝙ digitus suus subintraret alium digitū,

Opin. Sco. quomodo sit quan. sine mo. quant.

&

& pars partem, ita quòd non esset ibi ordo partium in toto. Ideo dico, quòd ibi est ordo partium in toto, sed Deus aufert positionem quæ est prædicamentũ a corpore in altari; quæ positio nihil dicit, nisi quodam vbi, quodam ordine ad partes. Et ista positio est contingenter adueniens quanto. Quia ego possum auferre vnam positionem a corpore meo, & deinde aliam a corpore, licet non quamlibet simul. Igitur Deus potest auferre totũ genus, quia ex quo quodlibet est contingens, Deus potest quamlibet positionem, quæ est prædicamentum simul a corpore meo amouere, vt si agens naturale potest facere superficiem sine hoc colore, sine illo igitur Deus potest simul facere superficiem sine omni colore. Quid igitur est hic nonũ? Dico quòd Deus est respectus extrinsecus adueniens, & est in corpore Christi, quod habet partes coexistentes cum partibus accidentiũ, sed non habet partes coextensas. Vnde corpus Christi est in altari sine positione, quæ est prædicamentum: tamen tanta est distantia inter caput, & pedem corporis Christi in hostia, sicut in cœlo, non tamen est ibi distantia, quæ est partium in loco, quia sic nõ potest maius esse simul quantum ad omnes partes cum corpore minori. Sed in cęlo corpus Christi habet vtramque positionem. Sed posterius est positio, quæ est prędicamentum vbi: igitur cũ corpus Christi in cœlo posset derelinquere illud vbi, potest derelinquere posterius, vt positionem, quæ est prædicamentum. Dices, quòd corpus Christi in cœlo est æquale corpori in hostia, sed æqualitas, & similitudo sunt relationes consequentes extrema posita in esse, & modus quantitatiuus videtur esse talis respectus: dico quòd est æqualis, sed non est positio corporis Christi in altari, sicut in cœlo. Exemplum, si Deus faceret corpus extra vniuersum, non haberet coextensionem cum alio corpore, nec haberet positionem, quæ est prædicamentum cum nullum continens sit ibi cum eo, & tamen esset æquale corpori existenti hic.

(margin: po... facere ... ficiem omni ... re.)

Ad arg. 1. Ad primum principale dicitur secũdum primam viam, quòd non sequitur corpus Christi non erat prius hic, & nunc est, igitur aliter se habet, sed sufficit mutatio in alio. Tenendo secundam viam, dico, quòd aliter se habet secundum respectum nouum non secundum aliquod absolutum.

Ad 2. Ad aliud concedo, ꝙ corpus Christi est hic quantum, quia de facto est hic cum omnibus accidentibus absolutis, cũ quibus est in cœlo: licet forte posset facere corpus suum esse in altari sine omni accidente. Et cum dicitur, igitur est modus quantitatiuus, qui est per se passio quanti. Dico, quòd modus quantitatiuus accidentaliter per accidens cõsequitur quantitatem, & sine tali bene potest esse.

Ad 3. Ad aliud cum quęritur, aut pars est extra partem, aut non. Dico, quòd loquendo de tempore in se, & comparando eam alteri parti est vna pars extra aliã, quia ita longus est Christus in hostia, sicut in cœlo, sed non est pars extra partem in cõparatione ad continens, quia in quocunque vbi est vna pars, & quęlibet pars: ideo non sequitur: non est ibi ordo partium in loco: igitur non est ibi ordo partium in toto.

QVAESTIO II.

Vtrum possibile sit corpus Christi simul esse in cœlo, & in hostia.

Arg. 1. & 2. SEcundo quæritur: Vtrum possibile sit corpus Christi simul esse in cœlo, & in hostia. Quod non. Extra de consec. di. 2. debet corpus Christi esse in vno loco.

Item: nihil potest plurificari, nisi ratio formalis eius plurificetur, quantitas est ratio formalis essendi in loco 4. Physic. igitur non potest simul esse in diuersis locis, nisi simul habeat diuersas quãtitates. Tex. 14.

Item, quæcunque sunt vni, & eidem simul, sunt inter se simul. Si igitur vbi in parte cœli, vbi est corpus Christi, est simul cum corpore Christi, & hoc vbi hostiæ simul: igitur ista duo vbi sunt simul inter se.

Arg. 3. Item si sic: igitur idem distaret a se, sed quòd distat a se diuiditur a se.

Arg. 4. & 5. Item, si simul stant, quòd corpus Christi sit simul in cœlo, & in vbi hostiæ: igitur simul stabunt, quòd simul quiescit, & mouetur, quia in cœlo quiescit, & in hostia mouetur mota hostia 2. Topic. motis nobis mouentur ea, quæ in nobis sunt.

Oppositum: de consec. dist. 2. ca. & Paulus, Christus sursum est, donec. &c.

RESOLVTIO.

Corpus Christi potest esse in cœlo simul, & in altari, quia in transsubstantiatione non fit transsubstantiatio primo, & principaliter in quantitatem, sed in substantiam.

QVAESTIO III.

Vtrum possibile sit corpus Christi, vel aliquod aliud simul esse localiter in diuersis locis.

TErtio quæritur: Vtrũ possibile sit corpus Christi, vel aliquod aliud simul esse localiter in diuersis locis. Quod non. Idem nõ potest referri ad se relationibus realibus oppositis, sed hoc sequeretur, si idem esset simul in diuersis locis dimẽsiue, vel localiter, quia simul esset superius, & inferius, dextrum, & sinistrum, antè & retro. D. Bon. D. Tho. & reliqui, vt supra.

Arg. 2. Item, sequeretur, quòd idem haberet simul relationes contrarias respectu eiusdem, quia esset propinquius, & remotius respectu eiusdem. Sed hoc est impossibile, sicut idẽ esse simile, & dissimile simul, & semel respectu eiusdem.

Arg. 3. Item, sicut idem temporale non potest simul esse in diuersis temporibus: sic nec idem locale in diuersis locis simul.

Arg. 4. Item existens in isto loco posset moueri, & existens in illo simul posset quiescere, & idem simul posset quiescere: & moueri. Itẽ, corpus Christi existẽs in cęlo videret oculis suis, quæ ibi approximata, & non videret, quæ sunt hic: Christus hic existens videret ista oculis corporalibus, & non videret quæ sunt in cęlo: igitur simul videret, & nõ videret idẽ. Arg. 5.

Oppositum. Hugo de sacramentis libro 2. par. 11. ca. 8. Fecit, sicut voluit, &c.

RESOLVTIO.

Deus potest facere, corpus suum, vel quodcunque aliud simul esse in diuersis locis localiter, idest vt in loco proprio, vel circunscriptiue.

Opin. 1. Gauden. 9. quol. q. vlt. AD secundam quæstionem dicitur, quòd impossibile est idem corpus simul, & semel esse circunscriptiue in duobus locis, quia quando aliquid quãtum est ex parte agentis potest esse pluribus modis, si est possibile ex parte recipientis in vno, vel duobus, in omnibus est simpliciter possibilis, & si impossibilis est ex parte recipientis vno modo simpliciter est impossibile, sed impossibile est Deo agente, quòd idem corpus sit vbique simul circunscriptiue: igitur impossibile est, quòd sit simul in duobus, quod proprium est solum diuinitati propter eius immensitatem esse vbique simul. (Exemplum de conuersione panis in corpus Christi.) Ratio 1.

Ratio 2. Item, si sic, si in illo loco sit gelu, & in alio loco sit æstas: igitur corpus existens hic calefiet, corpus

existens ibi frigesiet: igitur idem simul foret calidū, & frigidum, quæ sunt contraria absoluta.

Ratio 3. Item: si in vno loco habeat corpus nutrimentum: in alio loco non, igitur hic nutrietur, & ibi morietur fame, vel hic nutrietur absque receptione nutrimenti.

Ratio 4. Item: in vno loco ex intemperie aeris potest corpus infirmari, in alio loco potest esse sanum: igitur simul erit aliquis infirmus, & sanus.

Ratio 5. Item, in vno loco potest occidi, in alio viuere. Et si dicatur contra istum magistrum, si vulneratur in cruce, igitur in pixide. Dicit, quòd nō sequitur, quia quod conuenit alicui, sicut natum est ei conuenire simpliciter conuenit, sicut si crispitudo inest capiti simpliciter inest, sed non valet negatiue: si non inest parti, vel si non inest eo modo, quo non est natū inesse, igitur non inest. Ideo sequitur, Christus viuit in cruce, igitur in pixide, sed non valet non vulneratur in pixide, igitur non in cruce, quia vulnerari perforari competit Christo dimensiue existenti, & sic est in cruce, non autem in pixide. Sed ex alia parte nō sic est de occidi, & viuere. Ad hoc est Aug. Corpus Christi in vno loco esse oportet, vt superius allegatum est.

D. Tho. in 4. d. 10. q. 2. Alij concordant in conclusione, & addūt aliā rationē, quia termini per se loci, & locati sunt simul: igitur si idem potest esse simul in diuersis locis: igitur erit extra terminos proprios, &c.

Item, Angelus non potest esse simul in diuersis locis diffinitiue: igitur nec idem corpus circunscriptiue.

Aegidius quol. 1. q. 1. & quol. 2. q. 17. Alius doctor ponit aliam rationem, sicut res per naturam tantum est in vna specie: sic per vnā quantitatem tantum est in vno loco.

Gouf. de font. quol. 3. q. 4. & Alanus in 4. q. 1. Alius doctor arguit sic. Si vna res potest simul esse in diuersis locis, aut igitur vna mutatione, aut pluribus. Non vna, quia talis tantum est ad vnum terminū. Si pluribus mutationibus: aut igitur illæ sunt eiusdem speciei, vel alterius. Si eiusdem, igitur plura eiusdem speciei simul in eodem: si alterius speciei igitur essent ad contrarios terminos, igitur sunt contrarij: igitur non simul in eodem. Item, termini motus sunt incompossibiles 5. Physic. sed ab vno vbi in aliud potest esse motus: igitur sunt incompossibiles. (4. Physic. t. 19. 5. Met. t. 16.)

Item, confirmatur, quia nisi sic esset, non oporteret, quòd agens naturale mouens ad aliud vbi corrumperet hoc vbi, quia non intēdit corruptionem, nisi per accidens, quia forma prior est incompossibilis formæ posteriori, & vbi non sic est, nunquam intendit corruptionem formæ, nisi prioris.

Item, sicut locatum secundum dimensiones suas commensuratur dimensionibus loci: sic dimensiones locati connumerantur dimensionibus loci: igitur si idem est simul in diuersis locis: igitur idem est simul vnum, & multa.

Arguit contra Henricum. Sed contra: illud æque impossibile est idem corpus simul esse cum alio corpore, sicut vnum esse simul in diuersis locis. Et primum tenemus fide, & forte hoc posset esse per virtutem creatam, quod per virtutem diuinam nulli dubium, quia vtero clauso in virgine fuit verum corpus Christi, & ianuis clausis intrauit ad discipulos, & monumēto clauso surrexit. Vnde dixerunt: Quis reuoluet nobis lapidem ab ostio monumenti? Certum est igitur, quòd verum corpus fuit cum vero corpore simul in eodem loco.

Respon. Henrici. Sed dicit vnus doctor, quòd nō est simile propter vltimam rationem prius positam, quia dimensiones locati connumerantur dimensionibus loci secundum vnum, & multa. Vnde nō est ibi contradictio duo corpora esse simul, sed contrarietas est propter modum essendi, vt propter modum quantitatiuum,

F quæ est positio partium in loco, & subtilitas corporis excludit illam repugnantiam, quia excludit id, quod est ratio resistendi.

Impugnatur superior resp. Contra illud. Aut istę dimensiones locati sic cōnumerantur dimensionibus loci propter cōnumerationem secundum continuum: aut propter aliud. Si primo modo, igitur dimensiones loci connumerantur secūdum vnum, & multa secundum numerationem dimēsionum locati, sed propter aliud: igitur illud erit prius quam connumeratio secundum vnum continuum, quia numeratio posterioris non arguit numerationem prioris. Nunc autem dimensiones locati sunt priores quam dimensiones loci: multiplicato priore multiplicatur posterius, & non è contra: igitur si propter commensurationem com- G mensurarētur ista: igitur magis sequitur, si duo corpora possunt esse simul: igitur idem in duobus locis. Contra si idem in duobus locis: igitur idem vnum, & multa. Assumptum probatur scilicet, quòd dimēsiones locati sint priores quam dimensiones loci. Primo sic. Quia dimēsiones locati sunt causa, quòd dimensiones loci sunt actu, quia faciunt partes aeris actualiter distare, & potentialis continentia nō sufficit ad actualitatem loci, quia sic pars existens in toto esset actu in loco.

Secundo sic. Illud est prius, quod potest esse sine alio quantum est de se quam è conuerso. Sed celum quantum est de se est locabile, & tamen non habet dimensiones extra continentes in actu. Sed vel im- H possibile est dimensiones loci esse in actu absque dimensionibus locati in actu, vel saltem nunquā est ita. Igitur dimensiones locati sunt sine dimensionibus loci, & non e conuerso, vel impossibile sic est impossibile vacuum esse, vel nunquam est.

Tertio sic. Mutato corpore secundum locum, remanent omnes dimensiones locati, quæ prius, & non potest manere locus totaliter idem, quin quantum ad aliquam partem corrumpatur quantumcūque corpus æquale sibi succedat: igitur prius est dimensio locati quam loci. Igitur pluralitas dimensionum locati magis concluderet pluralitatem dimensionum loci quam è conuerso, igitur si sic non concludit, igitur multo fortius nec è contra.

Item, sicut Deus potest conuertere substantiam I in substantiam, igitur quantitatem, igitur quantitas est hic. Primo igitur potest Deus facere corpus suū esse hic localiter, & non deserit vbi in cęlo: igitur potest facere, quòd simul sit in diuersis dimensiue.

Responsio Henrici. Respondet iste doctor dicēs. Aut est hic sola quātitas corporis Christi, ita quòd remanet substantia panis, & tunc non est hic corpus dimensiue, quia quantitas tunc corporis Christi est hic per modum substantiæ panis. Aut est conuersio totius in totum ita, quòd substantia conuertitur in substantiam, & quantitas in quantitatem. Et adhuc videtur dicere, quòd non plus sequitur corpus Christi esse hic dimensiue quam prius. Vnde dicit, quòd non est supponendum, quòd corpus Christi sit extra cœlū, nisi sacramentaliter: igitur non est hic dimensiue.

Hæc responsio refellitur. K Contra illud. Possibile est Deum conuertere tantum aerem in corpus suum quātum est corpus suū, quantum ad figuram, quantum ad totum, vt longitudinem, latitudinem, & profunditatem, & secundum illos vbi præfuit, quòd conuersum est ibi est id, in quod conuertitur: igitur vbi nunc est aer, possibile est corpus Christi esse dimensiue.

Item de illo, quod dicit, ꝙ non est supponendū, ꝙ conuertat totum in totum, manifestum est, ꝙ aliud est dicere quid potest fieri de potentia Dei, & aliud quid factum est. Licet enim Deus non sic sit, nisi in cęlo, potest tamen aibi esse quātitatiue ex quo non claudit contradictionē. Et credo, ꝙ in assumptione

matris occurrebat sibi, vel derelinquendo vbi quod habuit in cœlo, vel simul illud relinquendo acquisito alio.

Item corpus Christi potest esse hic sine conuersione alterius in ipsum, quia conuersio alterius in ipsum non est idem formaliter cum corpore Christi esse hic, quia conuersio non manet, & corpus Christi quantum ad esse hic manet: igitur potest esse hic sine conuersione alterius in ipsum, quia non est de essentia eius nisi sit formalis ratio præsentiæ eius hic. Neque valet dicere, quòd conuersio præterita est formalis ratio eius, quia hoc non potest Deus facere, quòd conuersio præterita non sit præterita, sed præsens. Et Deus potest facere, quòd corpus Christi sit præsentialiter hic: igitur conuersio alterins in ipsum nullo modo est de essentia corporis Christi, vt est hic.

Item: nouitas in posterioribus potest esse sine nouitate in prioribus, vt patet 8. Physic. Sed præsentia realis corporis Christi hic non est aliqua substātia: igitur est posterius omni substantia: igitur potest esse nouitas præsentiæ hic absque omni nouitate substantiæ. Et certum, quòd vbicunque potest Deus facere rē sub opposito modo naturali modo suo si derelinquitur sibiipsi potest ibi facere rem esse cū modo naturali conueniente sibi, quia si primum potest facere per duo miracula, potest facere secūdum per vnum miraculum. Sed Deus potest facere corpus Christi quantum hic sine nouitate aliqua in substātia panis, vel cuiuscunque alterius, & modus quantitatis est modus naturalis corporis quantitati si sibi derelinquatur: igitur sine conuersione alicnius in ipsum potest facere corpus suum hic quantitatiue, vel circunscriptiue.

Decisio quæst. Dico igitur ad quæstionem, quòd Deus potest facere corpus suum, vel quodcunque aliud simul esse in dimensis locis localiter, vel circunscriptiue, quia vbi nihil aliud dicit, nisi circū scriptionem passiuam locati a loci circunscriptione actiua procedētem. au. vi. prin. sicut ibi est actio, & passio. Vnde cœlum mouetur localiter, & non habet continue nouam, & nouam formam absolutam, cum non sit receptiuum peregrinarum impressionum, vel saltem non ita continue recipit nouas formas absolutas.

Quid sit Vbi. Vbi igitur non est, nisi respectus extrinsecus adueniens inere contingenter inherens positis extremis. Quia sicut prius dictum est, non potest esse aliquis respectus, ita intrinsecus adueniens, vt cōsequatur solum fundamentum positum in esse. Igitur cum duo respectus extrinsecus aduenientes possent esse simul in eodem, non claudit contradictionem duo vbi esse simul in eodem corpore, sicut vna albedo duabus similitudinibus est similis alijs duabus albedinibus. Sic idem corpus, mediantibus duobus vbi, est in diuersis locis. Vnde albedo eadem similitudine nūquam est similis diuersis, sed si est similis mille alijs, hoc erit mille similitudinibus, sicut alibi probabitur.

Remouē obiectio. Dic alter respectus est limitatus ad vnum vbi.

Contra. Sicut vnum quātum limitatur ad vnum vbi, quod est posterius: immo sicut vna albedo potest esse similis mille alijs mille similitudinibus, ita potest vnū corpus simul esse in mille locis, mediantibus mille respectibus: puta mille vbi.

Item non est corpus magis limitatum quam substantia ad suam præsentialitatem. Sed substātia corporis Christi non est limitata ad vnam præsentiam, quin simul possit esse præsentialiter in cęlo, & præsentialiter in altari: igitur nec corpus sic est limitatum ad vnum vbi circunscriptiue, quin possit esse in alio vbi circunscriptiue.

Pro rationibus premitto tria. Primum, quòd quęcunque forma prius inest rei quam vbi, non varia-

A tur propter variationem secundum vbi. Sed quæ nō est prius origine, sed vel simul, vel sequitur, variatur variato vbi. Secundum est, quòd si passum est existēs in vno vbi, & duo haberet agentia approximata hoc patitur ab illis agentibus, si ipsum ponatur in diuersis vbi, quod pateretur ab illis, si tantum esset in vno vbi, siue illa agentia agant in eādem partem primo, vel in diuersas. Tertium est, quòd illud quod agens ageret, si esset tantum in vno vbi, & hoc si approximatur ad vnum passum, vel ad duo, idem ageret illud agens, si ponitur in diuersis vbi, & approximatur sibi vnum passum vel duo, sicut prius.

Ad primum pro parte opposita dico, quòd maior non est vniuersaliter vera, quia licet agens posset in omnem gradum non tamen recipiens. Dico igitur, B quòd illud agens potest in omnem gradum vnionis, & ratio non procederet si non posset, nisi in vnum gradum, & hoc ratione recipiētis, vt in supremum, vt aquila, vel infimum, vt vespertilio, vel in mediū, vt homo. Respon. ad rationes opin. primę.

Ad aliud quod ponitur primo loco cum dicitur: idem corpus posset esse simul vbique. Dico admissa maiore, quòd Deus potest facere simul cum omnibus stante vniuerso, & destructo vniuerso. Et si Deus conuertisset omne corpus in vniuerso in panem, tunc posset simul conuerti quodcunque corpus in corpus Christi, & idem potest sine pane, quod cum pane. Et cum dicitur proprium est Deo simul esse vbique: verum est virtute sua naturali per im- C mensitatē. Sed bene pōt virtute diuina aliud corpus esse vbique, quia saltem hoc non claudit contradictionem: nec propter hoc est magis immensum.

Ad aliud dico, quòd nulla contrarietas sequitur. Et cum dicitur de gelu, dico per secundam suppositionem si in vno vbi essent corpus calidum, & frigidum, & haberent aliud corpus, sicut tunc agerēt in ipsum, sic agunt posito, quòd idem passum sit in diuersis vbi, & in vno agat in ipsum frigidum, & in alio calidum. Et manifestum est, quòd si illa duo agentia essent in eodem vbi, vel totaliter corrumperetur frigidum. Vel si posset resistere calido, nec inducerent in passum eorum summe calidum, nec summe frigidum, sed aliquid medium. Sic dico: D esto, quòd idem passum sit in diuersis vbi cum diuersis agentibus, & qui calor inesset hic inest ibi. Ad rationem 2.

Ad aliud de infirmitate, & sanitate: dico quòd si aer est ibi ita intemperatus, vt possit superare virtute corporis, homo est infirmus, & si est infirmus est hic infirmus. Et si natura non habet tantum iuuamen, quæ existit in bono aere, vt si ipsa esset in malo aere, non posset resistere: igitur nec nunc. Ad rōnē 3.

Ad aliud si vulneratur in cruce, non tamen in pixide. Dico, quòd si moritur in cruce moritur in pixide. Et cum dicitur occiditur in cruce, & non in pixide. Dico distinguendo: si occidi, dicat violentiam illatam, quare separatur anima a corpore, dico quòd vtrobique occiditur. Si tamen dicat violentiam illatam in illo vbi, vbi vulneratur: dico quod tunc E non occiditur in pixide, sicut diuiso capite occiditur cor non propter violentiam ibi illatam per se, nisi propter quandam redundantiam, sic in proposito. Ad rōnē 4.

Ad aliud, quòd posset simul esse satietas, & esuries. Dico, ꝙ posset cessare appetitus ab esurie, qui appetitus est quædam forma absoluta in hoc vbi, si idem corpus satietur Romæ. Sed de ratione prius omissa de multiplicato ponuntur diuersi casus. Primo esto, ꝙ in duobus locis esset idem multiplicatum, & non idē nutriendum, & ꝙ duo capiāt simul illud multiplicatū: igitur simul couertetur illud nutrīeti in naturā vnius, & alterius: igitur informabit duabus animabus intellectiuis. Etiam esto, ꝙ simul Ad rōnē 5

dem lignum esset hic, & Romæ, & diuersi ignes ageret in ipsum hic, & Romę simul informabitur sub diuersis formis atomis. Secundus casus est si idem agens esset in multis locis, vt ignis, & non idem combustibile simul combureret plura combustibilia quā si esset in vno loco tantum. Vel esto, ꝙ idem nutrimentum fit hic, & ibi, & diuersa nutrientia plus cōuerteret in se simul, quam si esset in vno loco tamū.

In rōne 3. Ad primum casum dico, quòd si est hic idem nutrimentum, & duo capiant ipsum, aut calor naturalis in vno excedit calorem alterius, & tunc plus conuertet in naturam suam de eodem nutrimento, aut sunt æqualis virtutis, & tunc medietas conuertitur in vnum, & alia medietas in alterū. Ad aliud

In 2. rōne. de igne dico, ꝙ id idem, ꝙ passum in eodē loco reciperet a duobus agentibus simul id idem recipit ab ipsis, & ęque cito comburitur si sit in mille locis cū mille diuersis agentibus. Ad secundum casum, vt de actiuo in diuerso vbi, dico per idē: vnde si ipsum in mille locis combureret simul mille candelas approximatas sit idem in eodem vbi combureret mille approximata simul. Ad aliud de nutriente existēte in multis vbi simul. Dico, quòd si esset tantum in hoc vbi, & non egeret, nisi tantum cibo. igitur nec si esset in mille locis.

Ad rationes D. Th. Ad primam rationem aliorum pro alia parte cum dicitur, quòd termini loci sunt simul cum terminis locati: igitur si termini loci sunt extra terminos locati: igitur & extra proprios terminos, & idem extra se: Dico, ꝙ istud non sequitur, quia termini animæ meæ diffinitiue sunt simul cum terminis digiti mei: igitur si anima mea est extra digitum meum, vt in capite, sequeretur, quòd anima est extra se, nulla est apparentia sic, nec ex alia parte.

Ad aliud cōcedo, quòd Angelus potest esse simul diffinitiue in diuersis vbi, sicut idem corpus circunscriptiue.

Ad rationes Aegidij. Ad rationem alterius doctoris, sicut terminus est in vna specie naturaliter. &c. Dico, quòd hoc est, quia natura est formalis ratio, qua aliquid est in determinata specie: hæc est ratio quidditatiua, non loquendo de specie pro intentione, sed pro re. Nunc autem non sic est dimensio formalis ratio, qua aliquid est in loco hoc, est quidditatiua ratio, sed est ratio formalis causalis præcedens si est ratio formalis. Exemplum ponitur de albedine, & similitudine.

Ad rōnes Goffredi. Ad rationem alterius doctoris dico, quòd quodlibet membrum deficit primum membrū, quia possibile est, quòd sit vna mutatio positiua ad vbi nouū sine mutatione priuatiua, & ab vbi priori, & sic est in vbi priori, & vbi nouo vnica mutatione: tamē illa mediante acquirit duo, sed duo vbi habet, licet non præcesserit de nouo, nisi vna mutatio. Secundum membrum deficit, quia possibile est, quòd habeat plura vbi simul pluribus mutationibus simul īhærentibus. Et cum dicitur, aut sunt eiusdem speciei, aut alterius sic ita, quòd sint eiusdem speciei, concessum est prius, quòd plura respectiua eiusdem speciei possunt esse in eodem, sicut vnum album est simile pluribus multis similitudinibus. Præter hoc concedo, quòd sunt alterius speciei. Nec sequitur, igitur sunt incompossibiles, quia primo oporteret probare, quòd termini, ad quos sunt incompossibiles, quia non sunt motus contrarij incompossibilis, nisi propter contrarios terminos. Ideo albedo in fluxu, & nigredo in fluxu non sunt incompossibiles, nisi propter hoc, quòd albedo in quiete, & nigredo in quiete sunt incompossibiles. Et concessum est prius, quòd diuersa vbi sunt incompossibilia simul in eodem.

Ad aliud cum dicitur, termini motus sunt incōpossibiles. Dico, quòd verum est termini primi, F vt priuatio, & forma, non autem termini concomitantes. vnde Deus potest separare generationem a corruptione, & è contra. Sed tamen nunquam potest facere primos terminos esse simul, vt quòd simul sint in eodem terminus, ad quem, & priuatio eius. Vnde in generatione hominis nullus terminus a quo, positiuus est incompossibilis termino ad quem, sed terminus a quo priuatiuus, vt inanimatio etiam in corruptione hominis animatio, quæ est terminus a quo, est incompossibilis inanimationi, quæ est terminus ad quem. Vnde quidquid positiuum remanet post corruptionem hominis in instanti corruptionis præfuit, & in generatione nihil elucidatur, sed tantum inducitur animatio. Idem dico in G augmentatione, quando aliquod corpus magnum augmētatur ex modico cibo, tota prior quātitas remanet, nec elucidatur aliquod positiuū, quod pręfuit in termino augmentationis, sed priuatio termini aduenientis, quæ est incompossibilis termino augmentationis.

Ad confirmationem, cum quæritur, quare remanet agens naturale vbi præcedens, quia aut est formalis incompossibilitas inter illa vbi, & tunc Deus non posset facere simul ea esse. Vel si non est formalis incompossibilitas: igitur non oportet, quòd agens naturale inducendo vnum expellat aliud. Dico, quòd ista incompossibilitas accidit ex virtute agentis limitati, non ex formali ratione eorum inter se: sicut virginem manere, & parere sunt in- H compossibilia respectu agentis limitati: non autem respectu agentis illimitati, quia ibi est potentia obedientialis.

Ad vltimum cum dicitur, sicut aliquid commensuratur dimensionibus loci sic connumeratur loco secundum continuum. Dico, quòd non sequitur commensuratur igitur connumeratur, sicut nō sequitur: sunt plures similitudines, igitur plures albedines.

Ad primum principale dico, quòd plures relationes oppositas esse simul per accidens in eodem conceditur communiter scilicet dextrorsum sinistrorsum, ante & retro, respectus accidentalis corporis, & ideo nihil prohibet respectu diuersorum vbi idem esse simul sub diuersis respectibus. Etiam I mihi non est conueniens, quòd idem ratione eiusdem, & non per accidens. Sed primo haberet diuersos respectus, & respectu eiusdem. Ad arg. in initio q̄ił.

Ad aliud concedo, quòd idem erit propinque, & distans respectu diuersorum, & sic relationes oppositæ possunt simul esse in eodem: ratione diuersorum vbi. Ad arg. 2.

Ad aliud de tempore dico, quòd idem temporale non potest esse simul in duobus temporibus simultate temporis, quia illud claudit incompossibilia, scilicet simul tempore non esse simul tempore. Alio modo potest intelligi simul quo ad locum, ita quod est simul loco potest esse in diuersis temporibus, & hoc non est inconueniens. Nam vnum temporale existens simul loco potest esse in multis tem K poribus succedentibus, sed simul loco, vt priuat pluralitatem locorum impossibile aliquid esse simul in multis locis, sed nihil prohibet aliquid esse in pluribus locis simul, quia loca non sunt successiua, nec simul repugnantia respectu eiusdem corporis absolute. Vnde simile sophisma potest fieri ad oppositum, possibile est locale in eodem loco manens simul esse in multis temporibus, igitur idem temporale simul in diuersis locis. Ad 3.

Ad aliud de motu, quòd simul posset quiescere, & moueri: dico, ꝙ per primā propositionē pręmissam, ꝙ quicunque motus localis inest corporibus posterius natura quam vbi ad varietatem eius non sequitur varietas, vel alietas in vbi. Vnde motus respectu istius Ad 4.

istius loci, & quies respectu alterius loci non opponuntur. Sic dico, quod motus ad hoc vbi, & motus ad illud vbi non contrariantur: nec etiam quies respectu alterius vnius, & motus respectu alterius. Sicut digitum moueri, & os loqui. Et pōt anima in digito moueri per accidens, & alibi quiescere per accidēs, & hic loqui, & alibi non.

Ad 5. Ad rationem illam qualiter simul videbit, & non videbit: patebit alibi. Vnde regula est apud me, quòd quantumcunque non possit esse ratio ad probādum aliquid posse fieri a Deo, sufficiens est mihi, si sit ratio in contrarium probans contradictionem, quin possit bene solui. *Regula Scoti.*

Ad priorē quæstionē secundam. Ad priorem quæstionem dicitur, quod potest ibi esse corpus Christi simul, & in altari, quia in illa transsubstantiatione non fit transsubstantiatio primo, & principaliter in quantitatem, sed in substantiā, ideo non modo quantitatiuo est ibi corpus Christi, sed modo substantiæ. Ideo potest esse simul in cœlo, & in altari. Sed ista ratio non valet, sicut prius probatum est. Nam nihilominus est ibi quantitas, & modus quantitatiuus, licet sit secundarius terminus transsubstantiationis, quia sic in omni generatione substantiæ naturalis, & tamen non propter hoc minus est ibi quantitas dimensiua, ideo teneo conclusionem per modum prius positum, & nō propter istam rationem.

Ad arg. q. 2. super. Ad primū principale, quòd in vno loco esse oportet corpus Christi, verum est opportunum est regulariter. Vnde Aug. intelligit, quod non aliter facit Deus, aliter tamen posset facere.

Ad 2. Ad aliud, cū dicitur formalis ratio essendi in loco est dimensio. Dictum est prius, quod est formalis ratio, quia causalis, sicut albedo est ratio similitudinis, & plurificato aliquo, non est necesse eius rationem formalem causalem plurificari. Vnde similitudine est aliquis formaliter similis tanquam proxima causa, & ideo similitudines oportet plurificari, si pluribus est similis, possum esse similis tibi in scientia, & dissimilis in colore, & sic simpliciter similis, & simpliciter dissimilis respectu eiusdem: tamen ratione diuersorum fundamentorum proximorum.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd illa regula non valet quādocunque duo illimitata comparantur ad tertium illimitatum, quia esse meum, & esse Antichristi sunt simul cum æternitate, non tamen sunt inter se, & intelligo per limitatum, non quod habeat naturam, cui repugnet esse simul in diuersis. Sed appello limitatum, quia non de se habet, quòd sic necessario sit.

Ad aliud dico, quod non sequitur distat a se per intrinsecum: igitur distat a se. Nā anima mea, quæ est in digito, distat a se quæ est in pede inquantū est ibi, tamen non est diuisa a se. Præter hoc esse meum post resurrectionem distat ab esse meo, quod nūc habeo per tempus interruptum, tamen nō est diuisum esse, sed vnum esse numero.

Ad vlt. Ad aliud cum dicitur quiescit in cœlo, & mouetur in hostia, patebit posterius qualiter mouetur in hostia.

QVAESTIO. IIII.

Vtrum corpori Christi naturaliter existenti, & sacramentaliter insint eædem proprietates, & partes.

Arg. 1. QVarto quæritur: Vtrum corpori Christi naturaliter existenti, & sacramentaliter insint eædem proprietates, & partes. Quod non. Probatio. Quia nihil potest esse alibi, manens hic, nisi alibi aliquid mutetur in ipsum. Sed per hoc, quod conuertitur substantia panis in corpus Christi in al-

A tari nihil conuertitur in illas proprietates, quæ sunt eius in cœlo. igitur non est necesse illas qualitates, vel proprietates, quæ insunt corpori Christi in cœlo vbi naturaliter existit, inesse sibi in hostia, vbi sacramentaliter existit.

Item, sanguis Christi non est, nisi semel in Eucharistia, & est ibi sub specie vini: igitur non est ibi sub specie panis: igitur ibi est verum corpus Christi sine sanguine: non autem in cœlo: igitur nō eædem partes sunt eius, vt in cœlo, & vt in hostia. *Arg. 2.*

Item nihil incipit esse in sacramento postquam realiter fuit, quia sic idem bis acciperet esse, sed vi verborum sanguis incipit esse in calice: igitur non præfuit sanguis sub specie panis, & corpus habet infinita se sanguinem in cœlo: igitur non sic est hic, B & ibi. *Arg. 3.*

Item quantitas proprietas est naturalis, quæ inest sibi in cœlo, & non potest esse præsens, nisi localiter: igitur si ponitur esse in altari, erit ibi localiter, sed positis extremis sufficientibus, sequitur respectus, igitur posito quanto, & loco sequitur positio, quæ est circumscriptio actiua, &c. Igitur in altari haberet corpus Christi positionem, quæ est prædicamentum. *Arg. 4.*

Item non sunt plura ponenda sine necessitate: igitur non sunt plura ponenda in Eucharistia: si sine illis possit veritas Eucharistiæ esse. Sed corpus Christi vere potest esse, & vere haberi in altari sine sanguine, & sine accidentibus: igitur non est necesse, C quòd eadem proprietas easdem partes habeat in cœlo, & in hostia. *Arg. 5.*

Oppositum Magister in litera, & Innocētius tertius: tale dedit corpus, quale habuit, sed certum est, quòd habuit corpus habens proprietates, & partes, vt sanguinem, & spiritum.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua, loquendo de necessitate concomitantiæ, secundum quid; non autem loquendo de necessitate simpliciter.

CIRCA quæstionem primo supponitur corpus Christi esse naturaliter in cœlo, & non est idem habere esse naturale, & modo naturali, quia vbicunque sit, habet esse naturale. Sed non modo naturali est, nisi vbi est dimensiue, & modo quantitatiuo. *Esse naturale, & esse modo naturali differunt.* D

Secundo supponitur, quòd corpus Christi sub specie panis habet esse sacramentaliter. Primum patet, quia Christus, & in cœlum ascendit habēs modum naturalem quantum ad accidentia, quātum ad partes, & sursum erit donec finiatur sæculum. Secundum patet, quia esse modo sacramentali est quantum ad species illas, vt primum significatum signi est ad quod primo imponitur ad significādum, sicut homo naturam humanam, & non est signum aliorum accidentium, nisi ex consequenti, & placuit Christo, quòd species panis essent primo signū corporis sui ad nutriendum nos spiritualiter, sicut panis facit corporaliter, & quòd illud signum haberet similitudinem eius, quod est solidum in cibo naturali, & est primo eius contentiuum, & illud corpus, quod est primum significatum nō includit animam, quia in triduo mortis si fuisset hostia consecrata, fuisset ita verum corpus, sicut in sepulchro, & sine anima, sicut sepulchro. Neq; includit illud corpus accidentia, vt quantitatem, & modum quantitatiuum, & si ista concomitaretur. *Esse modo sacramentali.* E

Sed an includat sanguinem dubium est, & videtur, quòd non per se loquendo, quia quæcunque habent diuersa signa naturalia, possunt habere distincta signa ad placitum. Sed conceptus sanguinis est distinctus a conceptu corporis: igitur possunt habere distincta signa ad placitum. Et quod sic *An sanguis sit corporis pars per se*

habeant, congruum est, quia sicut completa cibatio ex duobus consistit, vt cibo, & potu, & potus nihil est per se loquendo ipsius cibi. Sic voluit Christus duo signa esse corporis, & sanguinis, quorum vnum nihil esset alterius. Tertio videtur hoc esse factum, quia sicut anima nō includitur in corpore, quia remansit corpus sine anima: Sic esto, ꝙ non remansisset sanguis in corpore, adhuc fuisset verum corpus in triduo, sed siue accipiatur corpus, vt includit solidatiuum, vel pro toto, vt includit humores, & spiritus, non est certum, cuius istorum species panis sit primo signum. Vtrunque enim potest sustineri, & neutrum probari. Secundo excludo, quæ non sunt de intellectu questionis, quia nō supponitur in questione, ꝙ corpus Christi necessario existat naturaliter, vel sacramentaliter, neque existētia extremorū, & quærendo necessitatem concomitantiæ, sed tantum supponitur, quòd corpus Christi existat naturaliter in cœlo, & ꝙ existat aliquando sacramentaliter. Et tunc quæritur, an eædem partes, & proprietates consequantur ipsum hic, & ibi ex necessitate concomitantiæ.

Species panis an primo sit signum corporis tātū: an corporis cū sanguine &c.

Dico igitur distinguendo necessitatem cōcomitantiæ dupliciter, vel simpliciter, vel secundūquid. Simpliciter, vt, an sequitur aliquæ insunt sibi hic: igitur eædem insunt sibi ibi. Vel secundum quid, vt si corpori in cœlo inest qualitas, igitur si est in altari necessario habet eandem, dum est ibi. Primo modo non est aliqua necessitas, quia non est necessitas absoluta corpus Christi esse in altari, ideo quātitas illa, quæ inest sibi in cœlo inesset sibi, etsi nunquam esset in altari. Sed an sequitur è contra dubium est, vt si est in altari sacramentaliter: igitur alicubi inest naturaliter. Et videtur, quòd sic, quia quod nihil est in se, nihil est in alio: igitur non potest esse sacramentaliter in altari, nisi sit alibi modo naturali.

Sed videtur mihi, ꝙ potest habere esse reale simpliciter sine modo naturali, quia vbicūque res temporalis potest incipere esse in tēpore, potest ibi simpliciter incipere esse: igitur est in illa mensura, igitur quæcunque res, quæ potest incipere esse, prius non habuit esse. Item quando existētia rei est indifferens ad duos modos, sicut potest esse sine vno, sic & sine alio. Sed substantia Christi est indifferens ad esse modo naturali, & modo sacramentali, & potest esse sine modo sacramentali, igitur potest esse sine modo naturali: igitur potest incipere esse sub isto modo, & sub illo.

Potest esse eē reale simpliciter sine modo naturali.

Obiectio. Dicitur, quòd verum est quando neuter modus dependet ab alio, sed existentia modo sacramentali dependet ab existentia modo naturali.

Responsio. Contra existentia modo naturali nullo modo est de essentia Eucharistiæ, neque aliqua causa eius, igitur potest esse sine illo. Assumptū patet, quia de essentia existentiæ Christi sacramentaliter non sunt, nisi signum, & significatum, & neutrum horum est existentia modo naturali, nec est causa signi, neque significati, sed Deus, & minister: igitur, &c. Ideo dico, ꝙ Christus posset habuisse veram existentiā, sicut nūc habet, ab initio, & ita veram entitatem ante incarnationem, sicut post, & post formationem eius, vt post incarnationem, ita veram existentiam posset habere sine istis modis, sicut cum istis modis, quia existentia Christi, ita habet duos modos indifferētes, sine quibus ita vere possit esse, sicut in illis, vt si corpus Christi esset incineratum, & sic non haberet quantitatem, nec modum quantitatiuum, ita veram existentiam posset habere tunc, sicut nunc. Vnde si fuisset hoc sacramentum institutum ante incarnationem, ita ꝙ præfuisset sacramentaliter, nō incepisset in incarnatione, vel prius, nisi secundum quid. Sed sicut incepit simpliciter in incarnatione,

F post nisi secundum quid: sic tunc incepisset simpliciter, & in incarnatione post secundum quid, & posset post incarnationem fuisse cōuersio sanguinis in ipsum in vtero matris, sicut nunc fiebat, sed tamen non incepisset ibi nisi secūdum quid. Patet igitur, ꝙ posset præfuisse quantum ad veram existentiam sine modo sacramentali, & sine modo naturali.

Secūdo dico, quòd posset post incarnationem desinere esse sub istis modis, sicut nūc desinit esse modo sacramentali in manducatione, & tamen eadem existentia manet simpliciter, ideo desinit esse secūdum quid, & manet simpliciter. Et cum dicitur, quòd nihil est in se, nihil est in alio. Dico, quòd ita permanens esset in se hæc existentia substantiæ Christi sine istis modis, sicut cum istis modis. Patet igitur, quòd loquēdo de necessitate simpliciter, neque sequitur sic, neque è contra. Tamen supposito existentia subiecti consequentis, scilicet supposito, quòd existat sacramentaliter: dico, quòd sequitur, quòd quæcunque insunt corpori Christi existenti naturaliter, insunt sibi existenti sacramentaliter, loquendo de partibus, & proprietatibus absolutis, quia quæcunque sunt priora vbi non variantur propter nouum vbi, sed partes corporis Christi, & proprietates naturales sunt priores quam vbi, ideo non variantur propter vbi. Sed ex hoc, quòd est hic sacramentaliter, non est nouum, nisi vbi.

Obiectio diluitur.

G Conclusio.

Item accidens absolutū simpliciter, & partes nō desinunt esse propter nouum respectum: igitur neque partes, neque proprietates corporis Christi nō desinunt esse propter nouū vbi. Item contradictoria accipiuntur non solum pro eodem tempore, sed pro eodem nomine: igitur vbi affirmatio pręcedit naturaliter aliquid, igitur & sua negatio. Sed affirmatio istorum absolutorum, vt partium, & proprietatum præcedit vbi natura, igitur & negatio: igitur si propter nouum vbi perderet qualitatem absolutā contradictoria essent simul vera, quia in illo priori esset affirmatio vera. Et ex hoc, ꝙ aufertur per nouū vbi esset negatiua vera, & refertur ad eandem mensurā ad quā affirmatiua. igitur &c. Sed non sic est de moueri, & quiescere, quia potest se aliter habere secūdum hoc vbi, & mouere secundum illud vbi.

H

Cōtra, sequitur: Quiescit in cęlo: igitur quiescit. Et vltra, igitur nō mouetur. Sequitur, mouetur hic, igitur mouetur. Et vltra, igitur non quiescit, igitur mouetur, & non mouetur, quiescit, & nō quiescit. Dico, ꝙ non sequitur mouetur, igitur non quiescit, quia moueri non includit, nisi aliter se habere in cōparatione ad determinatum vbi, neque quiescere includit, nisi similiter se habere respectu determinati vbi, ideo cōcedo, quòd mouetur, & quiescit, & nego oppositum vtrinque.

I

Ad principale cum dr̄, nihil potest esse alibi, manens hic, nisi aliquid mutetur in ipsum. Dicitur, ꝙ verum est, nisi mutetur in ipsum, vel conuertatur in aliud, qđ ipsum concomitatur. Et sic quantitas corporis Christi in cęlo cōcomitatur corpus Christi in altari, in qđ aliquid conuertitur, sicut patet de aīa, ꝙ nihil conuertitur in aīam, sed in membrū alendū cum est in aliquo presens, vbi non præfuit. Contra: corpus incipit esse hic ex vi sacramenti, non sic aīa vi conuersionis: neque totū, sed per concomitantiā: igitur ille respectus nō est aīę primę neq; totius, sed solius corporis, quia ſm ipsos idē respectus immediate non potest esse duorum fundamētorum. Ideo dico, ꝙ non p hoc incipit esse hic, ꝙ aliquid conuertitur in ipsum, quia nec hoc sufficit, nec hoc requiritur. Vnde p hoc, ꝙ panis cōuertitur in corpus Chri magis esset corpus Christi in cęlo, vt terminus cōuersionis q̄ in vbi, in quo pręfuit panis. Ideo dico, ꝙ incipit esse hic non per conuersionē, nec per aliqđ nouum absolutum, sed per respectum prius positū.

Ad arg. 1.

K

Ad

Ad 2. Ad aliud sustinendo, quòd sanguis est pars corporis per se, cuius species panis est signum: dico, quòd tunc est bis idem sanguis in Christo ex vi sacramenti. Et tunc ratio habet maiorem apparentiam: veruntamen non est ibi, nisi semel, vt primum significatum.

Ad 3. Ad aliud per idem dico, quòd idem non incipit esse in sacramento, vt præfuit; quia non præfuit, vt primum signatum. Sustinendo tamen, quòd sanguis non est pars corporis per se, cuius corporis species panis sunt primum signum, tunc concedo, quòd semel tantum est ibi sanguis ex vi sacramenti: sed concomitanter est ibi prius, sicut etiam anima. Per idem ad aliud, quòd prius fuit ibi concomitanter, sicut anima: & postea incipit ibi esse vi sacramenti.

Ad 4. Ad aliud concedo, quòd quantitas corporis Christi in cœlo est realiter in corpore Christi in Hostia. Et cum dicitur positis extremis sequitur respectus. Verum est de respectu intrinseco. Sed iste est respectus extrinsecus: ideo licet sit ibi quantitas, quæ est in cœlo, & locus non sequitur, quòd sit ibi positio, quæ est prædicamentum.

Ad aliud dico, quòd potest saluari veritas Eucharistiæ absolute sine hoc, quòd necessario tot ponantur. Sed supposita existentia naturali non potest: quia idem corpus non potest simul & semel esse quantū, & non quantum.

QVAESTIO. V.

Vtrum quæcunque actio immanens, quæ inest Christo naturaliter existenti, insit sibi in Eucharistia existenti.

QVinto quæritur. Vtrum quæcunque actio immanens, quæ inest Christo naturaliter existenti, insit sibi in Eucharistia existenti.

Arg. 1. Quod non. Quia videt in cœlo, cum habeat organum videndi obiectum, & medium dispositum: & non videt in altari: tum quia non habet organum modo quantitatiuo. Tum quia obiectum, quod est in cœlo nimis distat: igitur illud non videt. Tum quia propter obstaculum interpositum inter ipsum, vt corpus opacum: & inter obiecta, quæ sunt in cœlo.

Arg. 2. Item si sic, igitur potest videre album hic præsens: & tunc habet organum hic secundum naturalem dispositionem: & per consequens posset hic calefieri, & infrigidari.

Oppositum: idem non est simul videns & non videns. Dicit: non videns hic non est non videns, nisi secundum quid.

Contra: contradictoria referuntur ad idem instans secundum naturam: sed videre est qualitas absoluta: igitur est prior quam vbi, igitur & sua negatio.

Item sensus Christi in cœlo est beatus suo modo: & in altari non esset per te, igitur triste esset, si esset in altari propter carentiam visionis matris suæ, & multorum, quę videt in cœlo, in quibus delectatur.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

Actio immanēs Christo duplex. AD quæstionem dico, quòd actio immanens duplex est in Christo partis sensitiuæ & intellectiuæ: & vtrobique duplex potentiæ apprehensiuæ & potentiæ appetitiuæ. Et vniuersaliter quātum ad omnem actionem immanentem, quam habet in cœlo habet etiam in altari, & è contra. Hoc patet primo in generali: quia forma absoluta non definit esse in supposito propter respectum nouum: nec etiam definit esse in ipso, vt est in illo respectu. Sed omnis

A. actio immanens est perfectio absoluta, sicut probatum est in primo libro, & nihil nouum est in altari, nisi respectus.

Dices: quòd illud est verum, de mere absolutis: sed non de illis, qui non requirūt respectum, vt sensatio requirit certam distantiam, quæ aufertur per hoc, quòd fit de nouo in altari.

Contra: omnis qualitas naturalis ad fieri requirit determinatum respectum, vt approximationem agentis ad patiens & determinatam distantiam: & tamen nullus concederet, quin si Christus viuens in cruce, fuisset calidus, vel frigidus, quin Christus existens in pixide esset calidus simul, vel frigidus. Sed non oportet, quòd calor ille sit in pixide: cum

B istę sint qualitates absolutę: igitur licet qualitates requirant certam distātiam, vt sunt in fieri: hoc erit vbi primo causantur: non autem vbi causantur concomitanter: ideo non requiritur approximatio visibilis ad Christum in altari: sed vbi per se fit visio, & primo causatur, vt in cœlo.

Dicunt: hic est dependentia specialis: quia illud obiectum est terminans visionem, & propter hoc requirit determinatam distantiam.

Contra: non requiritur determinata distantia, nisi propter actionem agentis: & hoc vbi causat visionem per se; non autem vt terminans est, nisi simul sit causans & terminans: ideo non requiritur certa distantia visibilis ad videns per concomitantiam.

C Item operatio intellectiua abstrahit a loco: igitur cum intellectio intuitiua requirit determinatā distantiam intuibilis: igitur si distantia localis impediret obiectum posse terminare actionem: igitur Christus posset intueri intellectione intuitiua aliquid in cœlo, & non in altari, quod est impossibile.

Item quicunque dolor fuit in appetitu sensitiuo Christi in cruce, fuisset in appetitu sensitiuo eius in pixide: igitur eadem sensatio vtrobique. Consequētia patet: quia a sensatione causatur dolor, & impossibile est, naturaliter loquendo, eundem effectū numero sequi, nisi ex eadem causa, nisi fieret nouū miraculum.

Dicunt. quòd sensatio interior est ibi eadē vtrobique, non tamen exterior.

D Contra. Interior non fit ab exteriori, nisi ponatur nouum miraculum. Præterea, hic non idem dolor sequitur imaginationem & sensationem: quia non idem dolor sequitur dormientem, & vigilantē. Sic enim in somnijs videretur esse occisus & mortuus. Patet igitur, quòd quælibet actio immanens est eadem vtrobique.

Secundo dico, quòd actio immanens partis sensitiuæ inest Christo primo, vt in cœlo & non in altari: quia non est aliqua sensatio primo, nisi vbi organum est localiter existens & dimensiuè: ideo nulla actio immanens partis sensitiuę inest Christo sacramentaliter existenti, nisi concomitanter.

E Tertio dico, quòd actio immanens intellectualis potest esse Christo existenti in altari primo, & concomitanter ipsi existenti in cœlo: quia intellectus non requirit determinatam dimensionem in organo aliquo ad hoc, quòd intelligat: quia ita potest anima intelligere, vt hic sicut angelus: ita quòd Christus in altari potest aliqua primo intelligere, vt ministrum & ea, quæ sunt sibi præsentia: & eadem intelligit Christus in cœlo concomitanter, sic ea, quæ sunt in cœlo primo intellecta a Christo intelliguntur a Christo in altari concomitanter per hoc, quòd Christus est in altari non priuatur ibi aliqua visione, quam haberet si non esset ibi: sed habet plures cognitiones intellectuales, quas non haberet si esset tantum in cœlo: & omnes easdem sensitiuas cognitiones habet per cōcomitantiam, quas habet Christus

Ad argumenta. stus in cœlo primo. Ad primum principale: quòd quia non habet in altari modo quantitatiuo: ideo non videt ibi aliquid, nisi concomitanter.

Ad aliud patet, quòd distantia obiecti non impedit, nisi moueretur ad primum motum; nec obstaculum impedit, quin videt concomitanter.

Ad aliud patet, quòd hic non videt album, nec nigrum visione corporali, neque potest calefieri, neq; infrigidari propter hoc, quòd non habet modum quantitatiuum.

QVAESTIO. VI.

Vtrum corpori Christi existenti in Eucharistia possit esse motus corporalis.

SExto quæritur. Vtrum corpori Christi existenti in Eucharistia possit esse motus corporalis. Quod sic. Idem non potest in esse & non esse simul eidem: sed caro Christi in cruce non fuit cōtinua, sed diuisa per lanceam: igitur si fuisset diuisa in pixide, & non continua, hoc non posset, nisi per motum corporalem.

D. Bona. l. 4. d. 11. a. 2. q. 1. D. Th. p. 3. q. 76. a. 6. Alex. pa 4. q. 10. m. 5. a. 3. Ricar. a. 4. q. 1. Arg. 3. & 4.

Item non potest idem simul nutriri, & non nutriri: sed corpus Christi naturaliter existens nutriebatur & creuit, igitur & in Eucharistia, igitur in Eucharistia corporaliter.

Item mota Hostia, mouetur omne, quod in ea est saltem per accidens: sed Hostia potest moueri localiter & corporaliter: igitur & corpus Christi, vt ibi.

Item impossibile est habere aliud vbi, nisi aliquo motu facto secundum vbi: huiusmodi autem motus est motus corporalis.

Arg. 5. Item vbi est subiectum habens omnes dispositiones ad formam recipiendam, potest illam formam recipere agente imprimente: sed corpus in Eucharistia sic disponitur, quia est quantum: igitur potest mouere localiter agente approximato, quod potest ipsum mouere.

Tex. 8. Oppositum 5. Phys. quod mouetur est in loco: sed sicut patet ex præhabitis corpus Christi, vt in Hostia non est ibi localiter.

RESOLVTIO.

Corpus Christi moueri non potest corporaliter loquendo de motu proprie; at improprie potest.

Moueri corporaliter duplex. DICO ad quæstionem distinguendo, quòd aliquid posse moueri corporaliter est dupliciter, vel primo, vel concomitanter. Hoc appello primo fieri circa aliquid quod fit circa ipsum hic, si nusquam esset, nisi vt hic. Hoc concomitanter voco, quod primo causatur alibi, & hic per concomitantiam. Primo modo, quod loquendo de motu proprie non potest corpus Christi moueri corporaliter, vt in Hostia: sed improprie accipiendo moueri corporaliter potest primo modo. Sed dico, quod non potest moueri proprie a virtute creata: quia omnis virtus creata requirit determinatam distantiam agentis ad patiens 3. & 7. Phys. quia tam angelus, quam anima si debeat corpus mouere, requiritur, quòd corpus motum passiue sit approximatum secundum contactū, sicut agens naturale. Sed corpus Christi non habet talem distantiam in Eucharistia, cum non sit ibi dimensiue.

Dub. Resp. Dicunt: potest ne corpus Christi, vt hic primo moueri a virtute diuina proprie? Dico, quòd sic: quia Deus potest imprimere immediate sibi formas absolutas, vt in Eucharistia primo, sicut posset agens naturale si esset ibi dimensiue. Secundo dico, quòd aliquem motum recipit, vt in Hostia primo improprie: quia mota Hostia aliam, & aliam præsentialitatem habet: sed non in comparatione ad species, sed respectu vbi, in quo sunt species localiter. Sed

F a quo mouetur illo motu improprie? Videtur, quòd a sacerdote: quia a quo est aliquid per se est, ab eo per accidens est, quòd ipsum concomitatur. Sed mihi videtur, quòd nec sic moueta sacerdote per se nec per accidens, sed a solo Deo; quia si angelus esset in ista parte aeris quandiu placeret sibi non posset trahi a me, nisi ipse faceret se præsentem, cum ego traho partem aeris. Similiter si auis esset in aliquo loco, & traheretur istud cui insideret posset euolare si vellet, sed quia auis propter grauitatem moueretur absque motione sua, in hoc non est simile. Sic in proposito, si non esset corpus Christi cum speciebus, nō posset moueri ad motum specierum, nisi ipsemet se moueret: igitur neque nunc, licet sit præsens manentibus speciebus: sed non fit præsens nouo miraculo motis speciebus: sed eodem, quo primo vult se esse cum speciebus. Sic vult se moueri a se motis speciebus. Et ad illud contra. Dico, quòd vbi est vnio naturalis est hæc propositio vera, a quo est aliquid per se ab eodem est per accidens, quod concomitatur: sed non est vera vbi est vnio per actum voluntatis extrinsece. quæ volūtas neque est ipsius mouentis, neque subest eius voluntati. Tertio dico, quomodo mouetur concomitanter, & dico, quòd omni motu, quo mouet vbi existit naturaliter mouetur. Similiter vt existit in Hostia concomitanter præter motum lationis: quia si primo augeatur, vel diminuatur, vel calefiat, vel infrigidetur vbi existit naturaliter, eodem modo mouetur concomitanter vt in Eucharistia: quia istæ sunt formæ absolutæ: & neque posset aliqua pars fuisse augmentata, neque diminuta in existentia naturali, quin eadem sit in existentia sacramentali: tamen si mouetur secundū vbi in existentia naturali, non oportet ipsum moueri secundum vbi, vt in existentia sacramentali. Sed quantum ad corruptionem corporis dico, quòd si corpus fuisset incineratum, ita quòd forma corporeitatis fuisset ablata a materia prima, non oporteret illam corruptionem fieri, vt existit in Eucharistia, nisi virtute totius corporis compositi ex materia & forma corporeitatis. Et ideo nihil illius corporis manet in Eucharistia, nisi manēte tota re, cuius primo est signum: sicut anima non informat digitum, nisi inquantum pars totius: & cessante digito esse pars totius, cessat anima ipsum informare. Sed si fuisset corruptio formæ corporeitatis vbi existit naturaliter: & si fuisset materia informata alia forma, non potuit materia corporis Christi esse informata simul forma corporeitatis in Eucharistia: igitur non remansisset ibi res primo contenta, vel signata, & per consequens nihil remāsisset ibi illius corporis: igitur non fuisset ibi corruptio corporis, quia tunc est corruptio hic, quando materia remanet informata alia forma: tamen ita realiter fuisset corruptio corporis, quod est contentum in Eucharistia: quia separatio formæ a materia, sicut corporis naturaliter existentis per concomitantiam: sed non fuisset corruptum proprie, vt in Eucharistia: quia ibi nihil corporis remansisset, & vbi præfuit modo corporali, aliquid remansisset, vt in materia.

G

H

I

K

Corp. Christi non mouetur in altari a sacerdote.

Dico igitur, quòd quādo partes separantur in esse reali totum cessat esse in esse reali: non tamen totum corrumpitur vt ibi nec primo, nec concomitāter: quia desinit esse ibi quantum ad formā, & quantum ad materiam.

Dices: quòd concessum est prius, quòd posset manere in Eucharistia: licet nunquam esset, nisi in Eucharistia: igitur si ibi separetur forma a materia adhuc remanebit materia ibi. Dico, quòd posset desinere secundum quid alibi, & manere in Eucharistia, quia idem esse est indifferens ad duos modos, vt esse suum simpliciter ad esse naturaliter & sacramentaliter. Sed non posset corrumpi in esse naturali,

rali, ita quòd partes non essent vnitæ realiter. Et tamen, quòd essent realiter vnitę in Eucharistia, quia ista sunt incompossibilia: sed posset desinere esse nō simpliciter, sicut si præfuisset realiter ante incarnationem: & tamen remanere simpliciter.

Arg. 1. Ad primum principale dico, quòd quæcunque diuisio continui fuit in cruce fuisset eius tunc in pixide: & tantum distasset vna pars vulneris ab alia parte in pixide sicut in cruce quātum ad ordinem partium in toto, sed nō in comparatione ad continens. Vnde ex hoc, quòd fuit vulneratus in cruce, fuisset mortuus in pixide: sed nō ex hoc, quòd fuisset vulneratus, vt ibi primo: sed per cōcomitantiam. Et sic dico, quòd esset eadem aqua in dolio ferreo, & alibi diuisa in mille guttas in tot partes esset diuisa in dolio quantum ad hoc, quòd solueretur continuum: & tantum distarent partes inter se loquendo de ordine partium in toto: licet non in comparatione ad continens.

Ad aliud cōcedo, quòd illam nutritionem realiter accepisset in pixide concomitanter quam recipit primo, vbi existebat naturaliter.

Ad aliud patet quomodo mouetur localiter, quia non est mobilis proprie in hostia ab agente creato.

Ad aliud patet, quia non est forma absoluta.

Ad aliud concedo: quòd a Deo potest calefieri, vt in Hostia primo & concomitanter vbi existit naturaliter nunc & è contra. Non autem sic potest ab agente creato, quòd requirit corpus debite approximatum ad hoc, quòd in ipsum possit agere proprie.

QVAESTIO. VII.

Septimo quæritur. Vtrum Christus in Eucharistia posset naturaliter transmutare aliud a se.

Arg. 1. Quod sic. Habet realiter potentiam actiuam: sed ipsa est principium transmutandi aliud inquantum aliud 9. Metaph. Tex. 17.

Arg. 2. Item animalia quandiu viuunt semper nutriuntur: sed quandiu vixit Christus in vita mortali ibi existebat naturaliter vixit in vita mortali in Eucharistia: & per potentiam potuit conuertere alimentū, vbi existebat naturaliter: igitur sic potuit in Eucharistia.

Item quandiu viuit animal indiget respirare & expirare aerem: igitur si viuit in Eucharistia expirat & respirat: igitur transmutat aliud a se.

Item in Eucharistia habet potentiam motiuam secundum locum: igitur potest mouere localiter.

Tex. 8. Oppositum. Omne mouens physice in agendo patitur 3. Phys. sed corpus Christi, vt in altari non potest pati ab agente creato, vt patet quęstione priore.

RESOLVTIO.

Christus non potest transmutare naturaliter aliud a se in Eucharistia existens, loquendo tā de virtute actiua corporali, quæ merè est corporalis, quam quæ est totius compositi.

DICO ad quæstionem, quòd cum homo sit cōpositus ex materia vt corpore, & anima, vt forma quædam est in eo virtus actiua spiritualis: vt que esset animæ & si esset separata. Alia est virtus actiua corporalis, quæ est corporis, primo ratione elementi prædominantis. Alia est virtus actiua coporalis, quæ est totius compositi primo vt partes sensitiuæ, vt dormire & vigilare: vt patet libello de Somno, & vigilia. Dico igitur, quòd loquendo de virtute actiua corporali: siue sit mere corporalis, siue totius compositi primo, illa virtute non potest Christus transmutare naturaliter aliud a se, vt in Eucharistia existit: quia vt prius dictum est oportet corpus agēs approximari ei in quod agit, sicut oportet passum approximari in quod agit naturaliter: quia quod

A transmutat aliud naturaliter agit secundum contactum: quia vel tangit immediate: vel tangit tangēs. Si habet potentiam actiuam spiritualem, quę est animæ primo, & si illa sit transcendens quamcunque operationem, quam experimur a nobis procedere in vita ista. Si posset illa virtute actiua aliquid causare vbi naturaliter existit, potest eadem virtute idē causare, vbi sacramentaliter existit. Quia talis virtus in agendo non requirit aliquam locationem: sed abstrahit, & forte aliquam talem virtutem habet Christus in Eucharistia vel naturalem, vel virtute gloriæ, vt quòd possit angelum illuminare, vel animam præsentem. Et sic forte posse agere in creaturam spiritualem.

Sed posset ne habere virtutem spiritualem, vt in B Eucharistia agendi in corpus? Dico, quòd vnam virtutem habuit Christus naturaliter existens, qua mouebatur progressiuo, quæ in nobis est satis nota. Et credo, quòd anima separata habet aliam virtutem mouendi a loco in locum: ita quòd in instanti separationis animæ ponitur, quòd angelus eam ponat in aliquo vbi, non credo, quòd sibi derelicta sit alligata semper illi vbi, nisi moueatur ab alio: sed potest se mouere a loco in locum, & non illa virtute, qua corpus nunc mouetur progressiue. Et credo, quòd talis virtus inest corpori glorioso, & talis virt⁹ Christo postquam habuit corpus gloriosum. Et credo, quòd cum ponebatur Christus super pinnaculum a malo spiritu, quòd per illam virtutem mouebat se C & non est inconueniens si talis virtus ponatur nūc in esse animæ: licet per illam virtutē nihil moueat, dum est alligata corpori. Et dico, quòd illa virtute posset Christus mouere corpus approximatū aliud a se. Sed non corpus suum, vt in Hostia: quia nō est ibi vt mobile ab aliqua virtute creata: sed a solo Deo, vt prius dictum est: & illa virtus si ponatur in anima est virtus creata. Bon. l. 4. d. 11. a. 2.

Ad primum principale dico, quòd ratio procedit de potentia actiua corporali: & tali virtute non pōt Christus mouere, vt in Hostia. Vel potest dici, quòd corpus suum, vt ibi non est mobile, nisi a Deo. Potest tamē per illam virtutem mouere aliud corpus. Ad arg.

Ad aliud dico, quòd Christus nutritur in pixide si nutriatur naturaliter existens: sed non nutritur D vt in Hostia primo, sed concomitanter.

Ad aliud dico, quòd inspiratio & respiratio non requiritur ad refrigerandum calorem cordis: sed hoc potest fieri concomitanter in Hostia per hoc, ꝙ sic primo naturaliter existit.

Ad aliud dico, quòd per potentiā motiuam secundum locum non potest Christus mouere, nisi vbi talis potentia existit organice primo: sed per virtutem illam spiritualem posset primo mouere corpus aliud a se.

QVAESTIO. VIII.

Vtrum intellectus creatus possit videre existentiam Christi, vt in Eucharistia. E

Octauo quæritur. Vtrum intellectus creatus possit videre existentiam Christi, vt in Eucharistia. Quod non. Existentia illa est ens supernaturale: igitur est cognoscibile supernaturale: igitur non potest cognosci, nisi supernaturaliter. Quia quod est ens supernaturale, non potest creari, nisi ab agente supernaturale: igitur quod est cognoscibile supernaturale nō potest cognosci, nisi supernaturaliter: non igitur ab intellectu creato naturaliter. D. Bonau. q. 2. D. Th. p. 3. q. 76. Ricar. d. 10. a. 5. q. 2. Alex. pa. 4. a. 3.

Item fides est cognitio altior omni cognitione naturali: aliter enim non esset necesse fidem haberi per infusionem, si posset naturaliter acquiri: sed Arg. 2.

existen-

existentia Christi, vt in Eucharistia est credita per fidem: non igitur naturaliter cognoscibilis ab aliqua creatura.

Arg. 3. Item si sic hoc maxime esset ab angelis. Si igitur malus angelus habeat virtutes naturales, quas habuit posset naturaliter cognoscere existētiam Christi, vt in Eucharistia: sed non decet inimicum salutis cognoscere sacramentum salutis.

Arg. 4. Item: angeli non potuerunt cognoscere virginitatem integram post partum, igitur nec magis occultum secundum Ambr.

Arg. 5. Item Damascenus lib. 4. cap. 6. Mysterium incarnationis, &cet. Est occultum, & excedit naturalem intelligentiam.

Arg. 6. Item contingens non est cognoscibile determinate, nisi ab eo qui videt voluntatem diuinam determinate, quæ est causa contingentium.

In opp. Oppositum. Existentia Christi, vt in Eucharistia non excedit existens ibi, puta Christum. Sed hoc est naturaliter cognoscibile ab intellectu creato: quia Christus naturaliter cognoscit Christum, & non per beatitudinem, & si non sine beatitudine: sed mere naturaliter.

Item vnus beatus videt in alio beato beatitudinē suam naturaliter: igitur potest naturaliter videre existentiam Christi, vt in Eucharistia.

RESOLVTIO.

Intellectus creatus, dum ipse corpori est coniunctus non potest cognoscere naturaliter existentiam corporis Christi, vt in Eucharistia. Intellectus verò angelorum, & beatorum potest, sed non per beatitudinem.

QVAESTIO. IX.

Vtrum sensus visus possit videre naturaliter corpus Christi, vt in Hostia.

NOno quæritur. Vtrum sensus visus possit videre naturaliter corpus Christi, vt in Hostia.

Arg. 1. Quod sic. Aliter enim deciperetur sensus beati, qui videret aliter, quam esset in re: iudicando ibi esse substantiam panis.

Arg. 2. Item lux si est punctalis diffundit se, quia a puncto mobili in speculo reflectendo multiplicatur species: igitur & Christus, qui est lux formalis, etsi pūctaliter existeret diffunderet lucem suam.

Oppositum. Omne, quod videtur, videtur per modum piramidis, cuius conus est in oculo, & basis in re visa: igitur si corpus Christi videretur, vt in Hostia, basis esset in Hostia: igitur videretur æqualis Hostiæ: quia quæ sub æqualibus angulis videntur æqualia apparent.

Item sequeretur, quòd videretur sub piramide rotunda, sed corpus Christi non habet talem piramidem.

RESOLVTIO.

Nec oculus nec vllus sensus glorificatus, nec non glorificatus nec per miraculum, nec naturaliter potest videre Christum in altari.

Opin. pri. AD primam quæstionem dicitur, quòd intellectus creatus non potest naturaliter videre existentiam Christi, vt in Eucharistia: sed intellectus beatus potest videre per beatitudinem, & non naturaliter illam existentiam: quia intellectus beatus videndo verbum videt illam existentiam. Primum patet: quia fides excedit naturalem visionem angeli: igitur quæ fide tenemus, a nullo intellectu creato potest naturaliter videri: quia fides est nobis necessaria: igitur excedit cognitionem naturalē. Ex eodem patet secundum: quia sicut fides excedit cognitionem naturalem, sic visio beata excedit fidem: quæ succedit fidei: igitur quæ tenemus fide videt intellectus beatus visione beata.

Et ali⁹ doctor dicit, quòd credit quòd in Lumine proprij generis videbit intellectus beatus, quæ fide tenemus. Et addit, quòd visus glorificatus potest hæc videre. Sed ista non manent: quia per videre naturaliter intelligo intuitiue intelligere: & non intelligo per videre intelligere terminos: quia nos possumus intelligere terminos secundum Aug. 8. de Tri. talem cognitionem potest quilibet habere de Deo. Etiam non intelligo per naturaliter intelligere, ita quòd causet a natura necessario, sed intelligo per naturaliter, hoc est ex naturalibus concurrentibus: sicut ego possum naturaliter habere cognitionem de hoc albo: ita quòd principia naturalia concurrentia sunt sufficientia ad hoc, quòd videam hoc album intuitiue.

Dico igitur, quòd intellectus duplex est; Vnus, qui intelligit sensibilia abstractiue, & nihil intuitiue, sicut intellectus noster dum coniungitur corpori propter miseriam nostram: non quòd hoc sit de natura intellectus nostri, vt intellectus, quin possit intelligere intelligibilia insensibilia. Sed dum coniungitur corpori capit cognitionem a sensibus, & pro tunc non potest intellectus noster cognoscere naturaliter existentiam corporis Christi: vt in Eucharistia: quia dum coniungitur corpori intelligit vniformiter sensibilibus vniformiter immutantibus: sed existente suba panis cum speciebus, & non existente species vniformiter immutant sensus: igitur vniformiter intelligit intellectus noster. Auct. opin. Intelligere sensibilia abstractiue non est naturale intellectus.

Alius est intellectus, qui cognoscit insensibilia, & intelligibilia magis, quam sensibilia, & quanto magis intelligibilia magis intelligit, sicut intellectus angeli, & intellectus beatus. Et iste intellectus potest naturaliter cognoscere existentiam corporis Christi, vt in Eucharistia. & non potest cognoscere existentiam ibi per beatitudinem: ita quod licet non cognoscant sine beatitudine: tamen beatitudo non est causa, nec per ipsam illam existentiam cognoscit: ita quòd dico modo contrario opinionis illius doctoris. Primum patet: quia intellectus ille cognoscit res, sicut sunt in entitate secundum ordinem, quem habent in entitate: quia non accipit cognitionem suam a posteriori: sed substantia corporea prior est, quam aliquod accidens: igitur cū substantia corporis Christi, vt in Eucharistia non habeat, nisi modum accidentalem alium, ille modus non tollit rationem obiecti, vr obiectum: igitur ille intellectus, qui potest cognoscere Christum ambulantem vbi est naturaliter, potest eum cognoscere in Eucharistia quantum ad substantiam. Vel licet cognoscat substantiam, non tamen cognoscit existentiam vt ibi.

Contra: ille intellectus cognoscit præsentiam substantiæ panis: igitur & absentiam suam, igitur cognoscit, quæ subā est præsens cum accidentibus quando alia non est species.

Item totum ens creatum est obiectum proportionatum intellectui angelico: quia nullum sensibile est quin sit cognoscibile ab eo: igitur nec intelligibile. & quanto magis intelligibile, tanto magis est cognoscibile: igitur potest abstractiue cognoscere omne ens creatum, quando non est præsens: igitur & intuitiue, quod est sibi præsens. Dicunt, maior est vera de ente naturali: non autem de ente supernaturali.

Contra: naturale & supernaturale nō dicunt differentiam in ente, nisi quantum ad agens; Differentia autem in comparatione ad agens non variat naturam in se, nec facit naturam esse minus nobilem. Nam anima est multo excellētior in se, quam charitas

ritas vel fides, quæ sunt supernaturalia, non autem sic anima. Vnde quæcunque substantia est nobilior quolibet accidéte, siue naturali, siue supernaturali.

Item verisime supernaturalia, vt fides & charitas sunt formaliter indeterminata genere, & indeterminata specie, & in inferiori, quam multa naturalia: & talis qualitas potest cognosci naturaliter ab intellectu abstractiue, & naturaliter intuitiue si ipsa in se esset præsens intellectui. Ideo dico, quòd Christum esse vt in Eucharistia potest naturaliter cognosci. Et confirmatur: quia intellectus potest naturaliter cognoscere vniuersale. Secundo dico, quòd non per beatitudinem cognoscit intellectus beatus existentiam Christi in Eucharistia: quia per beatitudinem, vt beatus distinguitur a non beato nõ cognoscit, nisi obiectum beatificum. Sed ad perfectionem beatitudinis non requiritur visio in verbo, ita quòd in verbo videatur corpus Christi in altari non plusquam, quòd paruulus sit baptizatus: & ꝙ videat infusionem gratiæ: cum istud sit vnum sacramentum Ecclesiæ sicut aliud.

A

B

Item: beatus a non beato non distinguitur in cognitione pertinente ad ipsum in genere proprio. Et credo, quòd angeli mali possent naturaliter videre existentiam illam, sed non permittuntur: boni autẽ permittuntur.

Ad arg. 1. q. superioris. Ad primum principale, cum dicitur, est ens supernaturale: igitur cognoscibile supernaturale. Dico, quòd consequens est verum eodem modo accipiendo hoc est cognoscibile supernaturale in entitate, sed non in cognoscente. Vlterius, igitur non potest cognosci, nisi supernaturaliter: non sequitur. Et cum dicitur causatum supernaturaliter non potest causari naturaliter. Verum est, quòd habeat esse ab alio agente: sed postquam ponitur in esse, potest ab alio cognosci.

C

Ad 2. 3. & 4. Ad aliud de fide dico, quòd fides est altior, quam ista cognitio naturalis in comparatione ad causam suam efficientem, non autem respectu obiecti. Nã cognitio naturalis Christi quantum ad substantiam suam pendentem in cruce potuit verius cognosci ab aliquo angelo, quam per fidem alicuius aspicientis, qui non vidit, nisi accidentia: credidit tamẽ istũ esse filium Dei, & angelus vidit istum hominem quantum ad substantiam.

D

Ad 5. Ad Damascenum dico, quòd ipse intelligit referendo ad hominem, quòd excedit existentiam naturalem hominum in statu viæ. Vnde quòd dicit doctor, quòd angelus non vidit sicut neque nos, falsum est.

Ad 6. Ad aliud de contingenti dico, quòd contingens antequam sit positum in esse non potest videri, nisi ab illo, qui videt voluntatem diuinam. Sed cum est positum in esse potest intuitiue cognosci.

Ad rõnes opi. partis. Ad rationes alterius partis, cum dicitur aliter fides non esset nobis necessaria. dico, quòd sic. quia excedit nostram intelligentiam in via: sed non excedit omnem cognitionem naturalem.

Ad aliud: non sequitur fidei succedit visio beati quantum ad id, quod est principale in fide: vt quòd Deus est trinus, & vnus: igitur quantum ad omnia, quæ sunt excedit visio fidem: quia non oportet scire ex hoc, quòd intellectus est beatus quot millia hostiarum fuerunt contentiua corporis Christi.

E

Ad secũdam quęstionem dico, quòd nec oculus, nec sensus glorificatus necnon glorificatus, nec per miraculum, nec naturaliter potest videre Christum in altari, quia obiectum terminatiuum visionis, qđ immutat potentiam est in loco determinato, quo modo non est corpus Christi in Eucharistia. Vnde non potest Deus facere, quòd corpus, vt non dimensiue, vel vt non in loco sit visibile, neque quòd vt sic manens terminet, vel immutet visum. Sed bene potest facere, quòd istud videatur non sic manens, sed non simul vtrunque.

Ad primum principale dicẽdum, quòd nullus visus videt nisi sensibile commune, & proprium. Et quando substantia panis fuit prȩsens visus nõ dixit, quod hic est panis: sed quod hic est albũ: sed potest intellectus noster decipi ex visu occasionaliter.

Dicendum, quòd hic est substantia panis, quia vt plurimum non sunt tales sine substantia panis.

Ad aliud de luce punctali dico, quòd lux punctalis non se diffunderet. Et cum dicitur de puncto reflexionis in speculo. Aliqui dicunt, quòd non est pũctus mathematicus. Dico, quòd siue a pũcto mathematico siue a puncto naturali fiat reflexio, non tamen est facta a luce: vt in illo puncto sit ab agente primo multiplicante speciem suam ad speculum. Et si non esset obstaculum multiplicaret se vlterius: & quia non potest, multiplicat se modo magis conueniente naturæ. & hoc est redeundo ad angulos æqualis incidentiæ, vel reflexionis. Vnde illuminatio non fit a luce in puncto existentæ: sed totũ multiplicatur a primo luminoso, quod primo illuminat sibi propinquum: licet sic non videamus.

Circa visionem Christi, si posset sensibiliter videri in altari, ponuntur casus, quia aliquando apparuit ibi puer visibiliter oculo corporali. Aliquando apparuit caro non habens distincte formam humanã. Dico, ꝙ possibile est tales apparitiones esse Christi in propria specie, & in alia specie. Quia talis apparitio, vel apparuit tantum vni vel omnibus assistentibus. Et hoc vel transeunter vel permanenter. Si apparuit vni tantum, non est ibi Christus realiter dimensiue in hostia: quia nihil erat ibi extra sensibile nisi, quod prius: sed apparuit sic videnti interius, vel in aere iuxta oculum. Et tunc apparet sibi quasi esset obiecti hic existentis: cum tamen non sit ibi aliter quam prius. Si tamen appareat omnibus assistentibus, realiter credo, quòd est ibi: quia vult apparere sensibiliter propter fidem confirmandum: & vult ibi vere adorari sicut in hostia: igitur verisimile est, ꝙ ibi est verus Christus sensibiliter: quia nec vult fidẽ confirmare per phantasticas apparitiones. Nec quòd communitas faciat idolatriam adorando aliud quã uerum Deum. Si autem appareat permanenter, credo, quòd est ibi realiter sensibiliter: sed nõ est in Eucharistia apparenter, sed regulariter est in Eucharistia: licet possit pręsentia sua causari sine Eucharistia si velit. Vnde secundum propriam dimensionem, quam habet in cœlo non potest esse in parua hostia dimensiue, quia non posset esse in ita paruo loco: & quandiu apparet in specie carnis, nõ debet sumi ab illo, cui sic apparet: sed ab alio, cui non sic apparet. Miracula de Christo in altari viso.

DISTINCTIO. XI.

QVAESTIO. I.

De transubstantiatione.



Irca hanc distinctionem quæritur primo. Vtrum transubstantiatio sit possibilis: Quod non. Quia si sic: esset mutatio in substantia, vel ad substantiã. Consequens est falsum: quia: talis est generatio. 5. Phys. sic. Tex. 7.

Item si esset possibilis esset mutatio, & per consequens esset aliquid commune sub vtroque termino primo Phys. sed nihil commune remanet.

Item: in omni mutatione termini sunt incompossibiles: sed non in transubstantiatione: quia substãtia panis potuit esse cum termino ad quem.

Oppositum. Ambro. lib. de Sacramentis, & in canone.

tione. Reuera: nō minus est dare nouum quam mutare naturam.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

DICO primò, quòd quæstio de possibili nō præsupponit, nisi quid significatur per nomen terminorum: ideo primo expono quid est transubstantiatio. Est enim totalis transitio substātiæ in substantiā: sed quia totam substantiam transire in totam potest intelligi dupliciter: ideo distinguo, vel quia totum perfectum transit in totum: vel quia quælibet pars transit. Primo modo intelligit Philosophus, primo de Generatione: quia generatio est mutatio totius in totum: quia totum perfectum non manet, & totum perfectum generatur. Sed in alteratione, quod est per se totum manet: sed totum per accidens trāsit. Et sic potest sustineri, quòd totum transit in totum: licet forma substantialis corporeitatis remaneat in corruptione, quia totum perfectum ex partibus, quod est per se totum, transit: licet aliqua forma substantialis remaneat. Alio modo dicitur esse transitio totius in totum, quia nihil commune manet: sed quælibet pars transit: & illa est totalis transitio. Generatio igitur est partialis transitio totius in totum, quia aliquid commune manet. Et hoc potest intelligi dupliciter. Vel quòd sit transmutatio suppositi communis. Vel sicut termini, a quo ad terminum, ad quem sicut oppositi in oppositum. Vnde sicut vult Philosophus aliquid fieri ex alio est dupliciter: sicut termini, a quo tanquam ex opposito, vel tanquam ex subiecto. Sed vbi est totalis transitio non potest sic distingui: quia nihil manet. Patet igitur quid est transitio.

Secundo dico, quòd ipsa est possibilis: quia quidquid ex se totaliter potest esse nouum, potest succedere in esse alteri totaliter deficienti: sed aliqua substātia potest totaliter incipere esse: igitur potest succedere substantiç totaliter deficienti. Sed cui agenti est possibilis? Dico, quòd illi agenti in cuius virtute actiua est vterque terminus quantum ad totale esse & non esse: sed sic in proposito cum vterque terminus transubstantiationis sit totaliter in virtute actiua Dei quātum ad totale esse & non esse: igitur ipse potest conuertere vnum totaliter in aliud. Probo assumptum, scilicet, quòd in cuius virtute actiua sunt termini quantum ad totale esse, quòd in eius virtute actiua est totaliter conuertere vnum in aliud, quia sicut agens naturale in cuius virtute actiua sunt ignis, & aqua quantum ad partialem mutationem potest conuertere vnum in aliud partialiter sic posset totaliter, si totaliter contineret terminos mutationis: sed qualiter est hoc possibile dicitur, ꝙ aliquid potest mutari obiectiue & subiectiue, & sic quædam est mutatio obiectiua & subiectiua. Hic non est mutatio subiectiua: sed tantum obiectiua. Sed ista distinctio non valet, quia illud dicitur mutari obiectiue, quod est terminꝰ: & subiectiue, quod est solum commune. Sed terminus nunquam potest dici mutari secundum Philosophum, quia mutari secundum eum est aliter se habere nunc, quam priꝰ: sed per hoc, quòd aliquid est terminus, ad quē non dicitur aliter se habere nūc, quam prius. Quia sicut similiter se habere est differentia entis, sic aliter se habere: igitur, quod nunc primo est per hoc non dicitur aliter se habere nunc, quam prius, quia prius non fuit ens, igitur mutari obiectiue nihil est.

Cui sit transubstantiatio possibilis.

Item Gregorius Mora. 5. Mutari est ab vno i aliud ire. Sed quod non præfuit non potest ab vno in aliud ire.

Item multomagis non potest dici mutatio obiectiue, quia idem abstractū potest denominare multa diuersimode, & sic ad multa comparari, & simili-

F ter sub diuersa comparatione potest aliud concretū imponi: vt sanitas habet habitudinem ad illud, in quo est, & sic imponitur hic concretum sanum, vel ad illud, a quo est, & illud potest dici effectiuum sanitatis. Vel ad illud, in quo est tanquam in signo, & illud potest dici signatum sani. Sic solum potest dici de materia. Et ideo potest dici aliquo modo, ꝙ materia generatur. Etiam potest dici genitum obiectiue, quod terminat generationem: ita quòd licet aliquo modo posset dici generari obiectiue, & subiectiue: non tamen potest dici generatio obiectiue: igitur nec mutatio. Ideo dico, quòd nisi velimus improprie loqui transubstantiatio nō dicitur mutatio. Vel per istam responsionem corruptum non dicitur mutari, quia nūc aliter se habet nunc quā prius.

Materia aliquo mō generatur.

G Dico, quòd verum est per se loquendo: sed per accidens dicitur, quia pars vt materia, & nullo modo competit sibi mutari ratione formæ inquantum corrumpitur.

Dicunt sub quo genere igitur est ponenda transubstantiatio? Dico, quòd extendendo nomen mutationis potest poni sub mutatione, quia sicut mutatio secundum philosophum de tribus dicitur: Quædam est a non substantia in substantiam: quædam ē contra. Tertia a supposito in suppositum. Sic extendendo dicitur triplex mutatio supernaturalis creatio, transubstantiatio, adnihilatio. Proprie tamen loquendo, dico quòd ponitur sub transitione in cōmuni, quç continet sub se versionem adnihilationem:

Trāsubstantiatio sub quo genere sit.

H & creationem, quarum nulla est proprie mutatio. Vñ versio habet adhuc sub se speciales versiones, vt substantiæ in substantiam, substantiæ in accidens, & ē contra, & accidentis in accidens. Dicit philosophus non posuit istas mutationes. Dico, ꝙ verum est nec posuit qualitates supernaturales causari. Si tamen posuisset dixisset ipsas esse in genere qualitatis, & si posuisset tales versiones nō posuisset ipsas esse mutationes, ideo aliud posuisset philosophus, si posuisset aliquid esse, & aliud, si nullo modo hoc posuisset.

Ad argumenta.

Ad primum principale dico, quòd non sequitur, quòd sit mutatio in substantia: quia non remanet subiectum commune, neque ponit philosophus aliquam mutationem nisi vbi ponit tantum terminum

I formalem contineri virtualiter in agente. Ad aliud patet per idem.

Ad aliud, dico, quòd in omni mutatione termini sunt incompossibiles, quia priuatio, & forma sunt incompossibilia, respectu eiusdem susceptiui. Sed si Deus conuertisset totum ignem, in totam aquam: & totā aquam in totum ignem, isti termini non essent incompossibiles simul in entitate: ideo non sunt termini cuiuscunque transitionis incompossibilis: sed solum de transitu appositiuo in priuatiuum vel ē cōtra. Neutro modo est transitus in proposito: ideo per se termini transubstantiationis non repugnant.

QVAESTIO. II.

K *Vtrum quidlibet posset conuerti in quodlibet.*

QVæritur secundo. Vtrum quidlibet posset cōuerti in quodlibet. Quod sic. Quia creatura potest conuerti in naturam diuinam: quia tres personæ operabantur ad incarnationem: igitur filius Dei fuit suppositum actionis diuinæ, vel etiā terminus: igitur potest creatura conuerti in naturam diuinam.

Arg. 1. Henri. quodl. 7. q. 4. Var. q. 1. Aeg. quodl. 1. q. 4.

Arg. 2.

Ad idem non repugnat diuinæ naturæ aliqua actio, quæ non requirit mutationem in termino suo, sicut patet de intelligere, & velle. Sed conuersio non requirit mutationem in termino suo: igitur non repugnat naturæ diuinæ conuertere creaturā in di-

in diuinitatem. Item ex parte creaturæ quælibet creatura potest conuerti in quamlibet: quia nulla natura potest cõuerti in vnam magis, quam in aliã, nisi quia plus conuenit cum vna, quam cum alia. Sed in cõuersione nihil commune remanet, ratione cuius posset conuenire plus cum vno, quam cũ alio. Igitur si potest aliqua creatura conuerti in illã, pari ratione, & in quamlibet.

In opp. arg. 1. Oppositum, primo ex parte naturæ diuinæ in qd-cunque potest conuerti creatura ab eadem virtute potest è contra. Quia in conuersione vterque terminus quantum ad totale esse subest virtuti actiuæ agentis: igitur posset diuinitas conuerti in creaturam, si posset è contra.

Arg. 2. Item ex parte creaturæ, si posset quodlibet conuerti in quodlibet, igitur posset substantia panis cõuerti in quantitatem corporis Christi: & per consequens quantitas corporis Christi posset esse localiter in hostia: quia vbi præfuit corruptum, in eodem loco est generatum. Igitur illud, in quod est conuersum, est in illo loco, in quo præfuit, quod est cõuersum. Igitur esset corpus magis localiter in illo loco, in quo præfuit corpus minus adæquate.

Arg. 3. Item si sic, posset conuerti absolutum in respectiuum, & cum absolutum posset existere sine fundamento, & termino, igitur & respectiuum, igitur respectiuum est absolutum.

Arg. 4. Item Aug. 7. super Gen. 10. c. circa medium Corpus conuerti in spiritum neque fides habet, neque ratio, &c. Et idem probat Boetius ex intentione.

RESOLVTIO.

Nulla creatura potest conuerti in Deitatem, quodlibet creatum in quodlibet creatum potest.

Decisio q. AD quæstionem dico primo quantum ad primũ articulum, quòd nulla creatura potest conuerti in diuinitatem: quia sicut impossibile est mutationem partialem esse nisi ab illo, cui subest vterque terminus quantum ad esse partiale: sic impossibile est trãsitionem totalem fieri, nisi ab agente, cuius virtuti actiuę subest vterque terminus quantum ad esse totale. Sed natura diuina non subest virtuti actiuæ diuinæ: nec quòd posset ipsam in aliam naturam conuertere nec adnihilare, igitur nihil in ipsam transitione naturali conuertere potest.

De secundo articulo dico, quòd quodlibet creatum in quodlibet creatum potest conuerti: quia cuius virtuti actiuæ subest totaliter vtrunque extremum ab illa potest totum in totum conuerti. Sed totale esse & non esse cuiuslibet creati subest Deo: ideo potest conuerti corpus in spiritum: substantia in accidens, absolutum in respectiuum.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico: quòd tres personæ effectiue operabantur incarnationem: nec tamen sequitur, quòd filius Dei fuit subiectum, vel terminus actionis de genere actionis: bene tamen potest esse filius Dei terminus actionis de genere qualitatis.

Obiect. Dicunt: sicut comburi dicitur esse termini, vel subiecti: sic incarnari filij Dei dicitur esse termini, vel subiecti.

Præterea, hoc aliter non videtur quid possit esse subiectum, & quid terminus.

Resp. Ad primum horum dico, quòd quædam dicuntur esse passiua grammaticalia, quæ tamen realius dicunt actionem, & è contra. Vnde incarnari non significat passionem respectu filij Dei, sed significat relationem rationis. Et è contra carnis assumptæ, vel totius naturæ humanæ ad filium Dei est relatio realis.

Et si debeat dari passiuum reale: dico, quòd ca-

A ro vnitur verbo realiter. Sed è contra non est, nisi passio concepta. Et cum quæritur quid subiectum quid terminus? Dico, quòd natura humana, nec est inconueniens in indiuidualibus, quòd idem sit terminus & subiectum: vel si debeat dari terminus totalis: dico, quòd est Christus in duabus naturis: sicut compositum est primus terminus cuiuslibet transmutationis proprie dictę.

Ad aliud principale cum dicitur. Conuersio non requirit mutationem in termino suo. Dico, quòd hoc non est verum: quia esse terminum mutationis includit aliquam nouitatem respectiuam, vel absolutam. Ad 2.

Et cum dicitur, quòd esse terminus intellectionis, & volitionis non includit nouitatem. Dico,

B quòd hoc est verum: quia intellectiones sunt operationes de genere qualitatis, non autem actiones de genere actionis.

Ad aliud concedo, quòd Deus potest conuertere substantiam panis in quantitatem corporis Christi. Neque sequitur ex hoc, quòd illa quantitas erit in vbi, in quo præfuit substantia, quæ conuertitur, quia quando aliquid conuertitur in præexistens, nunquam oportet, quòd genitum sit in illo, vbi in quo præfuit quod conuertitur: sed magis è contra. Nec tamen manet materia sine quantitate. Esto tamen, quòd materia esset sine quantitate alicubi, ibi esset diffinitiue, sed circunscriptiue est alicubi per quantitatem: ideo corruptio compositi Ad 2. in opp.

C cum tantum aufert formam, non aufert materiam ab vbi diffinitiue: neque circunscriptiue, sed per essentiam suam remanet in eodem vbi: vbi præfuit diffinitiue: & per quantitatem remanet in eodem circunscriptiue. Sed si conuertatur substantia in præexistens, ita quòd nihil remaneat, non sic est: quia tunc non oportet aliquid eius remanere in illo vbi circunscriptiue, nec diffinitiue: nec etiam aliquid illius, in quod conuertitur.

Dicunt: materia non est ratio essendi in loco. Dico, quòd si materia remaneret sine omni quantitate, & sine omni forma, maneret in vbi diffinitiue: & sic est ratio aliorum, quæ recipit essendi in loco diffinitiue. Sed quantitas est ratio essen-

D di in loco circunscriptiue: ita, quòd per quantitatem omnia, quæ sunt in materia recepta, & ipsa materia sunt in loco circunscriptiue suo modo. Sed esto, quòd conuertatur substantia in substantiam, & quantitas in quantitatem: ita quòd quantitas corporis Christi modo quantitatiuo esset in altari. Adhuc dico, quòd quantitas corporis Christi, non erit præcise in illo loco, in quo præfuit panis: quia maior est quantitas dimensiue corporis Christi, quam sit quantitas Hostiæ. Ideo pars eius foret in quo prę-fuit panis, & totum erit in loco maiori.

Ad aliud concedo, quòd substantia potest conuerti in relationem, & forma ignis in scientiam: non tamen oportet, quòd vbi præfuit ignis, ibi sit scientia. Ad 3. in opp.

E Neque valet si scientia conuertatur in ignem: & scientia præfuit in anima subiectiue: igitur ignis genitus est in anima. Neque valet si substantia præexistit sine termino: igitur si conuertitur in relationem, relatio erit sine termino: quia impossibile est Deo facere hominem nouum totaliter, vt Sortem, vel Platonem, vel animam nouam tantum corpore præexistente, vel corpus nouum tantum anima præexistente, tamen non potest creare vnionem animæ, & corporis ipsis existentibus. Sic dico, quòd de ratione relationis est, quòd sit duorum: ideo nunquam erit sine fundamento, & termino. Si igitur Deus conuertat substantiã in relationẽ. Aut igitur

extrema eius sunt antiqua, & tunc non requirit nouam causationem extremorum, vel sunt omnino noua, & tunc conuersio substantiæ in relationem requirit concomitanter nouam productionem extremorum. Ad aliud de Aug. & Boetio dico, quòd de facto non conuertitur corpus in spiritum: neque etiam corpus in animam: sed quin posset Deus, nō negant. Et cum dicunt, ꝙ corpus non potest conuerti in spiritum, verum est naturaliter.

Ad 4. in opp.

F

Contra. Aug. negat specialiter corpus posse cōuerti in spiritum, & eo modo, quo concedit corpus conuerti in spiritum, cum tamen agens naturale nō posset transmutare corpus in quodlibet corpus. Dico, quòd licet vtrunque sit impossibile agenti naturali, corpus tamen conuerti in spiritum est magis impossibile, quia corpus conuerti in spiritum est impossibile a naturali agente, quia nihil commune est in ipsis ex alia parte; licet impossibile sit, quodlibet corpus transmutare in aliud, non tamen propter, ꝙ nihil haberet commune. Ideo duplex est causa impossibilitatis corpus Christi conuerti in spiritum, quarum alia non est inter corpora. Et si ponatur materia in angelo adhuc ipsa non est quanta, sicut est materia corporalis: ideo non est passiuum respectu agentis naturalis. Ideo non omnis impossibilitas respectu agentis naturalis, quæ est ex vna parte est ex alia: licet vtrobique sit impossibilitas.

G

QVAESTIO. III.

Vtrum panis transubstantietur in corpus Christi.

H

D. Bon. l. 4. d. 11. a. 1. q. 2. D. Th. p. 3. q. 75. a. 2. 1 Alex. pa 4. q. 10. m. 5. a. 3. Rica. d. 11. a. 1. q. 2.

Tertio quæritur. Vtrum panis transubstantietur in corpus Christi. Quod non. Aug. 3. de Trinita. 7. quòd ex fructibus terræ colligitur, &c. Sed manifestum est, quòd panis est, qui colligitur a fructibus terræ & non accidentia solum. Item Damascenus 4. libro c. 6. dicit, consuetudo est pane vti, vbi videtur innuere panem remanere.

Item per magistrum in litera, & Aug. Eucharistia significat corpus Christi misticum: quia sic cōstat corpus misticum ex multis personis fidelibus, sicut panis ex multis granis; igitur videt panis, &c.

Arg. 2.

Item si sic, igitur esset mutatio positiua. Consequens falsum, quia in omni tali mutatione terminus ad quem accipit aliquod esse: sed in transubstantiatione terminus ad quem, vt corpus Christi non accipit aliquod esse.

I

Arg. 3.

Item quod conuertitur in præexistens, acquirit vbi eius in quod conuertitur magis, quam è contra: igitur si panis conuertitur in præexistens non per hoc erit corpus Christi in altari; sed magis conuertetur panis in corpus in cęlo. Si trāsubstantietur panis in corpus Christi; igitur illius est aliquis terminus: sed non videntur plura in Chrō, nisi deitas, & materia prima, & anima intellectiua sola, quia plures formæ substantiales dant plura esse sicut probatum est heri, ꝙ panis non pōt conuerti in diuinitatem tanquam in terminum: neque in animam intellectiuam: quia secundum omnes ipsa est ibi tm̄ cōcomitanter & non vi cōuersionis, neque potest cōuerti in materiam primam, quia sic vel esset adnihilatio panis, vel resolueretur, &c. quorum neutrum est verum.

K

Oppositum Damascenus 4. libro c. 6. Interrogas quō, &c. Spiritus sanctus superuenit & totum facit, & dicit, quòd panis transit in corpus, & vinum in sanguinem.

RESOLVTIO.

Substantia panis in hoc sacramento non manet, sed fit totalis conuersio panis in præexistens corpus Christi, nulla facta mutatione ad terminum, ad quem. Terminus enim huius conuersionis est compositum ex materia, & forma corporeitatis, scilicet corpus Christi mixtum animale, quod scilicet est in proxima dispositione, vt animetur.

CIRCA quæstionem primo declarabitur, si ita est. Secundo qualiter ita est. Primo igitur dicitur secundum omnes, ꝙ ibi est verum corpus Christi: nec de illo fuit dubium in Ecclesia ab initio: sed oppositum fuit error. Sed de modo ponendi fuit triplex opinio. Prima, ꝙ substantia panis manet, quia nō est aliquid ponendum in sacramento Eucharistiæ, nisi quod est necessarium ad veritatem Eucharistiæ saluandam, sed non requiruntur, nisi duo, scilicet signum, & signatum cōtentum. Sed quantum ad institutionem ęqualiter possunt accidentia esse signū, siue substantia panis maneat, siue non. Quantum ad signatum æqualiter potest manere, quia substantia non repugnat substantię quantum ad simultatem in vbi: nisi quia quantitas repugnat quantitati. Sed manifestum est, quòd quantitas corporis Christi vere manet cum quantitate panis: igitur æqualiter potest substantia panis manere. Item illa via est magis eligenda, ad quam sequuntur pauciora difficilia, sicut de incarnatione verbi eligitur via, ad quam sequuntur pauciora difficilia: sed ad istum modū paucissima sequuntur difficilia: quia nec sequitur, quòd accidentia sine subiecto, nec quòd sit conuersio: & ꝙ terminus, ad quem non accipiat aliquod esse, quę tamen sequuntur contra alias opiniones. Item in veritatibus credendis non est credēdum pluquam sit de substantia fidei, vel explicitum per Ecclesiam, vel deductum per rationem necessariam ex creditis. Sed nullo istorum modorum est declaratum substātiam panis non manere, vt scriptura dicit: Hoc est corpus meum. Sed isti dicerent, quòd ly Hoc demōstrat contentum, siue sit primo contentum, siue secundo contentum, siue secundum quod est immediatum subiectum accidentis. Quia quod demonstrat non per ly Hoc non est informatum accidentibus. Sic dicerent ipsi tunc, quòd sub speciebus est duplex contentum: vnum immediatum, quod informatur accidentibus: aliud quod est verum corpus Christi. Et illud demonstrat ly Hoc sicut nunc.

De modo quo corpus Christi est in altari.

Prima opi. Ochan. in lib. 4. q. 3.

Alia opinio ponit, ꝙ non manet substātia panis, sed vel adnihilatur, vel resoluitur in materiam primam. Et pro hac opinione arguitur, quòd si hæc dēmum esse hic sine subiecto sit de substantia fidei: hæc potest per istam viam saluari, & non potest probari, quòd hoc claudit contradictionem; igitur, &c.

Opin. 2. eiusdē quo l. 4. q. 35

Contra illud arguitur primo, quod hæc prima positio sit inconueniens propter tria. Primo: quia tollit venerationem; quia existentia panis aufert venerationem: quia posset esse occasio idolatriæ; cum simplices non distinguant, sed totum adorant tanquam Deum. Secundo est hoc inconueniens propter significationem; quia hic debet esse signū corporis Christi. Sed si substantia panis remaneat, accidentia illa essent signum panis. Tertio hoc est inconueniens propter vsum: quia hic debet esse vsus cibi spiritualis, & non cibi naturalis: quia non propter hoc debet sumi. Secundo probatur, quòd hæc opinio est impossibilis; quia impossibile est corpus esse, vbi non præfuit, nisi per aliquam mutationem; sed non per mutationem alterius si substantia maneat: nec per mutationem sui: quia cum simul possit esse in diuersis altaribus, idem simul pluribus mutationibus mutaretur. & tunc vel sunt, plura eiusdem speciei simul in eodem, vel contraria, vel vt prius argutum est. Tertio pbatur, ꝙ hæc opinio est hæretica: quia cōtra scripturam, cum dicit: Hoc est corpus

Prima opi. refellitur a D. Th. in l. 4. d. 11. a. 1. q. 1.

Opin. 2. refellitur ab eodem.

corpus meum, vt prius argutum est. Contra secundam opinionem arguit idem quãtum ad vnum mẽbrum distinctiue de resolutione: quia nõ potest fieri resolutio in materiam nudam, ita quòd stet sine forma: quia hoc claudit contradictionem. Neque in materiam informatam alia forma, puta elementari: quia tunc oporteret illam substantiam compositam remanere cum corpore Christi, vel moueri ab illo loco, quod tamẽ nunquam apparet sensibiliter. Sed istæ rationes non mouent, nec propter has est conclusio tenenda.

Eađē opin. propugnaẽ aduersus D. Tho.

Ad primam dico, quòd licet substantia panis maneret, non auferret venerationem, neque esset occasio idolatriæ: quia certum est, quòd accidentia, q̃ manent non sunt occasio idolatriæ: & tamen simplices non distinguunt neque errant, sed adorant quod vident in fide maiorũ, sicut adorant cruces & imagines.

Ad secundum dico, quòd magis substantia panis cum accidentibus representat corpus Christi, quã accidentia tantum, cum maior sit cõuenientia substantiæ ad substantiam, quam ad accidens. Vnde accidentia, quæ nunc sunt sine subiecto, non sunt naturali inclinatione ad subiectum. & sicut ex institutione diuina accidentia sunt signa corporis Christi: ita potest substantia panis cum accidentibus.

Ad aliud, quòd æqualiter est nunc cibus naturalis, sicut tunc quantum ad nutritionem, quia species nutriunt & inebriant. Vnde sicut dicit Apostolus. Non diiudicans corpus Christi, &c. Qui sumũt corpus Christi, sicut alium cibum ad facietatem, nõ diiudicant, &c.

Ad aliud dictum est prius, quòd corpus Christi potest esse, vbi non præfuit, neque per mutationem sui, neque alterius quantum ad aliquid absolutum, quia nouitas in posteriori non requirit nouitatem in priori. Sed præsentia corporis Christi nõ est substantia, igitur nouitas eius non requirit nouitatem alicuius substantiæ. Ad illud contradictum est similiter loquendo de mutatione proprie non est concedendum, quòd transubstantiatio sit mutatio. Extendendo tamen mutationem posset concedi mutatio, & qualiter est contrarietas in mutationibus ad vbi: & qualiter plura possunt esse simul eiusdem speciei, dictum est prius.

Ad aliud, cum dicitur, quòd hæc positio est hęretica, ipsi dicerent, quòd non, & responderent per id, quod superius dicitur.

Dissoluunẽ rationes D. Tho. aduersus opin. 2.

Ad illud, quod est contra secundam opinionem, esto, quod resoluatur in materiam primam nudam non est contradictio: quia materia est prior secundùm Aug. super Gen. ad literam cap. 18. prioritate originis omni forma materiali, sicut receptiuum, eo quod recipit: igitur Deus potest facere eam stare sine omni forma. Et cum dicitur, quòd esset actus & non actus ens, & non ens. Dico, quòd actus & potentia æquiuoce accipiuntur. Vno modo accipitur actus pro es, quòd est ens aliquo modo distinctum contra nihil & ens in potentia, quòd nihil est, nisi in potentia agentis: & sic fuit materia ens in potentia ante creationem, quia tantum fuit in causa sua. Sed postquam fuit terminus agentis, non sic reman sit non ens actu. Vnde vt actus & potentia sunt differentiæ entis quidlibet preter Deum fuit ens in potentia: & potentia est ens actu quantumcunque minimam habeat entitatem.

Alio modo dicitur ens in potentia pars potentialis compositi: & sic est materia nunc ens in potentia: actu tamẽ habet aliquam entitatem aliam a forma, vel compositum esset simplex in entitate, vel poneretur ex aliquo & nihilo. Nunc concludat secunda pars rationis, quia Deus posset facere, quòd materia panis informaretur alia forma substantia-

A li, & remaneret cum corpore suo, sed non sic congruum.

Opi. Auct.

Ideo d co, quòd probabilius est, quòd nõ maneat substantia panis. Et adducit vnus doctor rationem probabilem. Quia tunc non esset communicãs ieiunus: & tunc non posset eodem die iterum celebrare. Cuius oppositum habetur extra de celebrat. Missa c. Consuluisti.

Item Ecclesia orat, vt conuertatur panis in corpus, & vinum in sanguinem: & Ecclesia non orat pro impossibili: igitur, &c.

Teneo igitur conclusionem, quia Ecclesia tenet. Quia fides Petri non deficiet; etiam sub Innocentio tertio ordinatum fuit tenendum. vnde primo ca.

B Firmiter credimus. Dicitur vna est Ecclesia cuius corpus & sanguis, & c. transubstantiatis pane in corpus, & vino in sanguinem potestate diuina, &cęt. Istud tenet Ambrosius & in canone ponitur primo capitulo. Panis in altari, & in alio capitulo. Inuisibilis, &c. Ad hoc est August. & ponit hoc Magister in litera.

Quõ subsia panis cõuertitur in corpus Chri. Opi. Aegi. theore. 1.

Secundo declaratur qualiter conuertitur in præexistẽs. Et dicit vnus doctor in theorematibus suis. Quòd duplex est differentia inter agens creatum, & increatum. Prima est, quòd omne agens creatum agit cum motu, vel mutatione: quia est instrumentum primi agentis per intellectum: ideo nõ mouet, nisi motum: sed Deus non sic agit, cũ respectu nullius sit instrumentum.

C Secunda differentia, quòd nullum agens naturale attingit materiam, vt quid, sed inquantum quã ta: ideo solus Deus agit sine motu & mutatione. Ex his sequitur, quòd solus Deus potest reparare idem numero: & solus Deus potest cõuertere substantiam totaliter in substantiam: quia materia, vt quid est indistincta: & per quantitatẽ est distincta. Sed Deus potest in istam materiam istam eandem formam, quæ inest, in istam materiam imprimere: si illa non inesset: igitur potest illam, quæ non inest in quamlibet materiam ponere: quia sicut potest formam ignis in materiam ignis imprimere: ita potest eãdem formam in materiam aeris imprimere. Nũc autem si imprimeret istam formam ignis in istam

D materiam ignis, postquã semel deperit, certum est, quòd compositum est idem numero. Si igitur Deus imprimat istam formam in materiam aeris inquãtum quid compositum, erit penitus idem numero: quia potentia passiua ex secundo termino est indistincta: quia actus est qui distinguit 7. Metaph. igitur non est materia alia numero, nisi quia forma alia numero: igitur cum forma sit eadem numero sequitur, quòd totum est idem numero: igitur De⁹ potest totam substantiam conuertere in totam substantiam, & materiam in materiam. Patet igitur qualiter potest tota substantia panis conuerti in pręexistẽs, sicut diffuse narrat in theorematibus suis in prima regula.

Confutat Aegidium.

Contra ista primo propositio fundamentalis, est

E falsa: scilicet, quòd materia est indistincta, & distinguitur per formam, vel quãtitatem, quia 12. Metaph. cap. secundo. dicit Philosophus, quòd causæ sunt proportionaliter causatis distinctis: & sunt principia alia, & alia principia: sicut anima mea & tua. Nec valet dicere, quòd hoc est per diuersas dispositiones. Vel, quòd differt ratione materia mea & tua, quia vel posita omnino indistincta materia, & ratione ignis, & aeris nõ sequitur, quia si imprimatur forma ignis in materiam aeris, quod compositũ sit idem numero, & quòd conuertitur totum in totum.

Item materia, quæ est sub forma aeris, & ignis est prius secundum se, quam forma aeris, vel ignis prioritate originis.

Sed indiſtinctum eſſentialiter, vt prius eſſentialiter non diſtinguitur eſſentialiter per poſterius. Igitur in quolibet compoſito ex materia, & forma eſt eadem materia numero eſſentialiter indiſtincta re & ratione.

Item ſequeretur, quòd non eſt magis idem ſuppoſitum commune, quãdo ex aqua generatur ignis, quam ſit idem ſuppoſitum commune in generationibus diſtinctis ignis, & aquæ.

Item eſto, quòd Deus poſſet imprimere formam non habitam, tamen impoſſibile eſt, & incompoſſibile, quòd ſuſceptiuum præhabens formam de nouo recipiat eandem ipſa continuo remanente. Sed materia ignis habet nunc formam ignis: & poteſt Deus conuertere aerem in ignem præexiſtentem formam ignis prçexiſtente forma remanente in materia ignis de nouo in eandem materiam omnino re & ratione: quia poteſt imprimere in materiam aeris inquantum quid: ſed quod eſt in potentia ante actum ad formam non habet ipſam actu, & ponit eam actu: igitur contradictio.

Item ſequitur, quòd hic nihil conuertitur, quia materia hic eſt vere ſuppoſitum generationis, quia forma aufertur, & alia ſecundum ſpeciem inducitur in eandem materiam: igitur nulla eſt hic conuerſio totius in totum, ſed vere generatio.

Item materia eſt diſtincta ante receptionem: & certum eſt, quòd receptiuum inquantum recipit nõ ſit magis idem ſibi, quam præfuit per hoc, quod recipit, igitur forma adnihilatur, & materia manet: quia ipſemet dicit, quòd materia ſola eſt receptiuũ: & quòd eſt tantum vna formalis ſubſtãtialis in cõpoſito. Sed agens ſimiliter attingit in paſſum, ſicut in ipſum terminum formalem imprimit: & per ipſum agens naturale immediate inducit formalem ſubſtantialem: igitur immediate attingit materiam, vel forma ſubſtãtialis nõ erit primus actus materię.

Item dicit, quòd quia inſtrumentum, ideo agit per motum: quia agit, vt motum: igitur proximum inſtrumentum reſpectu Dei eſt immediate motum a Deo: igitur Deus immediate mouet. Dicitur, ꝙ agens naturale attingit quid materiæ: ſed non inquantum quid: ideo non ſolum attingit materiam quantam vt quanta, ſed Deus attingit quid materiæ inquantum quid: & nulla eſt differentia inter quid materiæ huius, & illius. Ideo ſi inducit eandem formam numero in materiam quamcunque inquantũ quid compoſitum eſt idem numero. Vnde corrupto compoſito cadit forma in potentiam. Et cum agẽs ſpoliauerit materiam a forma, & a quantitate nulla remanet diſtinctio inter materiam, quæ fuit panis, & materiam corporis Chriſti: ſed penitus efficitur vna materia.

Contra, igitur ex ſola adnihilatione poſſent omnia corporalia tranſubſtantiari in corpus Chriſti: quia adnihilata forma, & omni accidente panis, ꝙ derelinqueretur eſſet materia, vt quid: & ex hoc eſſet omnino eadem re & ratione cum materia corporis Chriſti per conceſſa: igitur, &c.

Item eſto, quòd remaneat vnus lapis cum corpore rei, & cuiuſcunque alterius rei corporalis adnihilarentur accidentia & formæ ſubſtantiales, & nõ eſſet maior ratio quare materia alterius lapidis, vt quid rediret ad materiam corporis Chriſti, vt fieret vna materia, quam ad materiam huius lapidis manentis ſub forma lapidis.

Ideo dico in hoc articulo, quòd poſſibile eſt conuerſionem totalem eſſe in præexiſtens nulla mutatione facta ad terminum, ad quem quantum ad abſolutum. Et impoſſibile eſt, quòd ſit partialis cõuerſio totius in totum in præexiſtens, quin terminus ad quem capiat nouum eſſe, quia non poteſt eſſe partialis conuerſio: igitur generatio ſimpliciter, vel ad

F generatio: & vtrobique terminus, ad quem accipit aliquod eſſe. Igitur totalis tranſitio non poteſt eſſe generatio neque adgeneratio, igitur ipſa põt eſſe, ſicut prius declaratur totius in totum: licet terminus ad quem per hoc non accipiat aliquod eſſe abſolutum.

Item natura non poteſt agere, quin ſupponat fundamentum naturæ. Igitur non poteſt vertere materiam in aliud, nec ipſam producere: ideo non poteſt habere materiam pro termino actionis, ſed Deus poteſt. Et ſicut natura poteſt facere formam in materia: & ideo eſt potens ſuper partialem conuerſionẽ, ſic Deus quia tam materia, quam forma poteſt eſſe terminus actionis ſuæ. Ideo conuerſione totali poteſt conuertere totum in totum.

G De tertio principali, quid eſt hic terminus conuerſionis, dicentes ꝙ tantum eſt vna forma ſubſtantialis in compoſito, dicunt, ꝙ materia poteſt habere modum quantitatiuum: & ille nihil addit vltra materiam: & materia ſub illo modo poteſt dici corpus, & poteſt dici compoſſibilis: & poteſt dici totum quoddam organizatum. Et tunc dicunt, ꝙ fit conuerſio in ſolam materiam, & non in corpus: quia iſte motus nihil addit vltra materiam. Primus igitur terminus eſt corpus iſto modo. Contra, aut iſte modus quantitatiuus eſt idem materię præciſiſſime acceptæ, vt eſt terminus compoſiti, vel non eſt idẽ. Si ſic, ita ꝙ non eſt alia res aliquo modo, vt res diſtinguitur contra nihil, igitur materia ſub iſto modo, quæ eſt corpus, eſt omnino nuda eſſentia materiæ: igitur eſt conuerſio in materiam nudam omnino. Igitur conuertitur, & non conuertitur in corpus. Sed eſt aliquo modo alia res: ita ꝙ non nihil igitur ſi iſte modus eſt diſtincta res, vel res, quæ eſt ſubſtantia, vel quæ non eſt ſubſtantia. Si ſubſtantia, igitur materia, forma, vel compoſitum. Si materia, igitur ibi ſunt duæ materiæ. Si forma, vel compoſitum, & non eſt intellectiua: igitur ſunt duæ formę. Si eſt res, quæ non eſt ſubſtantia: igitur aliquo modo accidens: igitur conuerſio eſt in terminum primum, vt in ens per accidens. Item iſte doctor ponit iſtum modum derelictum ex quantitate, ſed impoſſibile eſt cauſatum a poſteriori eſſe itidem cum priori: quia prius non dependet a poſteriori: & cauſatũ dependet a cauſa: igitur impoſſibile iſtum modum eſſe ad idem totaliter cum materia.

De termino cõuerſionis. Opi. Aegi. theor. 28.

I Item corpus, quod eſt terminus hic, aut eſt corpus mathematicum, vel naturale: quia non eſt dare corpus mathematicum exiſtens, quin in exiſtentia ſit naturale, vel mathematicum, licet ſic poſſet ſic fingi in intellectu. Si eſt mathematicum ſequitur, ꝙ accidens eſt primus terminus conuerſionis. Si eſt corpus naturale, aut igitur per formam ſubſtantialem naturalem, vel per qualitatem naturalem. Si primo modo: igitur duæ formæ ſubſtantiales ſunt ſimul in eodem. Si ſecundo modo, cum qualitas præſupponit quantitatem, igitur primus terminus erit ens per accidens duplici accidente.

K Item cũ dicitur: Hic eſt calix ſanguinis mei. Non poſſunt euadere: quia ſanguis eſt compoſitum ex materia, & forma cum ſit ens ſeparatum, & nõ poſſit exiſtere per ſe ſine forma ſubſtantiali.

Alij ponentes tantum vnam formam ſubſtantialem dicunt, quòd anima intellectiua habet multos gradus. Primo dat eſſe ſubſtantiale. Secundo dat eſſe corporeum. Tertio eſſe viuum, & cęt. Et tunc dicunt, quòd panis conuertitur in animam, vt dat eſſe corporeum, non vt dat eſſe viuum.

D.Tho.l.4. d 11.q 1.a. 1.p.1.q.76. a.3.

Contra: terminus conuerſionis eſt hoc ens exiſtens: & licet poſſibile ſit diſtinguere per intellectum inter animam, vt dat eſſe corporeum, & eſſe viuum: non tamen dat anima eſſe in re, niſi det eſſe viuum.

Item

Item in triduo si fuisset hostia ĩ pixide remãsisset, A ita verum corpus, sicut nunc in altari: quia Euchari stia eadem, & non remansisset anima intellectiua: nec vt dat esse corporeum nec viuum: quia realiter fuit separata: igitur anima intellectiua nullo modo est infra primum terminum conuersionis.

Auctoris sententia. Dico, quòd primus terminus conuersionis est compositum ex materia & forma corporeitatis, scilicet corpus Christi mixtum animale, quod est in proxima dispositione, vt animetur. Nec tamen pono, quòd remaneat in diuisa sine specie, vel genere: quia illud corp⁹ est pars hominis materialis & pars animalis, & corporis, quod ponitur esse genus in linea prædicamentali. Vnde non est concedendum, quòd hoc corpus, quod remansit, est homo nec animal, nec corpus, quod ponitur in linea prædicamen B tali: nec substantia, quæ ponitur genus, sed est pars materialis: sicut materia prima respectu formæ mixti, vel elementi. Et quidquid includitur in hoc corpore est in altari vi sacramenti, & nihil aliud: sed intellectiua est ibi tantum per concomitantiam.

Ad arg 1. Ad primum principale dico, quòd collecto pane ex fructibus terræ colligunt omnia, quæ sunt eiusdem existentis. Vnde non intelligit Aug. quòd comedimus ibi verum panem.

Ad aliud de Damasceno, cum dicitur: Consuetudo est vti pane, & vino ad nutritionem. Dico, quòd ita bene nutriremur si tantum sint accidentia panis, & vini, sicut si remanserit substantia.

Ad aliud dicitur, quòd sicut vnum granum repræsentat multa, vel sicut panis componitur ex multis C granis: sic Ecclesia constituitur ex multis fidelibus, & ita vere manet signum institutiue si substantia panis non maneret, sicut si maneret.

Ad 2. Ad aliud cum dicitur in omni mutatione positiua terminus ad quem accipit aliquod esse. Dictum est prius, quòd transubstantiatio non est mutatio, nisi extendendo mutationem: tamen sic accipiendo mutationem assumptum est falsum.

Ad aliud cum dicitur, quòd conuertitur in præexistens acquirit vbi eius magis, quam è contra. Dico, quòd verum est quantum est ex sola conuersione: ideo ex sola conuersione panis in corpus Christi non est corpus Christi in altari. Sed Deus alia mutatione, quæ est ad aliud vbi facit suum corpus D esse in altari ad prolationem verborum, & illud potest esse absque mutatione facta in absoluto, cum mutatio in posteriori non requirit mutationem in priori. Vnde figura non dicit aliquid absolutum, sed est clausio linearum formaliter, quæ est relatio. Dices: figura est in quarta specie quantitatis. Etiam ad mutationem figuræ sequitur destructio absoluti, quia non potest homo remanere sine figura: nec etiam corpus. Dico ad primum, quòd quantum ad formale non est aliquid absolutum, sed solum quatum ad materiale.

Ad aliud dico, quòd figura diuersa aliquando arguit variationem in forma substantiali, vt in quibusdã solidis habentibus partes etherogeneas. Vnde in homine si poneretur pes, vbi est caput, ista va- E riatio in figura non permitteret formam hominis. In liquidis vero diuersitas stat cum identitate formæ substantialis.

Ad 3. Ad vltimum principale dico, quòd terminus huius conuersionis est compositum ex materia, & forma mixti & iste terminus æqualiter maneret sine intellectiua, sicut cum intellectiua, neque arguũt plures formæ substantiales in composito plura esse sicut formæ vltimatę, vt speciei atomæ.

QVAESTIO. IIII.

Vtrum panis adnihilatur in conuersione.

VTrum panis adnihilatur in conuersione. Quod sic. Illud adnihilatur, quod præfuit, & nihil eius manet: panis est huiusmodi, quia conuertitur totum in totum. Item quod nihil est in se neque in alio, nihilatur, sed panis nihil est in se: quia tunc non conuerteretur, neque est aliquid in corpore Christi: quia corpus Christi non augetur per hoc. D.Tho.pa. 3.q.75.a.3. D. Bon. d. 11.a.1. Ricar. ar. 1. q.3.

Arg. 3. Item in mutatione partiali terminus, a quo adnihilatur partialiter, quia nihil formæ manet: igitur est adnihilata: igitur in conuersione totali terminus a quo totaliter adnihilatur. Assumptum patet: quia forma est indiuisibilis: igitur vel tota manet, vel nihil. Dicunt manet potentia subiecti, ideo non adnihilatur. Contra: igitur posset agens naturale facere eandem formam numero redire, quod est contra Philosophum 2. de generatione. Item illud concedit propositum, quia si forma non remaneret in potentia materiæ forma adnihilaretur: igitur cum in proposito terminus a quo, non remaneat in potentia subiecti, ideo adnihilatur. Tex. vlt. Arg. 4.

Arg. 5. Item creatio & adnihilatio sunt mutationes oppositæ totales sicut generatio, & corruptio sunt mutationes partiales oppositæ: igitur terminus a quo vnius est terminus ad quem alterius & è contra. Sed quando tota substantia, & totaliter producitur est creatio: igitur quando totalis substantia est terminus a quo est adnihilatio.

In opp. Oppositum patet per auctoritates Ambrosij superius allegatas panis conuertitur in aliud, &c. Itẽ; si etiam adnihilatio: igitur esset a solo Deo. Sed adnihilatio: non potest fieri a Deo, quia Deus non est causa tendendi in non esse secundũ Aug. 83. q.q.21.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua, quia panis conuertitur in terminum qui est aliquid positiuum.

DICITVR ad quęstionem, ꝙ panis non adnihilatur, quia hoc tenet communiter Ecclesia, & per consequens panis non est nihil per conuersionem: igitur non est non aliquid: igitur est aliquid, & non est quod prę fuit neque est aliud, quam terminus ad quẽ: igitur est aliquo mõ terminus ad quem: igitur ꝙ fuit panis est aliquo mõ corpus Chrĩ, vel aliquitas corp̃is est aliquo mõ ipsi⁹ panis. Cõtra in oĩ versione terminus ad quẽ, vt est terminus, ad quẽ ĩcludit nõ entitatẽ termĩ ad quẽ, vt est termin⁹ a quo: igitur sub ista rõne corp⁹, qđ ẽ terminus ad quẽ includit terminũ a quo: igit̃ nihil isti⁹ est illius. Itẽ, qđ nõ solũ se hẽt aliter in se, q̃ prius, nõ hẽt al'r aliquid in se q̃ prius: sed corpus Chrĩ non se habet aliter in se post conuersionẽ: igit̃ nõ habet aliter aliqđ in se, igitur nullo mõ aliquitas manet in corpore Chrĩ. Itẽ cuius est per se aliquitas illud eo mõ erit aliquid: illa igit̃ aliquitas aut est substantia, aut accidens. Nõ accidens nihil substantiæ panis est accñs: non substantia panis: sic substantia panis maneret post conuersionẽ. Non est substantia corporis Chrĩ, quia tunc panis esset corpus Chrĩ. Itẽ aliquid & res conuertũtur: per Auic. 3. Meta. igit̃ realitas & aliquitas conuertuntur. Vel igit̃ ista aliquitas est res a reor reris: & tũc non appareret, ꝙ haberet maiorẽ entitatẽ, q̃ chimęra, q̃ potest opinari. Si est res dicta a ratitudine, igit̃ habet essentiã. Aut igitur essentia panis, aut corporis Chrĩ, vt supra. Dicitur aliter, ꝙ aliquo mõ manet panis, quia in potentia corporis Christi, quia manet subiectum commune. Contra, si non adnihilatur, quia manet subiectum commune: igitur cõmune non põt adnihilari, quia manet subiectum Henr. quol. q. q. 9. & quol. 11. q. 41. Cap. 1.2.6. Op. 2. Aeg. the. 1. & 34.

commune, igitur non poteſt adnihilari vnum corpus, niſi adnihiletur quodlibet corpus habens ſubiectum eiuſdem rationis, quia remaneret illa forma in potentia alterius materię.

Item eſto, quòd Deus adnihilaret ſubſtantiam panis, & poneret corpus ſuum hic, ſicut nunc facit: igitur adhuc maneret forma panis in potentia materiæ corporis Chriſti: igitur per te non adnihilatur, cuius oppoſitum ponitur: igitur non propter hoc, quòd forma remanet in potentia materiæ debet dici non adnihilari.

Item cõmune non requiritur in termino ad quē propter verſionem, quæ debet eſſe oppoſitio inter terminos verſionis, quia ignis conuertitur in aquã, & non in ignem. Ideo commune manens in termino ad quem magis impedit verſionem, quam iuuet. G

Dico igitur, quòd ſubſtantia panis non adnihilatur: quia creatio & adnihilatio ſunt per ſe oppoſitę verſiones: igitur idem eſt terminus a quo vnius, & ad quem alterius. Sed terminus a quo creationis eſt nihil, hoc eſt, non eſt aliquis terminus poſitiuus corruptus, ſed negatio mera extra genus: igitur terminus ad quem adnihilationis erit omnino nõ ens, vt eſt negatio extra genus. Sed negatio panis in cõuerſione eſt negatio in corpore Chriſti, & non omnino extra genus.

Contra Corruptio, vt corruptio nõ eſt adnihilatio pro eo, quòd habet negationem in ſuppoſito cõmuni: igitur cum iſta mutatio, vt eſt mutatio panis ſit tantum ab eſſe panis: & non eſſe panis: & non habeat aliquod poſitiuum commune: igitur erit adnihilatio panis. Dico, quòd non eſt ſimile de conuerſione: & alijs mutationibus, quia licet ĩ generatione ignis ex aere poſſent diſtingui duæ mutationes, quarum vna eſt ab eſſe aeris ad non eſſe aeris, & alia a non eſſe ignis ad eſſe ignis: & virtute diuina poſſet eſſe vna ſine alia: tamen non ſunt hic duæ mutationes, ſed vna ſimplicior, quã generatio, vel corruptio, quia ſi hic eſſent duæ mutationes ſubſtantiales, eſſent hic quatuor termini, & tunc eſſet hic vna mutatio a non corpore Chriſti ad corpus Chriſti, & tũc corpus Chriſti per illam mutationem acciperet eſſe ſimpliciter: ideo dico, quòd non poſſunt eſſe hic niſi duo termini per ſe, ſcilicet panis & corpus Chriſti, & quælibet alia poteſt habere proprios terminos, vt priuationem & formam. Et cum dicitur: corruptio eſſet adnihilatio, niſi relinqueret ſubiectum commune. Verum eſt, loquendo de ipſa ſolum, vt eſt ab eſſe aeris ad non aeris extra genus. Sed hic non eſt talis mutatio ab eſſe panis ad nõ eſſe panis: ſed verſio panis in corpus, quæ tantum eſt inter duos terminos poſitiuos. Vel aliter põt dici, ſi quis velit dicere, quòd ibi ſunt duæ mutationes, magis tamen eſt difficile. Sed tunc oportet dicere, quòd mutatio, quæ eſt ab eſſe panis ad non eſſe panis, non eſt adnihilatio, quia non eſt ad negationem extra genus, & ſi non eſſet ſubiectum cõmune, ſi ignis cõuertatur in aerem, adhuc licet non maneret materia termini a quo nec forma, quia tamen non terminatur ad negationem extra genus, ideo non eſt adnihilatio.

Arg. 1. Ad primum principale dico: quòd non ſequitur panis præfuit, & nihil eius manet: igitur adnihilatur, ſed oportet addere, quia neque conuertitur in terminum poſitiuum.

Ad 2. Ad aliud concedo, quòd poſt conuerſionem panis nihil eſt, & tamen non adnihilatur. Vnde quod nihil eſt in ſe neque in alio, neque eſt conuerſio in terminum poſitiuum adnihilatur. Nunc autem licet panis nihil ſit, nec in ſe, nec in alio: tamen conuertitur in terminum poſitiuum.

Ad 3. Ad aliud cum dicitur: nihil formæ manet in mutatione partiali: igitur eſt adnihilata; non ſequitur: F quia cõcomitãter ſuccedit alia forma, & priuatio per ſe illius formæ: ideo non terminatur mutatio ad negationem extra genus. Ideo licet nihil formę remaneat: non tamen eſt adnihilatio.

Ad aliud cum dicitur, niſi maneret forma in potentia materiæ eſſet adnihilata. Dico, quòd iſta non eſt præciſa cauſa, ſed terminatio ad negationem extra genus. Ad aliud cum dicitur tota res poteſt terminare creationem verum eſt: ſed non eſt neceſſe, quòd quando tota res eſt terminus ad quem, quòd ibi ſit creatio, quia tota res poteſt terminare verſionem, & poteſt eſſe terminus, a quo, & terminus ad quem: ideo ſolum probat, quòd poſſibile eſt, quòd totus panis ſit terminus a quo, adnihilationis: ſed non eſt neceſſe, immo poteſt eſſe terminus, a quo verſionis. Ad 4.

Ad Auguſtinum ad oppoſitum dico, quòd Deus non eſt cauſa tendendi in non eſſe, quia non facit per ſe ad non eſſe. Vel aliter, quòd Deus nõ eſt cauſa tendendi in non eſſe, quia adnihilare non eſt agere: ſed eſt ſubtrahere influentiam: & per conſequēs eſt non agere. Ad rationē in opp.

Circa modum loquendi intelligendum, quibus verbis poteſt exprimi conuerſio. Non enim poteſt ſignificari per verbum eſſendi, neque per verbum ſignificans potentiam, neque per verbum ſignificãs fieri acceptis extremis in recto. Quælibet enim talis eſt falſa. Panis eſt corpus Chriſti. Panis ſit corpus Chriſti. Panis poteſt eſſe corpus Chriſti, quia eſſe ſignificat identitatem extremorum, ſicut nata ſunt H vniri, vt ſi importent ſubſtantiã, tunc ſignificat idētitatem ſubſtantialem. Si vnum ſignificat ſubſtantiã & aliud accidens ſignificat talem identitatem. Sed iſta extrema ſunt repugnãtia: Panis & corpus Chriſti ſecũdum vnionem per verbum eſſendi. Ideo hæc eſt falſa: Panis eſt corpus Chriſti quantum ad fieri eadem eſt ratio, quia ſicut eſſe aliquando prædicat ſecundum adiacens aliquando tertium. Quando prædicat primum adiacens prædicat quod in ſe eſt. Quando prædicatur tertium, prædicat, quod in alia eſt. Vel alterius poteſt prædicari: ſed vt fieri prædicat ſecundum adiacens, ſic vtraque iſtarum eſt falſa. Panis ſit corpus Chriſti. Panis enim non ſit: ſed corrumpitur; nec etiam corpus Chriſti ſit ſecundũ eſſe proprium: ſed præfuit, neq; eſt vera acceptio I fieri, vt prædicat tertium adiacens. Sicut dicimus, ꝙ homo ſit albus, quia ſubiectum ſit ſub forma prædicamenti: & in facto eſſe habet formam illã. Nõ ſic habet panis formã corporis Chri: nec ē contra. Igitur nec ſit corpus Chri, nec ē contra. Nec põt eſſe vera de poſſibili, quia quælibet de poſſibili vera hēt a materia de ineſſe poſſibilem. Sed quælibet de in eſſe eſt impoſſibilis vtroq; extremorum accepto in recto: igitur nõ poſſunt p eſſe vniri eſſe, nec per fieri, nec per poteſt: Sed altero accepto in obliquo, & alio in recto poſſunt extrema vniri dupliciter, vt vnus terminus ſuccedat alteri de pane ſit corpus K Chri, vel ex pane ſit corpus Chriſti: ſicut de igne ſit aer: quia de materia ignis ſit aer. Et tunc accipit de tanꝗ de ſubiecto, vel ex igne ſit aer tanꝗ ex oppoſito. Vel accepto pane in recto, & corpore Chriſti in obliquo ſic panis conuertitur in corpus Chriſti, vel tranſit in corpus Chriſti, vel tranſiuit. Et notatur hic ſucceſſio termini ad terminum: & iſto modo ꝓpriiſſime vniuntur extrema. Non ſic eſt in conuerſionibus naturalibus, quia ibi materia mutatur a forma ignis ad formam aeris. Etiam quod fuit ignis ſit aer. Ratione alterius poteſt. Vel quod fuit ignis eſt aer: quia quod fuit ignis ratione materiæ eſt aqua ratione materiæ, quia pars eius per accidens, quia commune manet idem hic ſub vtroque terminorũ nullum tale manet ex alia parte.

QVAESTIO. V.

Vtrum materia consecrationis præcise sit panis triticeus ac azymus, & vinum expressum de vua.

D. Bon. d. 11. a. 1 q. 1. D. Tho. p. 3. q. 74. a. 1. Alex. p. 3. q. 10. m. 4. Ricar. lib 4 d. 11. a. 2. q. 1.

VTrum materia consecrationis præcise sit panis triticeus ac azymus, & vinum expressum de vua. Dico, ꝙ nullum signum sensibile est aptum ad hoc, nisi panis triticeus coagulatus aqua naturali, & decoctus, ne sit pasta. Istud tenetur, quia Christus sic instituit, & necesse est vti vino expresso de vua, quia dum est in vua non est materia apta.

Primum patet de consecratione dist. 2. cap. Sacramẽtorum. Et in multis alijs capitulis. Sed quid? panis azymus, & fermentatus. Dico, quòd vterque ex quo est verus panis est materia sufficiens. Sed panis azymus est magis competens, quia Christus sic instituit. Sed contra illud est Ber. qui dicit de pane immixto pipere, quia illa pars, quæ non est mixta conuertitur, quæ non, non. Cum igitur panis fermentatus sit totus mixtus, non cõuertitur. Sed bene dicit de primo, sed falsum in secundo, quia Greci vtũtur pane fermentato; & Latini non negant eos conuertere corpus Christi.

Item sub Papa Leone fuit hæresis seruare legem cum Euangelio, & tunc ne viderentur Latini seruare legem Iudæorum, præceptum fuit conficere in pane fermentato. Sed post quando redijt fides, & inualuit, vsi sunt Latini pane azymo, sicut prius. Et certum est, quòd tunc confecerunt: igitur illa mixtio non impedit. Vnde propter hoc Greci appellant Latinos azymitas, & ipsi eos fermenticos.

An amidũ sit materia Euch.

Sed de pane de amido dubium est. Et dico, ꝙ si est panis potest esse materia, sed videtur variari extra speciem propter multas transmutationes præcedentes. Ideo non est securũ vti tali pane. Vnde si aliquis panis est mixtus: si tamen aliquis purus panis remaneat, quod est mundum conuertitur, quod non, nõ. Et oportet, quòd sit vinũ de vua expressum. de consecratione primo cap. cum omne. Oportet etiã apponere aquam vino in Ecclesia Latina de necessitate. Minister tamẽ si sine hoc conficeret, peccaret: tamen etiam de necessitate significationis oportet ponere aquam in Ecclesia Latina, & sine hoc conuertatur aqua in vinum ante prolationem verborũ tãtum conuertitur vinum, & aqua non, si prius cõuertatur in vinum totum conuertitur.

DISTINCTIO. XII.

QVAESTIO. I.

De subsistentia specierum in Eucharistia.

D. Bon. a. q. 1. D. Tho. 4. d. 12. q. 1. a. 2. p. 3. q. 77. a. 1. Alex. p. 4. q. 10. m. 7. Ricar. a. 1. q. 1. Var. q. 1. Tex. 27. Arg. 2. Tex. 4. Arg. 3.



CIrca hanc distinctionem quæritur primo. Vtrum in Eucharistia sint accidẽtia sine subiecto. Quod non. Sicut substantię conuenit per se esse sic accidenti in alio, sed substãtiæ repugnat in alio esse, manente natura sua, sicut accidens inhæret, quia quod vere est nulli accidit: primo Physico. igitur accidenti repugnat per se esse.

Itẽ posterius essentialiter nõ potest esse sine priori essentialiter, sed si accidens est posterius substantia essentialiter 7. Meta. sic præcedit accidens cognitione, diffinitione, tempore.

Itẽ nihil potest esse sine eo, quod pertinet ad diffinitionem eius, quia diffinitio indicat, quod vbi est res non potest esse sine eius quidditate, quia non sine essentia sua. Subiectum autem cadit in diffinitione accidentis.

A Item in prædicamento album, & albedo idem significant, quia album solam qualitatem significat: igitur quantum, & quantitas idem significant: igitur contradictio est, quòd quantitas sit, & quantum non sit, sed si quantum est: igitur subiectum est. Arg. 4.

Oppositum Magister in litera. Item si panis conuertitur: igitur panis non manet: igitur illa accidentia non sunt in pane subiectiue, neque sunt in corpore Christi, nisi propria accidentia: neque sunt in aere, quia albedo, & color sunt accidentia corporis mixti, quæ non sunt nata esse subiectiue in elemento. In opp.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

B Ad quæstionem dico, ꝙ sic, Quantum est de facto. Et primo declaro possibilitatem, quia accidentium quædam sunt absoluta, quædam respectiua, quia si omnia accidentia essent respectus, vel includerent respectum essentialiter nullũ accidens posset esse sine subiecto, quia de essentialiter respectiuis incompossibile est esse, & non in subiectum, nõ quia accidẽs ad esse requirat subiectum, sed quia de necessitate respectus est dualitas extremorum, quia nec potest intelligi respectus, nisi vt duorum extremorum, & alterum extremum saltem, vt plurimũ est subiectum, & ideo tale accidens ad sui entitatem necessario requirit subiectum, sed quia terminus. Sed esto, ꝙ neuter terminus sit subiectum illius respectus, ille respectus posset esse sine subiecto, sicut

C accidens absolutum, sed nunquam sine fundamento, & termino. alia sunt accidentia absoluta, quia secundum Aug. Omne quod est ad aliquid est aliquid præter id, quod respectiue dicitur 7. De Trin. cap. 2. Et tale absolutum, quia neque est relatio, neque includit relationem, potest esse virtute diuina sine subiecto, quia omne tale potest esse sine respectu, qui non est ad aliquid essentiale eius: neque ad primam causam. Nam respectus ad aliud: vel ad posterius, vel ad simul natura, vel ad prius. Si ad posterius Deus potest facere sine illo respectu aliud posterius, si est ad aliquid simul natura: igitur non esset res absoluta, sed essentialiter respectiua, quia neutrum illorum esset causa alterius: igitur ille respectus est ad prius,

D sed non ad aliquid quod est de essentia rei per positum: igitur ad prius extrinsecum. Sed nullum prius extrinsecum est necessarium requisitum ad esse, nisi Deus, quia Deus potest supplere causalitatem extrinsecam, & respectus accidentis absoluti, & subiectum non est ad aliquid de essentia tanquã accidens simpliciter est tanquam forma accidentalis est vna, & per se in genere: igitur non includit subiectum: nec respectum ad subiectum: igitur possibile est accidẽs absolutum virtute diuina esse sine respectu ad subiectum: igitur potest esse sine subiecto.

Secundo declaratur qualiter hoc est possibile, & dicitur, ꝙ accidens in subiecto nõ habet aliquod esse, nisi esse subiecti, & quando deficit esse subjecti, Deus dat nouum esse accidenti.

E Contra vniuersaliter, sicut aliquid habet aliquam essentiam sic aliquod esse, & sicut agẽs naturale potest dare formam substantialem, sic potest dare esse simpliciter: igitur sic inducens accidens potest dare esse secundum quid.

Item ista mutatio, quæ est quãtitatis a non esse ad esse manente eadem quantitate non est generatio, neque alteratio, neque mutatio secundum quantitatem, neque secundum vbi: igitur non videtur aliqua mutatio. Item illud esse, aut eius substantia, aut accidens: certum est, ꝙ non substantia cum non sit ndbilius eo cuius est. Si accidens ergo est in alio, sed non videtur, quòd esse posset esse subiectiue in illa quãtitate, cum accidens eius non possit poni in subiecto

biecto nō ente, & principaliter hoc videretur, quòd quantitas posset, ita bene esse ens non in alio, sicut illud esse. Vel si est ens in alio, igitur quantitas tunc est ens in alio.

Aliter dicitur, quòd Deus dat virtutem quantitati, qua subsistit supernaturaliter, & accidens existere per se est impossibile naturaliter solum.

Contra. Cęcus supernaturaliter illuminatus, ita naturaliter videt, sicut prius. Et si actio sit supernaturalis: igitur quantitas existit naturaliter, licet detur sibi naturaliter esse per se.

Item impossibile est substantiā accipere virtutē, qua dependeat ad aliud, sicut accidens ad subiectū: igitur impossibile est accidens accipere virtutē, qua non dependeat. Nec valet de humanitate Christi si ponatur instantia, quia nunquam depēdet ad aliud, sicut accidens ad subiectum.

G Dico igitur ad istum articulum, ꝙ non intelligitur quæstio de accidente, vt accidens secundum, ꝙ accidens diffinitur, quo ad esse, abesse, &c. quia accidens sic dicit conceptum communem denominatiuum de nouem generibus, & non dicitur de ipsis in quid, vt sic. Quia si sic, nullum illorum esset prædicamentum. Vnde accidens Meta. dicitur vniuoce denominatiue de omni accidente, non tamē in qd, sicut omne ens est creatum, vel increatum. Et creatura dicitur vniuoce denominatiue de omni creatura, ideo sic loquendo non est accidens, nisi inhærens. Sed intelligitur quæstio de quantitate, & albedine. Et hoc potest dupliciter ītelligi, vel vt actualiter actuat subiectum, vel vt aptitudinaliter. Et nō potest inhęrentia aptitudinalis destrui, nisi destruatur natura albedinis, vel quantitatis. Ideo quæstio est de eo, quod denominat accidens, vt de quantitate, & colore comparando ipsa ad actualem inhærētiam. Et sic dico, ꝙ possibile est accidens esse sine subiecto, cui actualiter inhæret, quia possibile est fundamentum esse sine respectu destructo termino. Sed tale accidens est fundamentum illius respectus ad subiectum: igitur possibile est tale accidens esse sine respectu destructo termino, & possibile est destrui terminum manente fundamēto, vt prius probatum est: igitur, &c.

Item substantia panis posset manere, & illa accidentiá, & tamen ipsa non inesse substantię panis, quia respectus extrinsecus potest destrui manentibus extremis, sicut vnio calidi, & frigidi potest destrui manente vtroque extremo. Sic est vnio accidentis ad subiectum, seu inhęrentia sit respectus extrinsecus possibile est vtrūque extremum remanere destructo respectu, ideo dico, quòd quando albedo actu inest subiecto habet respectum actualem, & possibile est illum respectum non manere manente vtroque extremo, vel altero tantum. Ideo potest extremum esse sine respectu nunquam tamen respectus sine extremis.

Tex. 2. Contra 7. Meta. Accidentia non sunt entia, nisi quia taliter entis, vel totaliter entis: igitur inhęrentia est de essentia. Item ista inhærentia albedinis subiecto, vel est eadem essentialiter album, vel aliud. Si eadem igitur non potest manere sine inhærentia actuali: si est alia, & non est substantia: igitur est inhærens substantiæ: aut igitur illa secunda inhærentia est eadem essentialiter primæ inhærentiæ, & tūc pari ratione stādum in primo, vel est alia, & est processus in infinitum. Item si est alia: igitur est passio immediate consequens: igitur non potest esse sine illa.

Obiectiones.

Inhærentia non est de essentia accidentis. Ad primum horū dico, ꝙ nulla inhęrentia actualis albedinis est de essentia, nec valet talis probatio, quia in accidentibus, nisi quodlibet est de essentia, vel res alia, quia genus, & differentia accipiuntur ab eadem re, & tamen non dicemus, ꝙ idem accipi- F tur a se. Nec propter hoc dicitur genus essentia differentiæ, quia esto, ꝙ vtrūque diffiniretur, neutrū cadet infra rationem quidditatiuam alterius, ideo neutrum est de essentia alterius, sicut etiam patet de passionibus entis, quia non dicunt rem aliam, nec tamen sunt de essentia entis, sed ista inhærentia respectus est, & albedo est quid absolutum, & infra rationem quidditatiuam absoluti nunquam cadit respectus. Præterea hic dico, ꝙ ista inhærentia nō est per se idem album, sed contingenter inhærens, sicut ego sub albedine, siuc similis, & dissimilis continentur ex hoc, ꝙ alius est albus, vel non alius. Cum igitur dicitur, ꝙ accidens non est ens nisi, quia taliter entis non est intelligendum, ꝙ non habeat aliā entitatem quam entitatem substantiæ, sed habet entitatem talem, sicut dispositio entis, quod est substantia. Ex quo non sequitur, ꝙ nullam entitatē habet, vel si hoc sit limitatum, quia totaliter entis hoc potest dupliciter intelligi. Vel quia totaliter, id est vniuersaliter entis, vt entis per se: ita ꝙ sit ens totale, & nihil aliud sit ens, & iste intellectus est falsus, vt totaliter entis, quia eius quod est perfectio entis sic est vera. Vnde cum dicitur est ens, eo ꝙ non notat causam formalē, quia prius non est causa formalis entis posterioris, quia tunc accidens esset formaliter substantia, quia ex hoc, ꝙ album est causa formalis hominis albi sequitur, ꝙ homo albus est formaliter albus: igitur intelligit philosophus eo, quòd notat causam materialem, vel efficientem. Vtramque potest Deus supplere. Præterea hic falso allegatur textus. Non enim dicit philosophus, quòd totaliter entis, sed dicit affirmatiua, quòd est ens, quia eo- H quòd taliter entis ex quo non sequitur alia negatiua.

Ad aliud dico, quòd albedo inhæret, & non per essentiam, sed per aliam rem, sicut est ibi alia res, & illa inhęrentia non inhæret per aliam inhærētiam: sed stabitur, nec est par ratio in principio, & in secūdo, quia albedo potest manere sine illo respectu, vt do, sine inhærentia actuali. Sed ista inhærentia actualis non potest esse, nisi albedo sit, quia contradictio est, ꝙ sit inhærentia actualis, & non extrema eius cum sit respectus. Vnde quod non potest manere, & nō inhærere non alia inhærentia inhæreret. Quod autem potest manere, & non inhærere si actu inhęret, I hoc erit per inhærentiam, quæ est aliud ab essentia. Dicunt: iste conceptus dicitur vniformiter inhæret, & non inhęret. Dico, quòd dicitur vniformiter, & vniuoce, sicut denominatiuum: non tamē, sicut aliquid dictum in quid. Ideo non æqualiter quodlibet accidens inhæret, vel non inhæret: immo differenter absoluta, & respectiua.

Ad aliud dico, quòd non est passio accidentis, & est accidens per accidēs, non tamē aptitudinalis inhærentia, quia non potest accidens esse quin sit in habitu, & illud non est relatio.

Dicunt. Simplicius super prædicamenta dicit, quòd accidens non habet respectum ad subiectum alium a se: igitur respectus ad subiectum non est aliud ab accidente. K

Item 5. Met. Intellectus dicitur, & intelligibile. Contrarium huius videtur 2. li. dist. 1. q. 6. de resurrectione ad Deum. Si igitur dicatur ad intelligibilitatem idem bis diceretur: igitur cum iste respectus sit ad subiectum, si dicatur ad accidens idem bis diceretur.

Ad primum horum dico respectus ad subiectum est aliud ab accidente absoluto. Vnde quòd philosophus ponit accidens habere respectum ad substantiam non propter essentialem habitudinem accidētaliter ad subiectum, sed propter ordinem essentialem in vniuerso posterioris ad prius. Vnde dicit Simplicius, ꝙ esse in non facit prædicamentū speciale: verum

verum est, vt dicitur denominatiue, quia vt sic, circuit omne genus: si accipitur essentialiter adhuc nõ facit prædicamentum speciale, quia facit speciem determinatam, sicut alibi patebit.

Ad primum dico, ꝙ substantia non potest esse nata alteri inhærere: sic nec accidens, quin sit natum alteri inhærere. Præterea hæc substantia actualiter non potest alicui actualiter inhærere, sicut accidens subiecto. Accidens tamen potest actualiter non inhærere, neque est simile ex vna parte, & ex alia, quia in proposito non est repugnantia inter extrema, & ex alia parte repugnantia.

Ad 2. Ad aliud dico, ꝙ illud quod est posterius in actu non potest esse sine eo, quod est prius in actu. Vnde quantitas per se existens non habet aliquid actu existens prius, nisi Deum: si accipitur aptum natũ vtrobique adhuc concedo, quòd sicut substantia apta nata est esse prior accidente: sic non ibi quantitas quin sit na a esse in priori.

Ad aliud dicitur, ꝙ diffinitio quædã datur per additamẽtum, & bene po est aliquid esse sine eo quod est additum in diffinitione eius virtute diuina. Cõtra. Correlatiuum est additum in diffinitione relatiui, & tamen non potest Deus facere relatiuum inquantum tale esse sine correlatiuo: & nec etiã correlatiuum sine terminis, & tamẽ vterque terminus ca.dictanquam additũ in diffinitio e respectũ. Ideo dico, ꝙ diffinitum potest esse sine illo, quod est additum in diffinitione, nisi habeat dependẽtiam essentialem ad illud additum: ita ꝙ sit contradictio ipsum esse sine illo addito, & etiam in intelligi. Sic est de correlatiuo, & respectu, non sic de accidente absoluto. Ideo additum, vel non additum non est causa, quare potest esse sine illo, sed quia essentialiter dependet.

Ad aliud de quantitate, & quãto: dico, quòd quãtũ dupliciter dicitur, sicut album. Vno modo dicit solam quantitatem sub modo inhærendi. Alio modo dicit totum de subiecto in albedine. Primo modo album solam qualitatem significat, quia non differt ab albedine secundum significationẽ, sed differt tãtum secundum consignificationem ex concreatione ad subiectum. Vnde si albedo esset per se non esset a iquid album. Sic quantum vno modo dicit solam quantitatem sub modo inhærendi. Alio modo dicit totum subiectum informatum quantitate. Vnde si quantitas esset per se, nullum subiectum ipsa quantitate esset quantum. Si autem accipitur album pro composito, vel quantum pro toto composito sic est ens per accidens, & tunc non sequitur si vnum est, igitur alterum est, vt si albedo est, ergo subiectum album est. Sic nec, si quantitas est, igitur suppositum quantum est.

QVAESTIO II.

Vtrum quodcunque accidens in Eucharistia sit sine subiecto ibi.

D. Tho. vt supra &c. SEcundo quæritur: Vtrum quodcunque accidẽs in Eucharistia sit sine subiecto ibi. Quod sic. Sola substantia est subiectum accidentis, igitur Arg. 1. cum quantitas sit sine substantia ibi nullum accidẽs erit ibi in subiecto. Maior patet: tum quia sic videtur competere accidenti accidere substantiæ, sicut sub- Tex. 14. stantię substare accidenti. Tum quia sic 4. Met. Accidens non accidit accidenti, nisi quia ambo accidũt tertio. Et postea dicit, ꝙ non magis accidit hoc huic, Tex. 4. quam è contra. Igitur neutrum est subiectum alterius, igitur sola substantia est subiectũ. Item 7. Met. Arg. 2. Primum omnium est substãtia, & probat, quia in ratione cuiuscunque accidentis ponitur substantia, & non nisi, quia subiectum est: igitur, &c.

A Item: quod terminat dependentiam alicuius non Arg. 3. dependet ab illa depẽdentia, nec consimili, sed omne accidens æqualiter dependet ad substantiam. Itẽ: Arg. 4. potest esse motus ibi, igitur posset ibi esse motus sine mobili, si quodlibet accidens posset esse ibi sine subiecto. Etiam posset ibi esse respectus sine supposito, cum tamen sit circunscriptio passiua locati, & actiua loci: igitur est respectus.

Oppositum. Quodlibet accidens est ęque essentia- In opp. liter dependens ad subiectum: igitur si vnum potest esse ibi sine subiecto, & quodlibet. Item essentialior est dependentia accidentis ad substantiam quam accidentis ad accidens, igitur si accidẽs, quod põt esse sine substantia potest esse sine accidente. Primum patet, quia in omni ordine essentiali est dependen- B tia essentialis posterioris ad primum in illo ordine, & substantia in ordine entiũ est simpliciter primum ens.

Item si esset instantia in aliquo hoc esset in relatione, sed sibi non repugnat esse sine subiecto, quia si sic, aut vnde actionis, aut vnde relatio. Si vnde actionis: igitur repugnaret cuilibet accidenti, neque vnde relatio, quia aliqua est relatio formaliter infinita: igitur potest esse ens per se. Assumptũm patet, quia infinitas est modus perfectissimus totius entis, sed per se est perfectio in toto ente. Quod autem relatio sit formaliter infinita, patet: tũ quia est essentia, tum quia est ratio producendi formaliter infinitum.

C RESOLVTIO.

Non omne accidens in Eucharistia existens, ibi est sine subiecto, nec esse potest sed sola quantitas, & qualitas quæ sunt absoluta, & nullus respectus.

DICITVR, quòd ibi sola quãtitas est sine su- Aegidius biecto, & sola ipsa potest esse sine subiecto, quia so- Theor. 36. la quantitas seipsa indiuiduatur: igitur si aliud acci- 37. 38. 39. dens est ibi sine subiecto: igitur indiuiduatur, & nõ nisi per quantitatem: igitur simul indiuiduatur, & non indiuiduatur.

Item si esset ibi albedo non quanta esset sensibilis, & insensibilis. Sensibilis quia per se est qualitas de tertia specie. Insensibilis, quia non quanta, sicut Cap. 7. patet in li. de Sensu, & sensato, nõ potest quantitas D sensibilis diuidi in infinitum, & sentiri, quia sic visus cresceret in acutie in infinitum: igitur si propter paruitatem quantitatis, posset aliqua quantitas esse insensibilis, a multo fortiori qualitas sine quantitate. Item esset qualitas spiritualis, quia sine quantitate, & corporalis, & per consequens posset Angelus hac albedine esse albus, & similiter corpus.

Dico, quòd istę rationes non valent: neque debet Cõtradicit dici, ꝙ non potest fieri a Deo, vbi non sunt rationes Aegidio. ad probandum demonstratiue contradictionem.

Ad primum dico, ꝙ non solũ quantitas seipsa indiuiduatur, quia in quolibet genere est vnum indiuisibile subijcibile infimum, sicut vnum prædicabile supremum, sicut hæc albedo, sicut non est hæc E per quantitatem, sed per aliquid eiusdem generis, quia si per quantitatem non esset hæc albe o per se albedo, quia subiectum esset ens per accidẽs ex quãto, & quali, ideo potest tunc indiuiduari, sicut nũc. Ad aliud dico, ꝙ hæc albedo est sensibilis potentia remota, & insensibilis potentia propinqua, quia ipsa nata est esse sub modo naturali, sub quo est sensibilis potentia propinqua: nunc aũt non est sub illo, esto ꝙ sit separata, sicut albedo Christi in Eucharistia est insensibilis potẽtia propinqua, & est sensibilis potentia remota, quia eadẽ albedo est in corpore Christi in altari, & in cœlo, ibi in sub modo naturali, & in potentia propinqua, vt immutet visum, sicut vult Anselmus de li. ar. 4 ca. Oculus non sufficit ad videndum, sed oportet, ꝙ medium sit dispositum, &

F & ꝙ amoueantur impedimenta, &c. Vnde si aliquis haberet pellem vltra potentiam visiuam in oculo, & si impossibile esset illam pellem amouere per naturam, adhuc haberet potentiam videndi remotã, sed non propinquam. Sic est in obstinatis ad velle bonũ, quia potentiam habent, quam prius impossibile est tamen eos velle bonum in actu, non quia careãt potentia, sed quia prohibentur. Sic albedo quanta sub modo naturali est visibilis potentia propinqua, & sine quantitate visibilis tantum potẽtia remota, quia apta nata. sic intelligit philosophus de Sensu, & sensato, quia quælibet pars quanta est, qualis quantitate sensibili, & non est dare minimum in existens in quanto: igitur nec minimam qualitatem sensibilẽ, sed talis est sensibilis potentia remota, sicut aliud est minimum sensibile in potentia propinqua, quia nõ est ita parua in quanto, sicut si esset separata, & si esset separata, adhuc esset sensibilis potentia remota: igitur & quantumcunque parua in quanto.

G Ad aliud dico, ꝙ illa albedo nunquam esset spiritualis, quia apta nata esset informare corp⁹, & qualitati spirituali repugnat informare corpus. Vnde substantia corporea distinguitur a spiritu, & a substantia spirituali circunscripta omni quantitate, quia non includit quantitatẽ in se, licet non sit sine quãtitate. Esto ꝙ substantia corporea separetur ab omni dimensione adhuc distingueretur a substantia incorporea, & tamen non haberet dimensionem, nec aliquid quare esset in maiori loco quã substantia incorporea, quia tamen est nata recipere dimensionẽ, & substantia incorporea non ideo ipsa esset dimensibilis potentia remota, & substãtia incorporea, nec potentia propinqua nec remota. Ideo dico contra istam viam, ꝙ qualitas potest esse ibi sine subiecto ę-qualiter, vel magis quam quantitas, quia non essentialius dependet qualitas ad quantitatem, quã quãtitas ad substantiam cum essentialior sit dependentia posterioris ad primum simpliciter in illo ordine quam alicuius alterius ad alterum: igitur si quantitas potest esse sine substantia, igitur & qualitas sine quantitate.

H Item qualitas est simpliciter perfectior quantitate, & absoluta perfectio, & principium agendi, & quantitas non: per consequens est actualius, igitur perfectius: igitur si non repugnat quantitati esse sine subiecto: igitur nec qualitati. Item secundum ordinem essentialem substantiarum quantum ad perfectius attenditur ordo qualitatum, & non quantitatum: ita ꝙ nobilius. Sic est nobilior qualitas, quia corpus Christi habet perfectiores qualitates quam omnia elementa: elementa tamen excedunt in quantitate.

Dices: cęlum habet nobiliorem quãtitatem. Dico, ꝙ nunquam ascenditur essentialis ordo secundũ perfectius, & minus perfectum, & minus perfectũ penes quantitatem per se, sed penes qualitates. Item omnis creatura beatificatur per qualitates non autẽ per quantitatem. Assumptum patet, quia vel qualitates sunt proxima dispositio respectu beatitudinis, vel inducentes beatitudinem, vel proximam dispositionem ad ipsam: igitur sunt perfectiores quantitate. Item quòd magis conuenit cum perfectionibus simpliciter est magis perfectum, sed qualitates, vt sapientia, & bonitas in Angelis habent aliquam conuenientiam specialẽ cum bonitate diuina. quãtitas vero nullam: igitur perfectissima species qualitatis est nobilior perfectissima specie quantitatis, ideo totum genus toto genere. sicut etiã patet, quòd propria passio est propinquior substantiæ in nobilitate quam alia quantitas.

Contra: quantitas est propinquior substantiæ in ordine entium fluentiũ a substantia, quia magis substrahit quam aliquod aliud accidens. Dico, ꝙ multę sunt coordinationes in entibus, quia quot sunt perfectiones participantes entibus, a Deo sunt ordines in entibus. Vnde si arguitur sic. Deus est æternus incorruptibilis, corpus cęleste æternum incorruptibile. Hoc compositũ corruptibile in isto ordine propinquius nobiliori est cœlum quam homo: non tamen simpliciter perfectius ens, quia alio modo est alius ordo: Deus est natura intellectualis viuens, & a se, Angelus natura intellectualis incorruptibilis, sed ab alio homo intelligit viuit, & est corruptibile: musca viuit, sed non intelligit: cœlum nec est natura intellectualis, nec sentit, nec viuit, in isto ordine musca est propinquior Deo quam celum. Ideo non est arguendum, ꝙ homo est perfectius, quia in tali ordine propinquius, sed ꝙ est propinquius in eo, qđ est perfectissimum in ipso, idest perfectius remoueri. Sic in proposito vna est ratio sic, ꝙ est informalis in ratione susceptiui, & sic habet quasi ratio potentiæ, & informans rationem actus. Alia est ratio substantiæ respectu accidentis, vt ratio causalitatis, & secundum, ꝙ habet substantia ratio terminantis dependentiam accidentium. Nunc autẽ alia, quæ sunt propinquiora substantiæ in isto secundo ordine sunt propinquiora ei in eo, quod est maioris perfectionis in ipsa quam sunt propinquiora sibi in primo ordine. Vnde sicut illi de opposita opinione concedunt, ꝙ forma est prior, & nobilior materia, & quid quare consequitur compositum ratione formæ, & quãtitas ratione materiæ, sic deberent concedere, ꝙ illud quod consequitur ratione formæ est perfectius, quam quod consequitur ratione materiæ: quod concedo.

Aliter dicitur ad quæstionem, ꝙ quodlibet accidens est ibi sine subiecto, quia sicut probatur per rationem primi nullum accidens esse subiectum accidentaliter. igitur est ibi: non sic substantia nullũ accidens est ibi in subiecto. Contra illud: illud est per se subiectum passionis de quo prædicatur passio per se secundo modo, quia illud ponitur in diffinitione accidentis tanquam subiectum, sed passiones in tota scientia mathematica, & arithmetica concluduntur de accidente, quia quodlibet subiectũ ibi est accidens non repugnat accidenti esse subiectum accidentis. Item Auicenna 2. Met. 1. c. Motus est subiectum velocitatis, & tarditatis, & linea curui, & recti: igitur accidens accidentis. Item sequitur, ꝙ respectus esset ibi sine subiecto: igitur hæc similitudo huius albedinis ad illam in alia hostia non est in hac albedine subiectiue: igitur hæc albedo non est similis illi: igitur non est hac similitudine similis: igitur non est hæc similitudo. Itẽ vbi dicit circunscriptionem passiuam locati, & actiuã loci: igitur hęc quantum est actu in loco: igitur vbi inhæret huic quanto, quia aliter non esset in loco, & si vbi est ibi sine subiecto: igitur non inhæret sibi: igitur est in isto, & non est in illo. Opinio Goffied. 4. tract. Euchar.

I Ideo dico ad quæstionem medio modo inter has opiniones, scilicet ꝙ non omne accidens ibi est ibi sine subiecto; nec esse potest, sed sola quantitas, & qualitas, quæ sunt absoluta, & nullus respectus, sed hoc non est vnde accidens: sed vnde respectus, quia esse cuiuslibet respectus est esse, ergo fundamentũ, vel subiectum est ad aliud & si non transeat per idẽtitatem, & infinitum est in eo, sicut accidens, quia illud, quod est immediatum, & proximũ informatum per respectum est finitum proximũ. Sed quid de facto dico, ꝙ quantitas est ibi in quantitate, sed non potest hoc pro natura, quia licet albedo in nullo sit subiectiue æqualiter potest esse finitum similitudinis, sicut nunc. Vnde essentialius dicitur fundamẽtum similitudinis simile quam aliquid aliud. Vnde magis essentialis est ista albedo est similis quã Sortes albus similis non potest probari absolutum esse

K in

in alio subiectiue ibi, nec vnde accidens, sed solum, quia requirit duo extrema in quorum altero est respectus.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quod sola substantia est subiectum accidentis, sicut in quo est perfecta ratio subiecti, ita quod non dependet ad aliud tali dependentia quæ est accidentis ad subiectum. Si tamen accipitur subiectum pro proximo termini materia, vel susceptiuo non est propositio vera: immo potest qualitas esse subiectum qualitatis, & relatio subiectum passionis quæ est de genere relationis. Et cum dicitur, substantiæ repugnat inhærere alteri, & accidẽti substare alteri. Dico, quod verum substare, quod repugnat sibi: igitur alteri inhærere, quia hoc esset vltimate terminare dependentiam accidẽtis. Ad auctoritatem philosophi dico, quod ly, quia nõ dicit ibi causalitatem, sed concomitantiam, ita quod iste sit intellectus non accidit accidens accidenti, nisi quia ambo tertio hoc est, nisi quando accidunt tertio, quia philosophus posuit ordinem, quẽ vidit in rebus esse simpliciter necessarium ad proximam causam, & ideo posuit, quòd accidens accidat accidenti necessario vtriusque accidit substantiæ, quod est primum in ordine entium. Vel aliter si intelligatur ly, quia causaliter. Dico, quod philosophus intellexit de accidentibus disparatis, sicut exemplificat ibi de albo, & musico: vbi non est maior ratio, quare vnum sit subiectum vnius quam è contra. Sed de accidentibus per se ordinatis non vult hoc dicere, sicut de qualitate, & quantitate, vel de passione, & subiecto. Vel aliter

Resp. 2. ad 1. potest dici, quod philosophus arguit ibi, quod non potest esse processus in infinitum in prædicabilibus per accidens, & infert illud tanquam inconueniens, quod non esset maior ratio quare hoc accideret illi quam è contra. Arguit enim sic, vbi est processus in infinitum, non est ordo essentialis: igitur si in talibus prædicamentis per accidens est processus in infinitum, non est maior ratio quare vnum accidit alteri quam e contra. Et t nc infert illud tanquam inconueniẽs, & per consequens vult, quod sit ordo inter accidentia.

Ad 2. Ad aliud dico, quod necesse erat apud philosophum substantiam poni in diffinitione cuiuslibet accidentis, sed non tanquam proximum subiectum, vel finitum, sed quia nõ habetur diffinitio quousque habeatur vltimatum subiectum, vt substantia, quæ vltimate terminat dependentiã in illo ordine, quæ est accidentis ad subiectum. Et ideo in diffinitione respectiuorum plura ponuntur quã in diffinitione absolutorum, quia nõ completur diffinitio eorum absque termino fundamento, vel subiecto: non tamen opposita ponuntur ibi tanquam subiectum.

Ad 3. Ad aliud cõcedo, quod illud quod omnino habet similem dependentiam non terminat dependentiam alterius. Sed quod habet dependentiam alterius rationis aliquo modo potest terminare dependẽtiam alterius rationis quodam modo: ita quòd simpliciter creabitur, sicut potest per immediatum subiectum, quia sicut omne accidens dependet ad substantiam: sic omnis substantia creata simpliciter dependet ad Deum, quia tamen alterius rationis est dependentia substantiæ ad Deum, & accidentis ad subiectum

E simpliciter terminat dependentiam accidentis, quæ est ipsius ad subiectum. Nunc autem accidẽs non dependet quodlibet ad Deum tanquam ad sub: ideo potest dependentia eius, quæ est ad subiectum simpliciter terminari non ponendo Deum in eius diffinitione.

Ad 4. Ad aliud dico, quod verior opinio est de motu, quod sit forma fluens, & ideo dico, quod a quocunque agente potest illa forma esse in esse quieto sine subiecto ad quem est motus: ab eodẽ potest per se, idest sine subiecto in fluxu, quia saltẽ forma, vt in fluxu, & vt ĩ esse quieto nõ distinguitur specifice, licet distinguatur

A numero, ideo a quocunque agente potest vnũ produci sine subiecto, & aliud. De fluxu vero sm respectum, vel ad respectũ, sicut est de vbi. Dico, quòd sicut Deus non potest facere vbi per se esse sine subiecto: nec a maiore respectiuum in creatore: sic nec potest talem formam fluentem.

Ad primam rationem ad oppositum cum dicitur quodlibet accidens est æqualiter dependens ad subiectum: dico quòd verum est de absolutis. De non absolutis autem æqualiter absolutum, & respectiuum dependet. Ad Rationes in opp.

Ad aliud dico: quod si potest accidens absolutum esse sine substantia potest esse sine subiecto: nunc autem sic est de respectiuo. Sed hoc non est ex hoc, quod de sui ratione requirit subiectũ, sed quia requirit extrema.

B Ad aliud de relatione, dato quòd non potest relatio esse p se, neque sicut forma est p se, vel essentia neque sicut suppositum. Et cum dicitur vnde repugnat sibi? Potest dici quòd non. Vnde accidens nec vnde relatio, sed vnde relatio in creatore. Vel si concedatur, quòd repugnat relationi. Vnde relatio: dico tunc quòd relatio diuina est essentia per identitatem nõ tamen formaliter. Et cum dicitur, quòd est formaliter infinita: dico quòd verum est vt formaliter est determinatio extremi non autem compositionis. Vnde si arguatur: Essentia est infinita, relatio est essentia: ergo relatio est infinita, hæc est finita. Dico quia in conclusione non potest esse alia prædicatio quam formalis de virtute vocis: ideo in-

C terpretatur, quòd prędicatio in minore sit formalis, quæ tantum est identica: quia nunquam sequitur conclusio vbi est prædicatio formalis, vel per se, nisi talis sit in vtraque præmissa: ideo regula est, quòd quando prædicatum non potest prædicari nisi formaliter: & subiectum esset abstractum vltimata abstractione non est propositio vera nisi sit vera primo modo dicendi per se, nunc autem prædicatio adiectiui est formalis in diuinis: ideo nulla talis est vera abstracti de abstracto: nisi vtrunque extremum vel alterum sit formaliter infinitum.

QVAESTIO. III.

D *Vtrum accidentia in Eucharistia separata possent habere omnem actionem quam haberent in subiecto.*

VTrum accidentia in Eucharistia separata possent habere omnem actionem quam haberent in subiecto. Quod non. Quia destructo priori destruitur posterius. Sed prior est habitudo accidentis ad subiectum quam ad obiectum, cum esse suum sit a subiecto: & prius est esse quam agere. Itẽ destructo aliquo, quod est immediatius, destruitur mediatius, sed immediatius est accidenti inesse quã agere. Var. in q. præsenti

Item Boetius de Hebdom. in omni circa primum differt, quòd est, & quo est; sed accidens est quo. Vnde anima nunquam est homo. Item solum suppositum per se agit, accidens separatum non est suppositum. Item 1. de Gene. agens & patiens communicãt in materia: accidens separatum non habet aliquam materiam. Item in eodem agens & patiens habent contactum naturalem. Et 7. Phy. sed accidentia separata tantum habent contactum mathematicum, & mathematicis non conuenit agere. Item si quodlibet accidens separatum haberet actiuitatem quam haberet in subiecto, igitur species intelligibilis extra intellectũ posset intelligere. Et si separatur charitas a voluntate ipsa separata posset esse beata. Item 7. Met. arguit philosophus cõtra Platonem ponentem species separatas propter generationem dicens, quòd compositum non generatur, nisi a composito: Arg. 2. 3. & 4. Tex. 87. Arg. 6. Arg. 7. Tex. 28.

igitur

igitur non potest generari compositum ab accidente simplici.

Oppositum: istæ sunt per se qualitates sensibiles: igitur possunt agere in sensum, sicut prius. Item patet, quòd si aqua imponatur post consecrationem, species vini possunt alterare aquam in sapore, & colore. Item quòd possint habere omnem actionem probo, quòd forma habens omnem virtutem, quã prius habuit, potest in omnem actionem, quam prius potuit, sed accidentia separata habent omnem virtutẽ quam prius.

RESOLVTIO.

Accidens separatum non potest exercere illam operationem, quam potest coniunctum subiecto, si loquamur de actione respectu substantiæ generandæ, idest, qua substantia generat substantiam. At loquendo de actione, qua agit in sensum, aut etiam in contrarium suum, potest æque ac si coniunctum esset.

Opin. D. Thó. in 4. d. 12. a. 1. q. 1. Et p. 3. q. 77. a. 3. ad vlt.

DICITVR ad quæstionem, quòd formæ substantiales non agunt immediate, sed mediantibus qualitatibus actiuis, quia 2. de Anima. Calor est instrumentum animæ vegetatiuæ: igitur qualitas actiua est instrumentum formæ substantialis, & attingit formã similem in instanti inductionis, & non solum inducit formam similem sibi, sed inducit instrumentaliter formam similem principali agenti. Vnde propter hoc generatio est terminus alterationis, & hæc virtus instrumentalis est in qualitatibus actiuis, quia causantur a principijs essentialibus substantiæ. Cum igitur ipsa remaneant separata naturaliter in tanta virtute, sicut prius: igitur in omnem eandem actionem possunt separata, sicut coniuncta, & producẽdo accidentia, & producendo substantiam. Et si dicatur nihil potest agere vltra suam speciem dicitur, quòd verum est in virtute propria. In virtute tamen alterius potest.

Refellit op. D. Tho.

Contra illud, quæro quid intelligitur per istã virtutem, aut est substantia, aut aliquid in substantia, vel accidens, vel aliquid in accidente. Si primo modo, cum per suppositum illa substantia tunc nihil sit, igitur in virtute illius nihil agit, quia non potest nihil esse: esse principium in aliquo ordine per se alicuius actionis. Si secundo modo, igitur non est nobilius quam essentia accidentis, quia nihil potest esse in accidente, quod est nobilius eo: igitur accidens generare substantiam in virtute substantiæ non est ad aliud quam accidens in virtute accidentis generare substantiam. Et si hoc pari ratione posset musca producere cęlum, & tunc nũquam haberet Aristoteles rationem ad probandum causam æquiuocam esse perfectiorem effectu, nec ordinem essentialem inter causas. Si detur tertium membrum, scilicet quòd ista habitudo accidentaliter ad substantiam, & destructio, quæ est terminus habitudinis destruitur quęlibet habitudo actualis accidentis ad substantiã: igitur illa habitudo actu nihil est, igitur accidẽs virtute nihili produceret substantim.

Differentia inter agens instrumentale, & agẽs secundum.

Item nullum instrumentũ ex natura sua est actu causans, quia hæc est differentia inter agens instrumentale, & agens secundum, quod instrumentum debet esse aptum, vt aliquid per ipsum causetur, sed non debet esse actu causans, nisi motum a principali, quia in tali actione est agens secundum, & nõ instrumentum: igitur si accidens sit instrumentũ formæ substantialis in natura sua non habet accidens, quòd sit actu causans: igitur cum substantia illa in cuius virtute agit nunc nihil sit: igitur nihil actu agit in accidens: igitur nec ipsum est actu instrumentũ. Item: quid quid producit aliquid, & nõ in virtute alterius quãdo causat agit tunc vt primum agẽs: igitur cum nihil non sit primum alicuius ordinis:

F & illa substantia tunc est nihil: igitur accidens quando producit substantiam non agit virtute alterius. Igitur est tunc agens principale: vel oportet dare, quòd agit in virtute nihili. Item, cum dicitur, quòd generatio est terminus alterationis, non valet hoc argumentum a signo, quia generatio est terminus alterius generationis, quam sit alteratio, & prioris secundum naturam. Sed terminus prioris generationis non cadit sub causalitate alicuius posterioris generationis, neque Aristoteles hoc intelligit: quia nõ dicit, quòd calor generat carnem viuam: sed vult, quòd calor est instrumentum alterandi mediante quodam calefaciente: sic ibi duo agentia, sicut duo effectus: & in vltimo instanti non vtitur anima calore tanquam instrumento: immo impossibile est,

G quòd tunc eo vtatur: sed immediate inducit formã substantialem: & solum vtitur accidente tanquam instrumento primo disponendo passum.

Dico igitur, quòd triplex potest dici actio accidẽtis coniuncti substãtiæ, vna qua agit in sensum alia, qua agit in contrarium. Tertia ponitur, qua in virtute substantiæ generat substantiam.

Dico igitur, quòd loquendo de prima actione, & secunda, æqualiter potest accidens separatum in talem actionem sicut cõiunctum in talem actionem: quia cuius actionis est forma totale principium in illam actionem per se potest: scilicet si esset in alio, & non sub modo repugnanti tali actioni. Sed forma accidentalis est totale principium agendi in visum:

H quia qualitas in quantitate habet totalem causalitatem in illa actione: quia vnius actionis est vnum per se principium. Sed subiectum, puta substantia cum qualitate, & quantitate facit vnum per accidens: igitur non possunt vnum per se esse principium vnius actionis: sed sola qualitas, vt est sub modo conueniẽti potest in istam actionem per se, videlicet, vt est in quanto habenti modum quãtitatiuum. Aliter enim non est natum per se mouere potentiam visiuam. Eo modo est totale agens actione illa, quę est in cõtrarium. Sed tertia actio non competit sibi, nec separatim, nec vt coniungitur substantiæ: quia omne totale generans, vel est æquiuocum, vel vniuocum. Si est vniuocum: igitur est æque perfectum secundum speciem cum genito, si est æquiuocum est per-

I fectius. Sed accidens nullo modo neque separatum, neque coniunctum est æque perfectum cum substantia.

Dicitur, quòd agens æquiuocum potest esse perfectius genito, quando est æquiuocum: & agit in virtute alterius. Contra omne vniuocum generans vniuoce habet terminum adæquatum potentię suę. Sed quod est adæquatum potentiæ perfectiori non potest produci ab imperfectiori: igitur impossibile est agens æquiuocum esse imperfectius genito. Itẽ: vbi concurrunt duo agentia, proprie vt æquiuocum, & vniuocum, perfectior est causa æquiuoca, quam vniuoca, sicut patet in omnibus. Sed imperfectionis est causa æquiuoca, quòd non potest se sola producere effectum: vt perfectior esset sol si posset

K producere hominem per se, sicut potest concurrere mediante homine. Cũ igitur in tali concursu causa æquiuoca sit perfectior vniuoca, si posset in totum effectum se sola, est in duplo perfectior.

Item, si forma det esse formaliter, non tamen nisi in determinato gradu: igitur si det esse minus perfecte, vt effectiue tantum, non excedet illum gradum: sed magis deficiet.

Item esto, quòd excedens non diuidatur realiter in excedens, & id, quod exceditur, tamen potest intelligi secundum intellectum diuidi in æquale cum excesso: & in illam partem qua excedit: sicut in quantis potest esse realis diuisio: igitur si quantum virtuale excedens diuiditur in adæquatam

causæ

causæ suæ, quam excedit: & in partem, in qua excedit: illa pars effectus, quæ est adæquata causæ æquiuocæ in ea continebitur virtualiter. Non autem illa pars, qua excedit, igitur quantum ad illam partem, qua effectus excedit causam æquiuocam: vel a nullo est; vel a se. Vnde si accidens manens accidens virtualiter continet substantiam vini generatam, vel hoc est quantum ad omnem virtutem, quæ est in substantia vini geniti: & tunc sicut substantia vini formaliter habet substantiam, & formaliter repugnat sibi subiecto inhærere actualiter, vel aptitudinaliter ratione perfectionis suæ, igitur repugnat accidenti habenti virtutem substantiæ, cum contineat omnem perfectionem vini generati. Si non contineat omnem perfectionem vini geniti: igitur quantum ad illam perfectionem vinum genitum excedit accidens generans quantum ad aliud: vel a nullo est, vel a se. Cum igitur vel oportet dicere, quòd nulla perfectio est formaliter esse substantiam: & nulli subiecto posse inhærere actu, nec habitu. Vel quòd effectus, quo ad aliquid excedit causam suam totalem efficientem. Nec valet instantia de generatione fœtus, quòd imperfectius potest continere virtualiter perfectius, sicut declarabatur in secundo li.

Obiect. Contra istam viam arguitur primo, quòd non sit duplex actio quantitatis: vna in sensum, & alia in contrariũ hmõi qualitas: qualitas nõ agit elicitiue: igitur idẽ immittit vtrobique quantũ est de se.

Item idem est principium actiuum in sensum, & in contrarium: igitur eadem actio.

Contra secundum membrum si accidens separatum potest agere in contrarium, sicut prius: igitur potest alterare sicut prius: igitur potest alterare aquam vsque ad gradum incompossibilem substantiæ aquæ: & tunc aut manebit aqua, aut corrumpetur. Si manet, igitur cum gradu incompossibili, igitur incompossibilia simul. Si corrumpitur, aut igitur in nihil, vel aliud generatur. Si in nihil, igitur illa accidentia possent adnihilare naturaliter. Si aliud generatur, aut accidens separatum: & tunc posset accidens esse sine subiecto sine miraculo: vel generatur coniunctum, vel substantia: & tũc habetur oppositũ dicti in tertio articulo.

Resp. D Ad primum horum dico, quòd ibi sunt duæ actiones: quia illud, quod est susceptiuum actionis intentionalis non est receptiuum actionis realis, vel inducti per actionem realem: nec etiam aqua. Vnde secundum Philosophum sensus sunt susceptiui specierum sine materia: igitur possibile est vtrumque esse sine altero: igitur hæc actio non est illa. Vnde sol non agit ex electione, licet ex hac parte terræ producat vermem, & ex illa plantam. Neque per eandem actionem respectu eiusdem termini comprimit lutum, & dissoluit glaciem. Sic calor illa actione inducit formam realem in realiter susceptiuum: & intentionalem in aliud.

Ad aliud dico, quod non sequitur, est vnitas principij actiui: igitur est vnitas actionis, nisi illud principium actiuum limitetur tantum ad illam actionem. Vnde idem actiuum illimitatum potest agere diuersas actiones: & quanto magis illimitatum tanto plures diuersas.

Ad aliud dico, quòd non sequitur accidentia separata possunt alterare aquam: igitur possunt generare vinum. Quia neque prius poterant generare substantiam, cum erant coniuncta: sed prius actionem eorum sequebatur generatio substantiæ a substantia vini. Nunc autem non sequitur generatio alterationem eorum ab aliquo intrinseco ex parte accidentium. Et cum dicitur possunt alterare ad gradum incompossibilem. Dico, quòd hoc est falsum, nisi exclusiue. Quia quilibet gradus in-

A ductus ab accidentibus in alteratione stat cum forma priori: quia quandiu alterant accidentia aquam respectu formæ inducendæ semper manet forma substantialis prior: igitur impossibile est, quòd accidentia alterando inducant aliquem gradum, qui non stet cum forma priori.

Dices saltem statim sequitur incompossibile illi formæ priori. Dico, quòd alterant vsque ad gradum summum compossibilem formæ priori, cum sunt coniuncta substantiæ: & tunc ex substantia vini in qua sunt sequitur generatio vini ex qua. Sed nunc ponitur illa substantia vini non esse: ideo ex illa non inducetur forma vini: propter, quod cum accidentia separata alterant ad gradum summum

B compossibilem formæ priori: Si tollas tunc, quod cunque aliud agens ab accidentibus: ita, quòd ipsa sola agant in substantiam aquæ, nunquam corrumpent substantiam aquæ. Et si omnia accidentia de mundo essent circa ipsam. Sed possibile est, quòd agens vniuersale, vt cœlum inducat formam substantialem, ad quam ista accidentia disponebant, & corrumpat aquam. Vel si dicas, quòd cœlum non potest cum non contineat illam formam in virtute saltem Deus potest. Quia Deus supplet, quando tota natura deficit, & hoc sine nouo miraculo. Sicut patet de inductione intellectiue, vbi tota natura deficit.

Ad primum principale dico, quòd non est habitudo accidentis ad substantiam prior essentialiter, Ad arg. 1.

C quam habitudo eius ad obiectum, sed esse præsuppo nitur actionis, sed non inesse, nec est accidentis esse in esse: immo hoc est impossibile. nec fuit vnquam scripta a Philosopho, nec ab aliquo intelligente, cum hic sit prædicatio abstracti de abstracto: & disperari de disperato. Neque sequitur ex ista, quòd accidens est ens, eo quòd entis. Vnde non valet ab inferiori ad superius cum inquantum sicut accidens est ens, eo quòd entis taliter, vel totaliter hoc est primi entis, vel perfecti entis. Igitur accidens est ens, eo quòd entis: sicut homo inquantũ hõ intelligit: igitur homo inquãtũ animal.

Ad aliud dico, ꝙ nõ est necesse, ꝑ destructo ĩmediatiori destruatur mediati⁹, nisi vbi ĩmediatius est cã alteri⁹: licet igitᷣ accidẽs ĩmediati⁹ se habeat ad sbm ꝙ̃ ad obm: ĩmediati⁹ tñ non est cã hic mediatioris: iõ non oportet, quòd destructo vno destruatur aliud. Ad 2.

Ad aliud cum dicitur: non est idem quo & quòd potest dici, quòd verum est simul. Vnde quandiu forma est quo compositum cogit, non est, quod cogit. Et quando est separata; non est, quo, sed quod, & tunc agere est per se suppositi: vel habentis modum suppositi. Vel aliter potest dici realius, quòd quando aliquid respicit multa, quæ potest denominare prius, vel posterius, vt subiectum, fundamentum, potentiam propinquam, & remotam, talibus possunt imponi plura abstracta & plura concreta: sicut actio primo respicit principium actiuum. Ad 3.

E Secundo habens principium actiuum. Tertio potentiam remotam. Et si esset ibi nullum proprium denominatiuum tunc diceret, quòd primo denominat formam, & non compositum, & prius compositum, quam potentiam remotam. Vnde agens immediatius respicit actionem, quam actiuum. Et tunc cum dicitur, quòd actio denominat suppositum: verum est, vt vltimate denominatum: non tamen vt proxime denominatum: sed formam tantum: sed vniuersaliter denominat suppositum, vel modum suppositi habens. Non habetur a Philosopho, quòd actio sit solius suppositi: sed dicit primo Metaph. quòd actus, & compositiones sunt circa singularia tanquam circa obiecta.

Ad 4. Ad aliud dico: quòd communicant in materia aptitudinaliter:licet non actualiter. Ad aliud,quòd hic est actus naturalis: quia non est hic quantitas mathematica solum,cum illa non solum abstrahit a substantia naturali, sed etiam a quantitate naturali.

Ad 5. Ad aliud concedo, quòd mathematicis nõ competit agere.

Ad 6. Ad aliud dico: quòd si ponatur species intelligibilis totalis principium intellectionis illa ratio procederet: sed dico,quòd non est completum principium vel nullo modo agit intellectionem secundum aliquos: ideo licet species sensibilis esset sine subiecto non intelligeret:quia nõ est totale principium actiuum adhuc nõ intelligeret: propter vtrãque causam. Similiter dico de charitate, quòd nihil est receptiuum beatitudinis,nisi creatura rationalis. G charitas separata non esset huiusmodi.

Ad 7. Ad aliud dico, quòd ratio est pro me, quia compositum non fit ab istis speciebus: sed quia ratio ꝓxima æqualiter procedit, quòd forma ignis separata a materia non posset generare ignem: ideo dico, quòd sicut qualitas est totale principium actiuum in sensum & in contrarium. Sic forma ignis est totale principium actiuum in generatione ignis: ideo concedo,quòd æqualiter posset tunc generare sicut nunc: quia adhuc esset forma materialis, quia apta nata esse in materia. Et Philosophus contra Platonem loquebatur de formis immaterialibus simpliciter. Vel si aliter intellexit Philosophus potest dici, quòd apud eum fuit impossibile formam separatam generare: quia posuit ordinem, quem videbat H esse simpliciter necessarium. Et ideo supponitur simpliciter impossibile apud eum,quòd aliqua forma materialis posset esse sine materia. Et ipse tenuit, quòd ignis nihil posset facere, nisi cœlum moueret: & ideo posuit duo agentia concurrentia ad generationem cuiuscunque perfecti animalis.

Ad vltimum ad oppositum dico,quòd accidentia separata possunt in omnem actionem, in quam poterant cum fuerant coniuncta: sed nunquam habebant virtutem generandi substantiam non plus,quã musca producendi cœlum.

QVAESTIO. IIII.

Vtrum ex accidentibus separatis possit aliquid naturaliter generari.

QVarto quæritur. Vtrum ex accidentibus separatis possit aliquid naturaliter generari. Quod non. Forma est in inuariabili,& simplici essentia consistens per Auctorem sex principiorum. Item Boetius de Hebdo. Forma simplex subiectum esse non potest,igitur illius generationis nihil esset subiectum. Item 7.Metaph. Materia est, Tex. 22. qua res potest esse,& non esse.

Item tale accidens, aut corrumpitur in nihil vel in substantiam,vel in accidens. Nullo istorum modorum per agens naturale: igitur, &c.

Oppositum: talia accidentia possunt naturaliter K frangi, & liquida naturaliter diuidi,sicut prius: igitur, &c. Item 1.ad Corinth.11. Vnus quidem esurit: alius vero ebrius est. Et loquitur de hoc sacramento: igitur illę species possunt nutrire, & conuerti in substantiam rei alendę.

RESOLVTIO.

Possunt corrumpi accidentia separata ab agente naturali, omnemque virtutem habent, quam coniuncta habebant. Sed corruptis illis corpus Christi ibi non manet: ideo oportet ibi nouam esse substantiam.

Opi. D.Th. in 4. d.12. ar.2. DICITVR ad quæstionem,quòd qualitas se-

F parata habet modum conformem sicut prius habebat, & dimensiones habent modum similem,quem habuit substantia prius: ideo potest quantitas tolli,& qualitas sicut prius. Et prius potuit tolli ab agente naturali,seu corrumpi:igitur,& nunc. Sed impossibile est, quòd terminus actionis naturalis sit nihil, vel forma simplex: ideo si destruatur naturaliter necesse est compositionem generari. Et tunc ponitur diuersimode secundum opiniones prius positas, ꝙ materia adnihiletur,vel conuertatur in materia corporis Christi. Si autem materia non est adnihilata potest redire materia eadem numero: igitur creabitur noua materia in termino alterationis agentis naturalis in isto instanti, in quo agens naturale induxisset formam,si ibi fuisset prius materia. Si aũt cõuertatur in corpus Christi,non potest redire eadem numero,nisi corpus Christi corrumperetur, & rediret materia sua. Sed corpus Christi est incorruptibile, etiam si est adnihilata creabitur alia numero noua. Nec propter hoc est plus de materia in vniuerso: quia non plus creabitur de materia, quam præfuit. Vel dicitur ponendo alium modum de quantitate secundum Commentatorem de Substantia orbis. Dimensio indeterminata præcedit formam in materia. & potest dimensio per se esse, & substare accidenti, sicut prius potuit: & potest etiam subesse formę substantiali: & tunc dimensio supplebit vicem materię in corruptione accidentiũ: & est ibi materia sine nouo miraculo. Sed si est materia hoc est tantum concomitanter. Sicut est intellectiua & conuersione panis in corpus Christi.

Contra illud, si intelligitur modus conformis substantiæ alius, quam primus positiue: illud est falsum. Probo, quia tantum habet quantitas, vel qualitas positiue esse conforme, quod prius habuit. Sed priuatiue habet alium modum: quia caret actuali inhærentia: igitur non potest tolli, sicut prius potuit esse sic tolli: quia non est ibi materia, quæ subfuit manens eadem sub vtroque terminorum transmutationis. Non ꝓbat D. Tho.

Item quòd posset redire materia eadem numero siue corrumpatur, siue adnihiletur, siue conuertatur in corpus Christi. Probo, quia nihil procedens esse materię potest impedire, quin creetur materia sequens hic numero: igitur & si adnihilatur I non plus impeditur, quin possit creari hoc numero post, sicut prius: quia cum materia adnihilatur nõ plus habet esse neque minus, quam habuit ante creationem: sed ęqualiter est in potentia creantis cum ante creationem nihil fuit repugnans, quin hoc numero potest creari: igitur non post adnihilationem potest aliquid impedire.

Item si conuertitur in corpus Christi nullo modo alio se habet corpus Christi ex hoc, quam prius: igitur neque si eadem numero redeat aliquid deperit corpori Christi. Similiter ęqualiter potest redire eadem numero, licet conuertatur in corpus Christi: sicut si non conuerteretur, nec ex hoc corpus Christi aliter se habebit.

Item nihil est receptiuum formę substantialis, quod est alterius generationis: igitur per nullam potentiam potest alia dimensio esse susceptiuum formę substantialis.

Item terminus generationis per se est per se vnũ: sed ex forma substantiali, & illa dimensione non potest fieri per se vnum: igitur tale non potest terminare generationem naturalem.

Item esto, quòd ignis agat in accidentia conuertendo ipsa in ignem. Ignis genitus non est vniuoce ignis cum alijs ignibus: quia non communicabit in materia: erit igitur ignis mathematicus. Et si corrumpitur in aquam, aqua in terram, terra in aerem, illa elementa essent mathematica.

Dico

Auct. opin. Dico igitur ad quæſtionem, quòd accidentia ſeparata poſſunt corrumpi ab agente naturali, ſi eſſent in ſubiecto: & agens naturale poteſt æqualiter nunc & prius: & ipſa per prius declarata habent omnem virtutem, quam haberent coniuncta: igitur poteſt corrumpere ea nunc ſicut prius. Sed corruptis illis accidentibus non manet ibi corpus Chriſti: quia non manet ibi, niſi quandiu manent accidentia, ſub quibus poſſit manere ſubſtantia panis & vini. Cum igitur ibi poſtea ſint noua accidentia: & non ſunt ponenda ſine ſubiecto, niſi quandiu manet corpus Chriſti, igitur oportet, quòd ibi ſit noua ſubſtantia: Deus tamen de potentia abſoluta poſſet ſeruare ibi quantitatem, & qualitatem ſi vellet poſtquam deſinit eſſe ibi corpus Chriſti. Et tunc poſſet agens naturale inducere qualitatem contrariam quantitate eadem numero remanente; quia ſic poteſt quando quantitas coniungitur ſubſtantię cum illę qualitates ſint in quantitate. Sed quia Deus non inſtituit corpus Chriſti eſſe ibi, niſi quandiu ſunt ibi accidentia compoſſibilia ſicut panis & vini, nec vult accidentia remanere poſtquam deſinit eſſe corpus Chriſti ibi, quia oppoſitum vtriuſque poſſet eſſe occaſio idolatriæ, quia neſciremus quando eſſet ibi corpus Chriſti, & quando nō: ideo quando ibi non ſunt qualitates, quæ poſſunt conuenire ſubſtantiæ panis, & vini, vt ſapor, & color non remanet ibi quantitas, nec aliquod accidens, quod præfuit: ſed eſt ibi reditio ſubſtantiæ compoſitæ per modum prius poſitum, in qua ſubſtantia ſunt illa accidētia noua, vel per creationem materiæ de nouo: vel per reditionem materiæ ex antiquo miraculo.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quod Auctor ſex princ. intelligit de forma reſpectiua cuius ſunt .vj. principia, de quibus determinat: vel ſi intelligat de omni forma actuali verum dicit ſecundum communem curſum naturalem: & ſic intelligit Boetius. Ad aliud per idem de materia, vel quod aptitudo ad materiam ſufficit.

Ad 2. & 3. Ad aliud dico, quòd huiuſmodi qualitates corrumpuntur in qualitates naturales, quæ ſunt in quantitate immediate, & radicatur in ſubſtantia compoſita, quæ eſt ibi concomitanter per actionem diuinam. Dicitur in iſta quæſtione, quòd accidentia ſeparata poſſunt alterare, & omnem actionem habere, quam haberent in ſubiecto. Secundo dicitur, quod agens naturale poteſt agere in ſpecies ſeparatas inducendo qualitates contrarias, & expellendo vltimum gradum ſaporis ſpecierum vini.

Contra primum. Omnis gradus qualitatis habentis gradus eſt eiuſdem rationis cum alio gradu: igitur ſi accidentia ſeparata poſſunt agere in aquam, vel vinum alterando & expellendo vnum gradum, igitur pari ratione poſſunt expellere alium gradū: & ſic tandem poſſunt inducere gradum incompoſſibilem formę vini, vel aquæ, quod tamen prius eſt negatum: quia dictum eſt, quòd non poſſunt inducere gradum incompoſſibilem. Et quod licet poſſint expellere primum gradum, non tamen vltimum.

Contra ſecundùm: dictum eſt, quòd agens naturale poteſt agere in ſpecies vini ſeparatas expellendo vltimum gradum ſaporis mediantibus qualitatibus ſuis: igitur cum vniformiter agat in illas ſpecies: ſicut ſi eſſent in ſubiecto: igitur & ſi eſſet in ſubſtantia vini, poſſet alterans alterando expellere vltimum gradum ſaporis, & per conſequens virtute qualitatum poſſet agens naturale corrumpere ſubſtantiam vini, vel remaneret ibi ſubſtantia vini, ſine qualitatibus conuenientibus.

Ad primum horum dico, quòd nunquam alterans inducit aliquid incompoſſibile illi, quod alteratur, immò hoc eſſet oppoſitum in adiecto, quia quod alteratur debet manere in tota alteratione: igitur ſi alterans inducat incompoſſibile alterato incompoſſibilia remanebunt ſimul: idem eſt de motu, quia impoſſibile eſt, quòd mouens, vt mouens ſimul inducat incompoſſibile ſuo mobili, neque admutans paſſo ſuo cum paſſum debeat remanere quandiu eſt actio. Et cum probatur, quòd quilibet gradus eſt eiuſdem rationis. Verum eſt ſecundùm ſe: tamen in comparatione ad paſſum aliquod vnus poteſt eſſe magis neceſſarius, quam alius, quia certum eſt, quòd aliquis gradus caliditatis eſt neceſſarius igni dum manet, & tamen multa agentia poſſunt expellere aliquem gradum caliditatis remanente igne. Sed vltimus gradus non poteſt expelli, niſi ab eo, quod poteſt corrumpere ignem: igitur vltimus gradus a nullo accidente poteſt expelli. Tamen in comparatione ad paſſum, quod ęqualiter poteſt ſpoliari a quolibet gradu poſſe remanente agens, quod poteſt expellere primum gradum poteſt expellere vltimum. Ideo ſi Deus vellet conſeruare quantitatem vini ſine ſubiecto ſemper poſſet agens naturale expellere ſaporem, & calorem vini quantum ad gradum vltimum, ſicut quantum ad gradum primum, quia quantitas ſine ſubiecto nullum gradum ſaporis vini ſibi determinat: ſed poteſt eſſe ſub oppoſito cuiuslibet gradus, ſed forma ſubſtantialis vini non remanet naturaliter ſub oppoſito cuiuslibet gradus ſaporis vini.

Pro hoc patet ad ſecūdum, quòd ſi qualitates vini non remaneant non eſt ibi Euchariſtia, quia De⁹ ſic diſpoſuit, & agens naturale poteſt nunc corrūpere vltimum gradum ſaporis: & tamen ſi eſſet ibi vinum non poſſet alterando per qualitates ſuas. Et tota cauſa eſt, quia vinum determinat ſibi aliquem gradum ſaporis, & quantitas ſibi nullum determinat. & ideo ſicut agens naturale per qualitates ſuas non poteſt corrumpere vinum, ſic nec vltimum gradum ſaporis, ſi ibi ſit ſubſtantia vini: ſi non ſit, bene poteſt.

QVAESTIO. V.

Vtrum ab agente creato poſſet fieri alia tranſubſtantiatio circa ſpecies ſeparatas, quæ nō neceſſario præſupponat quantitatem manentem.

Vtrum ab agente creato poſſet fieri alia tranſubſtantiatio circa ſpecies ſeparatas, quæ nō neceſſario præſupponat quantitatem manentem. Quod non. Probatio: quia agens creatum non agit, niſi per motum, vel mutationem: igitur præſupponit ſuppoſitum, idem manens ſub vtroq; terminorum. Sed nullum aliud poteſt hic eſſe ſuppoſitum, niſi quantitas cum ibi non ſit ſubſtantia: igitur, &c. Item 7. Metaph. Agens naturale non generat, niſi compoſitum, ſiue terminus generationis ſit ens per ſe: vel ens per accidens, quia cogit ex aliquo præexiſtenti, quod eſt pars geniti. Sed in multis tranſubſtantialibus circa ſpecies non eſt noua ſubſtantia in termino, igitur tantum terminus erit cōpoſitus ex quantitate, & termino formali illius alterationis. Tex. 22.

Item agens naturale non poteſt cauſare augmentationem: nec diminutionem in ſpeciebus ſeparatis. Sed omnis motus in quantitate, qui eſt augmentatio, vel diminutio ab agente naturali præſupponit quantitatem eandem. Maior patet, quia augmentatio, & diminutio ſunt viuentium: ſed iſtę ſpecies ſeparatæ non ſunt viuæ.

Oppositum: Agens creatum potest causare fractionem, & ipsa non praesupponit eandem quantitatem manentem cum sit destructio continui: quia entitas continui est eius vnitas. Item agens natura le potest rarefacere tales species, & condensare: igitur potest causare maiorem quantitatem: igitur aliquo modo nouam quantitatem.

RESOLVTIO.

Aliquae transmutationes fieri possunt ab agente creato circa species separatas, quae praesupponunt eandem quantitatem manentem. Aliquae vero non praesupponunt eandem.

Opin. Got. de fontibus quol. 11. q. 3. AD quaestionem dicitur quòd sic. Et de facto potest agens naturale causare transmutationes, vbi neque manet quantitas eadem secundum totum, neque secundum partem, quia agens naturale potest rarefacere species vini. Rarefactio autem habet ibi suppositum, tamen concomitatur ibi alia quantitas maior in termino, quae est omnino noua: ita quòd quantitas, quae praefuit in termino a quo, nec remanet secundum totum, neque secũdum partem, quia termini motus sunt incompossibiles: & a minori quãtitate ad maiorem potest esse motus: igitur quaelibet minor est incompossibilis maiori quantitati.

Contra se obijcit iste doctor tripliciter. Primo sequeretur, quòd motus esset sine mobili, quia si quãtitas omnino noua adueniat, ita quòd nihil praeexistenter remaneat: igitur nihil est subiectum motus hic. Secundo sequeretur, quia illa quantitas in termino, ad quam causaretur. Tertio sequeretur, quòd corpus Chr̃i non maneret quandiu manent accidentia panis, & vini: quia cum sit noua quantitas numero, non remanet corpus Christi, & remanet color, & sapor.

Ad primum horum dicit, quòd non est inconueniens motum esse sine mobili virtute diuina, quia sicut Deus potest causare accidẽs absolutum in esse quieto sine subiecto: sic & in fluxu, tamen quo ad aliquid in motu non est ibi motus, quo ad aliud est, quia quãtum ad hoc, quòd per motum aliquid aliter, & aliter se habet dum est in motu, non potest poni motus sine subiecto. Sed haec conditio non est essentialis motui. Alia est conditio motus, quòd sit forma fluens, & quantum ad hoc potest poni motus ibi. Aliam rationem adducit ad conclusionem suã, quia sicut quantitas virtute diuina habet omnino esse per se extra subiectum, & posset per agens naturale fieri in subiecto maior ex minore sic, & extra subiectum.

Ad secundum dicit, quòd non sequitur, quòd ibi sit creatio, quia sicut in quantitate existente in subiecto fuit potentia, & potuit forma educi de potẽtia subiecti maior post separationem a subiecto est q̃dam vis in quantitate, ꝙ possit fieri nunc ex maiori minor, & è contra, sicut prius de potentia subiecti. Aliter dicit, quòd si illa maior quantitas, neque educeretur de potentia subiecti, neque haberet habitudinem ad quantitatem priorem, tunc causatur. Nũc autem secunda conditio deficit, quia quantitas maior est eiusdem rationis cum praecedente, & non est interrupta. Ideo potest agens naturale eam producere. Vnde si posterior fuisset quantitas contraria, vel interrupta quantumcunque eiusdem rationis, non potuisset agens naturale ipsam causasse.

Ad tertium, dicit, quod quandiu manet accidens, cum quo maneret panis non conuersus vel vinum non conuersum, tandiu manet corpus Christi: sed cum illa quantitate maiori bene maneret vinum, si non esset conuersum.

Contra ista reduco secũdam rationem, quicquid secũdum totum, & quidlibet eius accipit esse no in

F subiecto, post non esse vel creatur, vel a virtute creatiua producitur. Sed illa quantitas maior conuersa capit esse post non esse, non in subiecto, quia non est ibi aliquod suppositum quantitatis, & nihil eius praefuit: igitur vel causatur, vel tantum a virtute creatiua producitur. Maior patet, quia non fit conuersio totalis totius in totum, nisi ab agente, quod potest causare.

Item quòd illa maior quantitas succedat alteri non variat alterum intrinsece, quia quando haec maior succedit alteri non est, igitur non habet alteram rationem intrinsece propter hoc, quòd succedit, quam si nihil praecessisset, igitur nunc est tantum a virtute creatiua.

G Item in quolibet incompossibili includitur non esse sui incompossibilis, & nullo modo esse, nisi sit subiectum commune: igitur cum quantitas maior includat non esse simpliciter quantitatis minoris, & non est aliquod subiectum commune: igitur nullo modo includit esse in potentia alterius. Sed talis productio non est, nisi a virtute creatiua tantum: igitur, &c.

Item si contrarium immediate praecessisset, non posset agens naturale induxisse hanc quantitatem: per concessa. Sed aeque incompossibilis est minor, maiori per concessa sicut contrariae.

Item non est maior ordo quantitatis minoris ad maiorem, quam intellectiuae ad organizationem corporis. Sed non obstante tali habitudine dicitur intellectiua creari, igitur pari ratione & illa quan-

H titas maior.

Contra responsionem ad tertium per dicta huius doctoris substantia est haec per quantitatem: igitur panis est hic panis per quantitatem. Si igitur panis, vel vinum mutarentur ad quantitatem maiorem si ibi sit omnino noua quantitas numero quantum ad quidlibet eius, igitur non remanet: nec idem panis: nec idem vinum numero.

Item si quantitas post posset afficere panem, differret tamen tantum, a quantitate prioris, sicut quantitas in alia Hostia; immo magis, quia magis esset incompossibilis: igitur non magis remanet eadem Hostia cum est sub maiori quantitate, vel minori, quam sit Hostia in hoc altari, & in isto altari.

I Immo iste magis conueniens, quia possunt esse in materia sicut album hic & nigrum ibi magis sunt compossibilia, quam simul in eodem magis album, & minus album.

Item consecratio est tantum vnica: igitur non fit corpus Christi sub alijs accidentibus de nouo, nisi per consecrationem nouam. De hoc, ꝙ dicit ad primum articulum, quòd motus põt esse sine subiecto: concedo: sed non est verum ad propositum suum, quia in omni rarefacto est quantitas noua omnino per eum: igitur quaelibet quantitas absoluta noua p eum, quia si immediate susceptiuum est omnino nouum: igit̃ & quidlibet quod immediate in eo recipitur: cõsequens est falsum, & cõtra sensum, ꝙ quãtumcunque species vini modicũ rarefiant, ꝙ sit co-

K lor omnino nouus & sapor oĩno nouus. Et si dicat, ꝙ argm̃ excessum nihil valet p rõnẽ qualitates istae non pñt esse nouae, nisi ab agente rarefaciente: igit̃ ignis rarefaciens species vini est causa oĩum qualitatum mixtarũ, & ignis ẽt in virtute actiua cõtineret qualitates contrarias. Quia rarefaceret humidũ dulce causaret nouã dulcedinẽ, & sic humidũ amarum causaret nouã amaritudinẽ. Itẽ Deus nõ põt facere accñs inesse quieto sine subiecto: ita ꝙ agens creatũ posset causare sic accñs eẽ sine subiecto: igit̃, nec põt Deus facere, ꝙ agens creatũ causet accñs in fluxu sine subiecto: sed iste motus, quẽ concedit sine subiecto, causatur ab agente creato, igitur ratio de motu est ad oppositum, & non pro eo.

Item

Item si quantitas esset in subiecto non posset agẽs creatum eam rarefacere, nec in aliquo susceptiuo: igitur neque quantitatem separatam potest rarefacere nisi in aliquo susceptiuo. Item de illa vi, quam potest nihil positiue est nouum in accidẽte ex separatione: sed solum non inhærentia actualis: igitur si illa vis non fuit prius in quantitate: igitur neque nunc vel nihil est positiue.

Item: tota raritas est primus terminus rarefactionis, & est omnino noua per eum, igitur habet pro subiecto maiorem quantitatem nouam omnino, igitur rarefactio non habet subiectum, quia hoc est subiectum aliud a qualibet quantitate minori ipse tamen ponit, quòd rarefactio est ibi in subiecto.

Aliorum opinio. Aliter dicitur ad quæstionem penitus contrario modo: quia quælibet transmutatio facta ab agente creato circa species separatas presupponit quantitatem manentem eandem sub vtroque terminorum. Nam quod immediate conseruatur a Deo, nõ potest corrumpi a creatura, sed Deus conseruat quantitatem immediate pro tempore, pro quo remanet corpus Christi: igitur a nullo agente creato potest ipsa variari.

Item quantitas in subiecto corrumpitur tripliciter vel per quantitatem contrariam inductam, vel per qualitatem posteriorem necessario cõsequentem destructam vel per non entitatem subiecti. Primo modo non potest hæc quantitas corrumpi, cum non possit contraria induci in contrarium, nec in susceptiuum vbi nullum est susceptiuum, nec secũdo modo, quia quantitas de se nullam qualitatem recipit: sed solum vt est in subiecto: igitur cum hic non sit subiectum sed per hunc modum dicitur, quod Deus facit immediate ad esse quantitatis maioris, & minoris, & nõ nouo miraculo, quia Deus vult nos habere meritum, credendo, quæ sunt in hoc sacramento. Sed si non possit fieri aliqua transmutatio in accidentibus sicut in alijs, esset nobis manifestũ, quòd essent hic sine subiecto, & tunc in hoc credendo non haberemus meritum. Nec potest hæc opinio improbari per hoc quòd tollit a natura oppositum, quia ista opinio dat naturę actionem, quam potest habere, & non dat quam non potest habere.

Sent. Auct. Dico tamen ad quæstionem, quòd aliquæ transmutationes possunt fieri ab agente creato circa species separatas, quæ pręsupponunt eandem quantitatem manentem, aliquę vero non præsupponunt eandem. Primum patet, quod manifestum est de motu locali, quòd hostia potest totaliter moueri a loco in locum manente quantitate eadem numero. Etiam potest esse motus partium in toto specierum vini in calice, manente quantitate eadem. Vnde sicut vbi quietum requirit quantitatem eandem sic idem vbi in motu requirit eandem quantitatem in motu. Vnde omnes alterationes, quæ possunt fieri ab agente creato præsupponunt eandem quantitatem manentem pręter rarefactionem, & condensationem, & præter mutationem factam in quantitate in se. Sed de istis posset dici, quòd rarefactio tantum est in quantitate, & in termino consequitur maior quantitas, & tunc illa maior quantitas habet esse sine subiecto ex hoc quòd continuatur priori, & absque nouo miraculo, quia eadem virtute, qua continuatur quantitati sit sine subiecto in termino rarefactionis sicut partes alimenti conuersæ in carnem Christi, dum nutriebatur in terra, habebant subsistentiam verbi vi conuersionis, & non nouo miraculo.

Obiect. Sed contra non quicquid continuatur cum accidentibus separatis fit eadem virtute sine subiecto, quia si vnum coniungatur illis speciebus in magna quantitate, statim in coniuncto esse fit quantitas continua ex quantitate vini: & quantitate

A separatum: non tamen fit quantitas vini sine subiecto.

Resp. Item illa tota rarefactio habet subiectum: igitur terminus rarefactionis habet idem subiectum: igitur supponit idem quantum in fine, & in toto. Ideo dico, quòd vel oportet dicere, quòd rarefactio est media a Deo, vel destruere totam actionem naturę, vel quòd Deus supplet rationem subiecti: quia sicut Deus potest supplere vicem in esse quieto conseruando accidentia in esse sine subiecto, sic potest supplere vicem subiecti in fluxu quòd non magis videtur essentialiter requiri subiectum in fluxu quam in esse quieto: igitur sic Deus potest supplere vnum sicut alterum. Nunc agens naturale præsupponit partem termini, ad quem in omni actione sua, quia

B non producit nisi compositum cuius pars præsupponitur. Sicut igitur in esse quieto potest Deus supplere illam partem compositi, quę pręsupponitur actioni agentis naturalis: ita potest supplere in toto motu. Ideo dico, quòd in omni tali actione Deus supplet rationem subiecti, & potest agens naturale tunc mediante illa suppletione tantum producere formam, quia quantumcunque agens naturale requiratur in quod agat, & agens primum vniuersale, vt cœlum, vel sol. Et tunc agit sicut causa secunda. Si illa suppleantur aliunde, potest nunc agere: sicut causa secunda sicut prius. Istud igitur tenet de condensatione, & rarefactione, sicut de variatione quantitatis in se: vt cum fit fractio, & diuisio actualis continui: clarum est, quia ista actio

C non pręsupponit subiectum commune proprie loquendo nisi velimus extendere subiectum ad partes manentes post diuisionem. Vnde si quantitas remaneret in pane subiectiue, & diuideretur quãtitas panis non remaneret idem subiectum commune proprie, quia agens in diuidendo tantum dat illi esse per se, quod præfuit in toto per formam totius: & hæc factio est factio secundum quid, & non alicuius simpliciter noui. Et sic potest aliquid fieri pars præexistentis addendo vinum vino.

Argumẽta superiora soluuntur. Ad primum principale dico, quòd agens creatum non potest agere nisi per motum, & mutationem proprie loquendo, & dictum est, quòd fractio

D vel diuisio non requirit subiectum idem manens nisi extendendo subiectum ad partes manentes. Et cum dicitur, non est subiectum qualitatum hic nisi quantitas, verum est. Ideo omnes mutationes posteriores præter mutationem quantitatis in se, & condensationem, & rarefactionem præsupponit eandem quantitatem manere sicut mutatio in quantitate secundum se vel in condensatione vel rarefactione præsupponunt supplens vicem subiecti.

Ad aliud dico, quòd philosophus posuit, quòd agens naturale semper generat compositum, quia non posuit tale supplens vicem subiecti. Sed si agens naturale generat quantitatem maiorem vel minorem: & sic quo ad aliquid quantitatem nouam non tunc generat totum: sed formam simplicem coexistit: tamen supplens vicem subiecti in toto

E fluxu, & in termino ad quem.

Ad aliud dico, quòd non omnis motus per se in quantitate est augmentatio vel diminutio proprie loquendo, vt subiectum viuens augmentetur, sed potest esse motus per se in quantitate, vt maioratio, qui sunt motus per se ad quantitatem: & etiam condensatio, & rarefactio sunt per accidens ad maiorem quantitatem, vel minorem, licet sint per se motus ad quantitatem: ideo assumptum est falsum.

QVAESTIO. VI.

Vtrum in aliqua transmutatione circa accidentia separata necesse sit substantiam nouam causari.

VTrum in aliqua transmutatione circa accidētia separata necesse sit substantiam nouam causari. Quod non. Arg. 1. Quantitas habet modum substantiæ: igitur potest supplere vicem substantiæ: igitur non est necesse in aliqua transmutatione nouam substantiam causari. Arg. 2. Item agens naturale trāsmutat naturaliter: igitur in sua actione non requiritur substantia noua, quia tunc ad actionem naturalem requireretur miraculum nouum.

Arg. 3. Item agens naturale agit ex necessitate naturæ: igitur non requirit in actione sua actionem Dei cōtingenter agentis mere voluntarie, quia necessariū non dependet a contingēti. Item Aug. 7. de Ci. Dei: Arg. 4. Deus sic res administrat, disponit, &c. vt proprios Cap. 30. motus eas agere sinat.

Oppositum. Istæ species nutriunt: igitur necesse In opp. est nouam substantiam creari cum ex non substantia non generetur substantia. Item ex istis speciebus potest generari vermis: igitur necesse est nouā substantiam causari.

RESOLVTIO.

In transsubstantiationibus, quæ fiunt, manente Eucharistia, non causatur noua substantia, vt in rarefactione, densatione, loci mutatione, cæterisque mutationibus substantiæ vini, & panis non repugnantibus. At in mutatione ex qua producitur accidens incompossibile accidentibus præexistentibus, non remanet Eucharistia, sed generatur noua substantia, quamuis substantiam nouam huiusmodi redire necesse non sit.

DICITVR ad quæstionem secundū Innocentium tertium. parte tertia. de Officio missæ. ca. fractionis, ꝙ substantia panis redit antequam generetur vermis per potentiam diuinam, quia non est ibi corpus Christi, quod est cibus spiritualis, nisi dum est conueniens nutrimentū. Esto, ꝙ remaneret substantia panis, & vini. Sed istæ species possunt ita esse alteratæ, ꝙ essent ineptæ ad nutriendum. Esto, ꝙ ibi essent substantiæ panis, & vini, quia ita possent panis, & vinum tendere ad putrefactionem per alias quantitates inductas propter quæ non essent nutrimentum conueniens. Esto ꝙ nunquam prius conuerterentur, & tunc non remanet Eucharistia.

Reprobat opin. Inn. Contra illud arguitur non redit substantia panis in vltimo instanti, quia tunc est vermis: igitur non est substantia panis: igitur simul esset, & non esset. Si redit ante vltimū: igitur non quandiu maneret species panis, & vini maneret ibi corpus Christi: cuius contrarium tenet omnis schola. Ipse tamen cōcederet conclusionem sic solum manet corpus Christi quandiu esset aptum nutrimentum, si esset ibi panis non conuersus. Item non sunt ponēda ibi plura miracula, quam sit necesse, sed non est necesse substantiam panis redire, quia quando agens potest in partem motus potest in totum motum, & in terminum si nihil magis repugnat passo, q̄ secunda pars fiat ab agente quam prima. Sed agēs naturale potest in primam partem alterationis sine reditione panis, & nō est ibi aliquod passum, cui repugnet magis secunda pars quam prima: igitur potest in totam alteratione sine reditione panis.

Opinio D. Tho. in 4. d. 12. ar. 2. refellitur. Aliter dicitur, ꝙ materia redit si debeat generari vermis. Contra, aut ante vltimū instans, sicut prius, vel non. Si ante, sequitur, ꝙ maneret materia cum Eucharistia per aliud tempus. Etiam sequeretur, ꝙ materia esset ibi sine forma per aliquod tēpus. Cōtrarium ponit doctor. F Et esto, ꝙ posset virtute diuina: tamen non est necesse hoc ibi ponere, si redit in vltimo instanti: igitur frustra ponitur, quia solū ponitur materia redire, vt agens naturale generet vermem ex ea. Sed hoc non posset, quia materia ista nō esset quanta aliquo modo: igitur agēs naturale nullo modo posset eam attingere. Immo esto, quòd in vltimo instanti generationis attingat substantiā materiæ, nunquam tamen agit naturaliter, nisi in materiam quantam. Vnde si Deus causaret hic materiam nudam, dubitarem si agens naturale posset aliā formam in eam inducere.

Item si tunc rediret: igitur ibi esset generatio naturalis, & nihil corrumperetur, quod tamen iste doctor negat. Aliter dicitur, quòd materia redit post G generationem, quia de potentia dimensionis educitur forma substantialis, & postea materia consequitur per nutritionem cum conuertit alimentum in sui naturam.

Contra illud, prius probatum est, quòd dimensio non recipit formam substantialem. Item irrationale videtur, quòd de potentia formæ posterioris educatur forma prior.

Item si ille vermis moreretur antequam nutritio, tunc esset actu existens, & nūquam haberet materiam, & tunc esset vermis mathematicus, vel mirabilior. Item si ex illis accidētibus generetur ignis cum ipse nutriatur proprie loquendo, igitur ibi non sequeretur postea materia.

H Itē sacerdos nutritur ex talibus, igitur partes carnis eius vitæ essent quales quantæ sine substantia materiæ, & per consequens si esset totaliter nutritus ex talibus tota caro esset sua materia. Aliter dicitur, ꝙ in transsubstantiatione conuertitur materia, ita ꝙ ibi in quantitate derelinquitur quædam possibilitas, ex qua postea fit materia, per generationē naturalem sine nouo miraculo. Vnde est cōuersio possibilitatis: quæ possibilitas conuertitur in materiam cum agens naturale inducit formam, vel conuertit species in naturam rei alendæ. Sed ista possibilitas est ibi per miraculum simul cum transubstantiatione: sed post ea cum generetur vermis, ista possibilitas conuertitur in materiam sine miraculo.

I Contra, post transsubstantiationem ista possibilitas est aliquid extra causam suam cum tunc causet. & est inferior materia cum interum conuertatur in materiam, igitur aliquid est nunc factum in generatione substantiæ per reductionem, quod est ens inferius quam materia, cum tamen materia sit prope nihil per August. Tamen non nego, quin Deus potest tale facere: sed non est necesse, quòd ibi faciat. Item per philosophum materia nunquam producitur naturaliter per generationem ab agente naturali: licet forte posset produci per creationem: igitur illa generatio vermis non est naturalis, nec conuersio in substantiam rei alendæ. Item conuertitur ista possibilitas in materiam adhuc illa materia K non esset quanta: igitur non posset agens naturale agere in ipsum naturaliter inducendo formam vermis, cum nunquam agat in materiam non quantā, licet posset immediate attingere substantiam materia quæ est substantia quantæ sicut argutum est.

Dico igitur ad quæstionem, quòd quædam transsubstantiationes fiunt manente Eucharistia, quædam autem non fiunt manent Eucharistia. In transsubstantiationibus primis non causatur noua substantia. Vnde manentibus accidentibus, quæ auferunt substantiam panis, & vini secundum aliquod esse, vel quæ possunt afficere secūdum aliquod esse non redit substātia noua. Vnde in rarefactione cōdensatione, in loci mutatione, & vniuersaliter in omnibus mutationibus quæ non repugnant substātiæ panis, & vini, remanet Eucharistia, & per consequens

sequens corpus Christi, & non alia substantia noua. A

Item: quandiu manet Eucharistia manent accidentia sine subiecto, igitur nulla alia substantia noua, quia illa vel afficeretur istis accidentibus, & tunc essent ibi duæ quantitates dimensiuæ simul, quarum vna esset in subiecto, & alia sine subiecto. Vel remaneret illa substantia sine omni accidente naturaliter, & tunc essent ibi mirabilia. Sed si fiat mutatio media:a, qua producitur accidens incompossibile accidentibus præexistentibus non remanet Eucharistia, nec tamen est necesse substantiam nouam redire, tamen semper de facto redit noua substantia. Primum patet, quòd agens quod potest in motum potest in terminum motus, si non magis repugnet terminus passo quam motus: sed agens naturale potest inducere quantitatem contrariam: & non repugnat terminus passo puta quantitati si Deus vellet eam ibi conseruare. Potest etiam agens naturale inducere quantitatem repugnantem: & quantitati non substantiæ aliquod passum.

Secũdum patet, quòd vniuersaliter redit substãtia cum qualitas incompossibilis vel quantitas inducitur, quia sicut statuit, quòd ipsę species essent Eucharistia, sic statuit, quod alia accidentia ab istis non essent Eucharistia. Vnde in hoc solo miraculo sunt accidentia sine subiecto: igitur talia accidentia inducta sunt in substantia composita redeunte tali qualis conueniret substãtia esse talibus accidẽtibus, & sic species vini corrumpuntur in aquam in illo instanti, in quo starent accidentia aquæ sine subiecto. Esto quòd nihil generatur nisi accidentia Deus facit aquam subesse illis accidentibus. Vnde vniuersaliter in illo instanti, in quo induceretur forma substantialis generati vel ab agẽte naturali, esto quòd esset ibi vinum non absolutè conuersum ab agente naturali: illud idem agens in eodem instanti inducit accidentia conuenientia illi genito, & Deus facit simul substantiam compositam illis subesse.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quòd materia non habet modum positiuum substantiæ, ratione cuius posset supplere vicem substantiæ: sed tm̃ habet modum priuatiuum, quem prius non habuit, vt non inhærentiam actualem.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd agens naturale transubstantiat naturaliter illud in quod potest, sed in vltimo instanti Deus agit producendo substantiam compositam continuando miraculum antiquum.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd agens naturale non requirit in actione sua actionem Dei contingenter agentis sed in illa actione concomitante, quia in sua actione pręcisa agit mere per modum naturę.

Ad aliud dico, ꝙ Deus sinit res habere proprias actiones, quas possunt habere, non autem quas non possunt; non autem sinit accidentia generare substãtiam, nec etiam creaturas creare, quia tales actiones non possunt in natura sua.

DISTINCTIO. XIII.

QVÆSTIO. I.

De ministro Eucharistiæ.



Arg. 1. CIrca hanc distinctionem quæritur primo. Vtrum sola actione diuina possit confici corpus Christi. Quod nõ. Primo, quòd non actione, quia actio est in motu, ibi non est motus. Item proprium est actioni ex se inferre passionem. Auctor sex prin. sed ibi non est passio, quia in vltimo instãti non est ibi panis: igitur non patitur, nec corpus Christi ibi patitur: igitur &c.

(Ad 2. in margin beside "mo, quòd non actione")

Item quòd non sola actione diuina, quia natura potest conuertere totum. 1. de Gen. Arg. 3.

Item natura potest formare corpus Christi in esse naturali, igitur similiter potest in Eucharistia. Cõsequentia patet, quia idem est esse vtrobique: igitur eadem causa potest habere eandem causalitatem tũ per vnum, & super aliud. Antecedens patet, quòd corpus Christi eiusdem speciei cum corpore nostro, & natura potest formare corpus nostrum in esse naturali: igitur & suum. Arg. 4.

Item si sic, igitur sacerdos non posset conuertere, & per consequens nõ requiritur, quòd haberet intentionem conficiendi, quia intentio non requiritur in quo non est causaliter respectu effectus. Arg. 5.

Oppositum prima quæst. 1. & ponitur in distin. B ctione ista in litera, & accipitur ab Aug. in libro de Corpore Christi. Ipse est, idest Deus, qui per Spiritum sanctum efficit corpus Christi. Ad hoc est auctoritas Gregorij, & ponitur in litera.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

IN ista quæstione tria sunt declaranda. Primo si Deus potest conficere corpus Christi. Secundo si aliquid aliud potest. Adhuc dupliciter, vel si aliud a Deo potest conficere principaliter. Tertio si aliquid a Deo potest conficere instrumentaliter actione sua.

De primo non videtur dubium. Si Deus potest C conuertere non præexistens actione sua, igitur & in præexistens. Veruntamen, quòd Deus non posset actione sua arguitur, quia conuertere est simpliciter producere, sed non producitur aliquid simpliciter, nisi actione simpliciter. Sed velle nihil simpliciter producitur: igitur ista actio nõ est relatio: igitur esset aliquid reale absolutum, consequens falsum. Prima opi.

Item non minus ibi corpus Christi actione, qua sic conuertitur aliquid in corpus Christi, quam in creatione sit creatura: sed in creatione creatura actione Dei ad extra simpliciter creatur; & non per relationem, cum respectus non sit principium producendi rem. Etiam, quia creare est velle creaturã esse: igitur si creare esset relatio, cum in ratione sit D velle creaturam esse: igitur velle creaturam esse referri ad creaturam. Et cum illa actio sit reale, esset relatio realis Dei ad creaturam. Ratio 2.

Item relatio fundatur super actionem, & passi. 5. Metaph. sed non fundatur, nisi super absolutum: igitur actio de genere actionis est sic absoluta, quod non est relatio. Ratio 3.

Item eadem ratio, qua actio Dei ad extra esset actio de genere actionis. Similiter & actio Dei ad intra, & sic dicere non esset nisi referri. consequens falsum. Ratio 4.

Item relatiuum non est causa correlatiui per relationem, quia causa est prius causato, & relatiua sunt simul natura. Sed Deus actione sua est causa E cuiuscunque causati, igitur actio sua non est relatio. Ratio 5.

Dico, quòd non est actionem diuinam, neque ad intra, neque ad extra esse actionem de genere actionis, quia si sic, tunc creatio actio esset de genere actionis, & per consequens creatio passio esset passio de genere passionis, vt genus passionis distinguitur a relatione. Consequens falsum. Consequentia patet, quia actioni de genere actionis correspondet passio de genere passionis. Sed actio Dei, qua producit creaturas non est aliquid absolutum distinctum contra relationem, quia nihil reale absolutum est in Deo respectu creaturæ tantum: igitur passio correspondens creationi actioni non est passio de genere passionis.

Item

Item minus videtur, quòd actio de genere actionis, vel habens modum talis actionis sit in diuinis, quam passio de genere passionis sit in creatura. Si ibi esset talis actio, in creatura esset talis passio. Antecedens patet, quia in creatura est finitum non in diuinis. Vel falsitas consequentis patet, quia subiecti isti respectus in creatura sunt passiones de genere passionis non differenter necessario ex natura terminorum, quia tunc essent relationes. Vel si dicatur, quòd actio & passio non sint extrinsecus aduenientes, oportet quòd sint de genere relationis. Nūc autem manifestum est, quòd respectus creare ad Deum oritur ex natura fundamenti maxime, immo magis, quam alia relatio: non ista relatio est eadem cum fundamento, vt alibi dicetur: sic non est de aliqua alia relatione, sine qua fundamentum potest esse: igitur creatio passio non est passio de genere passionis.

Item actio, vt distinguitur a relatione est ad passum, quod non solum patet auct. 6. princi. sed 5. Metaph. Potentia actiua est principium transmutandi alterum inquantum alterum: igitur actio est transmutatio actiua alterius trasmuta. inquantum alterum: igitur respicit aliud transmutabiliter: sed vbi est totum productum totaliter nihil proprie est transmutatum, quia non est ibi aliquid transmutatum aliter se habens, & aliter.

Dico, quòd agens creatum respicit tria. Primo agit per motum producendo terminum totalem. Secundo inducendo terminum formalem. Tertio alterando principium passiuum: ita quòd in omni productione habet aspectum ad ista tria. Nunc autē alia est relatio producti ad producentem, & termini formalis ad inducentem, & ipsius alterabilis passiui ad alterantem: igitur alia erit relatio: è contra agentis ad terminum productum totalem: alia est ad terminum formalem: & tertia ad principium passiuum præsuppositum, quia productum dependet ad producentem: ita quòd sine ipso non potest esse, nec etiam terminus formalis potest inesse absque producente: sed transubstantiale potest esse sine alterante, & ipsum agens, licet non sub hoc respectu, sub quo agit: sed quo ad totam suam essentiam, licet non agat. Ideo extrema huius habitudinis possunt remanere sine habitudine: non autem sic in alijs duabus habitudinibus, & ista est actio de genere actionis, & passio de genere passionis, cū illud, quod præsupponatur alteratur, & talis non est in Deo producentis ad productum, cum sibi nō sit passio nec passiuum principium: nec quasi: sed est relatio rationis ad creaturas, quia Deus producit totam rem totaliter in creatione non actio est de genere actionis, quia illa semper præsupponit passum, quod est pars intrinseca producta, quia agens actione de genere actionis nullo modo est causa trāsmutati. Ideo alia est habitudo transmutati ad transmutantem, & producentis ad productum, quia prima habitudo nō consequitur materiam extremorum, quòd agens potest idem remanere: & non referri ad transmutatū, similiter & non referri ad transmutantem: sed relatio causati ad causam non potest esse extrinsecus adueniens, quia causatum dependet a causa. Et cum impossibile sit ponere causatum esse absque illa dependentia. Vnde actio importat triplicem habitudinem: vna est ad productum: & sic dicitur actio productio actiua. Alia est ad terminum formalem inductum vel eductum: & sic dicitur actio eductio actiua. Vel inductio actiua. Tertium est ad ipsum transmutabile præsuppositum, & sic dicitur actio transubstantiatiua. Et sola ista vltima actio est de genere actionis. aliæ duæ de genere relationis. Ideo dico, quòd generatio actiua patris est formaliter relatio: & non de genere actionis, quia nulla

F actio de genere actionis producit totum: sed præsupponit partem totius termini producti: actio igitur est æquiuoca præter actiones illas, quæ dicuntur operationes ad illas tres actiones, vt dicit habitudinem ad productum. Vel vt dicit habitudinem ad terminum formalem eductum, vel inductum. Tertio vt dicit habitudinem ad passum transmutatum: igitur actione diuina verissime conuertitur panis in corpus & verissime aliquid creatur. Sed ista actio diuina non est genus actionis, nec de genere actionis: sed est actio, quæ est species in genere relationis.

Ad primum, quod arguebatur contra, cum dicitur: si Deus conuerteret panem in corpus Christi, hoc est actione sua: verum est actione non de genere actionis & termin⁹ accipit esse productione passiua: & de genere relationis non de genere passionis, cum ibi nihil sit transmutatum proprie nec passum præsuppositum, quòd sit pars termini producti. Et cum dicitur, quod actione reali producitur productum, & relatione non producitur aliquid: igitur relatio non est actio. Illud non valet, quia nō magis est inconueniens, quòd relatione producatur aliquid formaliter tanquam proximo quo: quam, quòd respectu producitur aliquid, igitur relatio. Sed secundum oportet concedere, quia non consurgit, nisi respectus nouus exemplificatione agentis ad patiens.

G Præterea hæc actio de genere actionis respectus est, & cum illa actione conceditur aliquid produci realiter.

H Item formalius dicitur productum produci aliquo ex parte passi, quam aliqua ex parte agentis cum illud ex parte passi sit sibi intrinsecū. Sed creatura nō producitur formaliter aliquid quod est ex parte passi nisi solare, quæ est creatio passiua: igitur potest produci aliquo ex parte agentis. Cum igitur dicitur actione producitur, hoc est verum tanquam proximo quo, non autem tanquam remoto. Similiter relatione producitur, tanquam quo proximo. Vnde si sic arguitur albedine est aliquis similis: & similitudine est aliquis similis: igitur similitudo est albedo: figura dictionis est, & amphibologia, quia albedine est aliquis similis remote, & fundamentaliter: sed similitudine similis tanquam proximo. Similiter albedine est aliquis similis tanquam quo fundamentali, & similitudine tanquam quo formali. Sic productione producitur aliter aliquid tanquā proximo, & relatione. Similiter & vniuersaliter quando totū producitur totaliter. Sed neque productione, neque relatione producitur aliquid tanquam quo remoto. Vnde si diceretur iste liber est Aristotelis. Hoc potest esse tanquam auctoris, vel tanquam possessoris. Ex hoc non potest argui, quòd Aristotelis non est Aristotelis, quia vno modo est eius, alio modo non est eius. Similiter non est argumentum: est simile: simile est respectiuum: igitur album est respectiuum.

I Ad aliud dico, quòd neque creatio actio est actio de genere actionis, neque creatio passio est de genere passionis. & cum dicitur creare est velle creaturam esse. Dico, quòd velle tunc esse duo importat; scilicet habitudinem ad esse rei & velle, vt transit super obiectum: nec autem velle rem esse significat actum voluntatis diuinæ: sed connotat respectiuū: non autem significat respectiuum. Creare autem significat respectiuum: sicut igitur non valet album est simile est. & simile est respectiuum, &cet. Si nec vellet velle rem esse est creare significat respectiuū: igitur & velle rem esse.

K Ad aliud dico, quòd relationes non fundantur super actionem & passionem, sed super potentiam actiuam, & passiuam fundantur rationes secundi modi.

modi. Et Arist. intelligit non, quòd fundatur super actionem, nec alicui hoc dicit. Si tamen debeat cõcedi verum est illa tanquam super præuia illa: tamẽ tunc non sunt cum relatio est, & multæ sunt dispositiones præuię, quæ corrumpuntur in inducto esse: & tamen nisi essent præuię non induceretur terminus. Vnde vniuersaliter paternitas non potest fundari in generatione actiua in creaturis, quia tũc nunquam esset fundamẽtum simul cum relatione, quia illa actio est pręterita antequam relatio sit pręsens: & ens non fundatur in non ente.

Dicuntur igitur relationes secundi modi: secundum actionem & passionem non, sicut secundum fundamenta, sicut secundum primi. vel aliter potest dici, quòd Aristoteles dicit: secundum ista formaliter, quia illis respectibus dicuntur extrinsece formaliter non fundamentaliter. Et tunc secundũ hoc Aristoteles assignat ibi modos relatiuorum. Et dicit, quòd actio & passio habent modum relatiuorum in secundo modo, non autem, quia sicut relationes. Vel tertio potest dici, quòd accidit actiones & passiones, vt dicit respectus de genere relationis, & non actiones de genere actionis. Et tunc potest dici, quòd secundum tales actiones & passiones alia formaliter referũtur, quia formaliter sunt relationes. Et tunc tali actione, quæ est de genere relationis potest aliquid ita formaliter referri sicut similitudine. Et cum dicitur vlterius: & dicere non esset, nisi referre non est inconueniens esse: Dico etsi conceditur, quòd generari & referri non est inconueniens: quia si concedatur abstractum de abstracto potest concedi concretum de concreto. Nunc autẽ hæc conceditur generatio est relatio: igitur potest concedi, quòd dicere vel generare est referre, & generari referri. Vel aliter, quòd generare est per naturam exprimere: sed dicere plus connotat: quia dicere est per memoriam perfectam exprimere: & sic non oportet concedere, quòd dicere non est, nisi referre: quia plus connotat dicere.

Ad 4. Ad aliud, cum dicitur, quòd respectiuum non est causa correlatiui illud æque est contra omnes ponentes suppositа constitui per relationes: quia licet proprie non debeat respectiuum relatiuum dici capiendo respectiuum propter simultatem naturæ: tamen bene potest esse originans aliud: quia prius origine potest esse simul natura.

Dico igitur, quòd actione diuina potest creatura produci totaliter: sed nulla actione reali ad extra: qa nulla relatio realis est Dei ad extra, sed rationis tantum, & quomodo actio vna, vno modo est relatio, alio modo non prius patet.

An creatura possit cõficere corp° Christi. De secundo articulo scilicet an conficere corpus Christi possit competere creaturæ principaliter. Videtur quòd sic: quia hoc competit Deo per principium, quod non est formaliter infinitum: & nõ repugnat creatorẽ principaliter creare aliquem effectum qui sit a Deo per principium non formaliter infinitum. Primum patet quod Deus per voluntatem suam efficit corpus Christi: sed voluntas non est infinita formaliter, quia nihil est infinitum in diuinis nisi totum, sicut ibi est totum vt essentia cõprehendendo relationes, & omnia: igitur sit corpus Christi in altari non per principium formaliter infinitum: quia potest fieri in actione alterius vt principalis agentis.

Item natura potest in mixtionem, quæ est conuersio totius in totum: igitur potest in transubstantiatione.

Dico ad hunc articulum, quòd nihil potest conuertere totum in totum totaliter in alterum, nisi illud agens, in cuius virtute est vtrunque extremũ totaliter: sed nullum totale est agens creatum. quia sic sic, posset creare principaliter.

A Ad primum dico, quòd voluntas est formaliter infinita, quia Deus est illa formaliter beatus in actu voluntatis sicut in actu intellectus: sed non esset formaliter beatus in actu intellectus nisi comprehenderet obiectum infinitum vt infinitum: igitur Deus comprehendit infinitum vt infinitum per intellectum: igitur intellectus, vt intellectus est formaliter infinitus: igitur si in actu voluntatis sit perfectus, oportet quòd per voluntatem tendat in obiectũ formaliter infinitum, vt formaliter infinitum. Cum dicitur nihil est ibi infinitum nisi totum cum rationibus, dico quòd sicut ibi est totum integrum verum est tamen intensiue, si quęlibet perfectio sic est infinita formaliter: sed si ipsa sola esset ibi, ideo ita formaliter infinita est voluntas diuina: sicut si sola esset ibi.

B Ad aliud de mixtione dico, quòd sicut dictum est de speciebus separatis corruptis: quia si duo miscibilia vincunt alia duo inducunt proprias formas, si vincuntur recipiunt. Si vincuntur ita, quòd ambo corrumpuntur in tertium agens: tertium inducit formam vniuersale agens, si non perficere in inductione.

De tertio articulo scilicet, an possit competere agenti creato sicut instrumentaliter agenti, dicitur, quòd sic. Quia accidens potest esse instrumentum respectu substantiæ separatæ, igitur creatura respectu Dei potest esse instrumentum in transubstantiatione. Consequentia patet: quia sicut accidẽs, D.Th.p.1. q.77. a.6.

C quod est ignobilius, potest in substantiam virtute substantiæ instrumentaliter, ita creatura respectu Dei in virtute diuina. Antecedens patet dupliciter. Primo sic, quando aliqua tria sunt per se ordinata: tertium plus distat a primo quam a secũdo: sed substantia animæ, & esse, existere, & potentia ad operã dum sunt sic ordinata: sed esse existere differt ab essentia: igitur potentia operatiua, & tamen essentia mediante potentia potest generare substantiam tanquam instrumento: sicut patet de substantia pomi quantitate, & colore. Secũdo probatur idem sic: duo actus oppositi non possunt accipi ab eodẽ principio effectiuo. 2. de Anima: actus distinguũtur per obiecta, sed intelligere, & informare corpus sunt actus oppositi non ordinati adinuicem, nec sic quòd Tex. 33.

D vnus includat alium vel ẽ contra: quia intelligere abstrahit a materia dare esse non cum vt sic informet materiam: nec vnum includit aliud: quia anima pueri dat esse: & tunc non dat intelligere: similiter anima separata intelligere: & tunc non dat esse materiæ: igitur vtrunque est separabile ab alio: igitur, &c. Et si arguatur contra istos quòd potentia posset separari ab essentia, quia Deus potest separare absolutum ab absoluto: & prius a posteriore. dicunt quòd non potest separare passionem a subiecto, quia diffinitur per subiectum.

Contra passio superioris necessario conuenit inferiori, quia quod conuenit primo superiori conuenit per se inferiori. Licet non primo. sed quantitas est passio substantiæ corporeę: igitur non potest esse

E quantitas sine omni substantia corporea.

Item si subiectum habet solum causalitatem causæ materialis respectu passionis: igitur non est contradictio subiectum esse sine illa, cum potentia passiua sit contradictionis non habet rationem causę formalis nec finalis, cum non sit perfectius, nec intrinsecum: si habet rationem causæ efficientis: igitur subiectum est immediate efficiens passionẽ: etiam habetur propositum cum omnem efficaciam causæ secundæ potest Deus supplere immediate.

Item si hæc est causa, quia diffinitur per ipsum cum per Philosophum. vij. In ratione cuiuscunque accidentaliter ponitur subiectum: igitur nullum accidens posset esse sine subiecto. 7.Met. t.4.

Item

Item agens assimilat sibi passum per formam, & eo per se est agens, quæ per se assimilans, igitur generans. Vnde generans vt distinguitur contra alteram cum assimilet in substãtia: igitur per essentiam est generans.

Item instrumentum non est mouens nisi motum quo mouens ibi immediate est forma substantialis, vel est processus in infinitum.

Item substantia rei est motiua immediate intellectus, quòd quid, &c. nec valet ibi dicere de phantasmate: quia in angelo non habet hoc apparentiam cũ immediate essentialiter moueat intellectum. Dicitur, quòd hoc est mouere intentionaliter.

Contra intellectio angeli est vera res: igitur essentia rei mouet realiter, licet spiritualiter quando angelus intelligit essentiam suam.

G Soluuntur arg. D.Th. Ad primum pro ista parte dico, quòd si ponatur esse aliud ab essentia: tunc immediatius esset essentie primum operatiuum quam esse existere.

Item esse est in virtute agentis creati cum possit inducere formam substantialem, sed impossibile est separare esse a termino generationis in instanti generationis: & terminus debet esse per se vnus, igitur esse non est aliud ab essentia. Præterea, hęc ratio non concludit, quòd illis quibus præmissæ sunt probabiles conclusio est improbabilior vtraque præmissa: igitur non valet propositio.

Item secunda ratio non valet: quia si concluderet nihil esset potentia actiua: quia non est aliqua potentia actiua, quin posset dare esse aliquid: sed actus informandi subiectum, & respiciendi obiectũ sunt H diuersi actus: igitur non possunt accipi ab eodem principio actiuo. Igitur nihil esset potẽtia actiua præter hoc in quam occupando locum nihil capit a subiecto: quia tantum occupet per se, & alius actus est informare subiectum, & nõ esset eadem quantitas, quæ occuparet locum, & informaret subiectum. Vnde dico, quòd duo actus vel sunt actus primi vel duo actus secundi, vel actus primus, & secũdus. De actibus primis verum est assumptum: sed de actibus secundis falsum est, cum principium actiuum non est limitatum ad alterum illorum: quia volũtas per idem principium omnino potest immediate in multos actus diuersos.

I Adhuc arguitur. Creatura potest facere notitiam de Deo: igitur accidens virtutæ substantiæ generare essentiæ: quia imperfectius virtute perfectioris potest imperfectius. Dico, quòd res in cognitione habet esse secundum quid respectu esse reale: ideo non sequitur creatura virtute propria potest conferre cognitionem in intellectu nostro de Deo: igitur accidens virtute substantiæ potest causare substantiam: quia intellectio cum sit accidens habet minorem perfectionem in intellectu in entitate: & plus differt a Deo quam infima substantia.

Creatura non potest agere in trã substantiatione tamq̃ instrumentum. Dico igitur ad hunc tertium articulũ, quòd agẽs creatum non potest agere instrumentaliter in transubstantiatione proprie loquendo de instrumento: & instrumentum proprie acceptum, vel attingit causam causati sicut martellus quo imprimitur imago in monetam in instanti nihil agit. Primo modo non est agens creatum instrumentum: quia vel in vltimo instanti verba sunt prolata complete: igitur tunc non sunt. Neque est instrumentum secundo modo: quia tunc esset prius disponens alterans materiam: sed nulla alteratio proprie est per prolationem verborum circa panem vel vinum: tamen improprie loquendo de instrumento prolatio verborum cum intentione est instrumentum necessario disponens ex suppositione stante voluntate diuina: quia sic ordinauit.

Ad argum. in initio q. Ad primum principale, & secundum patet: quia procedunt de actione de genere actionis: sed ista actio est de genere relationis. Ad aliud dico, quòd potest conuertere totum in totum non tamen totaliter.

Ad aliud dico, quòd natura conformauit corpus Christi naturaliter, & subesse naturali: sed ex hoc non sequitur, quòd potest formaliter ipsum subesse, quod habet in Eucharistia, & sub illo modo, scilicet non modo quantitatiuo: quia iste modus nõ subest naturæ: ideo nullum corpus potest causare sub isto modo.

Ad aliud non sequitur, quòd non requiritur intentio sacerdotis: quia aliquid vna cum prolatione verborum, quia est dispositio, quæ est necessitas ex conditione: sicut agens neque proprie, sicut instrumentum necessario tamen requiritur.

QVAESTIO II.

Vtrum quicunque sacerdos proferens verba super materiam debitam conficiat corpus Christi.

VTrum quicunque sacerdos proferens verba super materiam debitam conficiat corpus Christi. Quod non. Malachiæ. 2. Maledicam benedictionib. vestris. Et subditur. Quis præualebit? Item prima quæst. 1. dicitur: quòd suspenso sacerdote nulla ei relinquitur potestas, in ca. quod quidem.

D.Bon.l.4. d.13.a.1.q.2. D.Th.4.d... a.1.q.1. Alex.pa.4 q.10.m... a.1. Ricar.a.1 q.2.

Item si sic æqualiter valeret missa malorum sacerdotum sicut bonorum. consequens falsum.

Item laicus potest sumere corpus Christi, igitur, & conficere, quia magis est sumi quam conficere; quia vnum ordinatur ad aliud. Itẽ dyaconus potest dispensare sanguinem Christi, vt patet in vita beati Laurentij dicentis beato. Sixto cui dispensationem dominici sanguinis tradidit: sed magis est dispensare quam conficere. & in canone dyaconi, & subdyaconi possunt dispensare.

Oppositum prima quęst. 1. dicitur. Qui nõ amittit baptismum non amittit ius baptizandi, sed ordo non potest tolli sacerdotalis propter indelebilitatem characteris, ideo nec potestas conficiendi.

Item, quòd non laicis, de cõse. di. 2. prohibemus. Vna opinio est, quòd sacerdos degradatus non potest conficere, neque excommunicatus. Vnde dicitur, quòd sicut Episcopus impressit characterem, ita degradando potest auferre, sed hoc est falsum, quia Episcopus est minister in dando non in auferendo. Vnde, quòd sacerdos non sit de foro seculari vel laicali non est intrinsecum ordini, sed postea annexum.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

K DICO ad quæstionem, q̃ de potentia absoluta quilibet sacerdos potest, ita q̃ si facit, factum est, & soli sacerdotes, quia Christus dixit Luc. 23. sacerdotibus. Hoc facite in meam commemorationem, & quòd laicus non possit, patet 1. ad Corinth. Panis, quem nos frangimus, idest sacerdotes, &c. Patet igitur, quòd hoc est de iure euangelico non solũ de iure positiuo, & hoc expresse habetur extra de sum. Trin. & fi. ca. Firmiter, &c. Nullus potest sacrificium facere, nisi quia est ordinatus, & si attentat hoc facere, irregularis est. extra de presbytero non baptizato. ad potestatem ordinatam nulla requiritur aliqua ex parte ministri, vt licite possit aliqua ex parte loci, aliqua ex parte temporis. ex parte ministri requiritur amotio impedimentorum, & adiectio aliorum conuenientium. Primum impedimentum si non sit ieiunus. de Ieiunio supra dist. 8. quæst. vij. Aliquando tamen neque est culpa, neque

Imped... ta ad c... ciendũ... chari...

que pena, quia potest in die parasceues assumere corpus Christi, & cum prius intrat stomachum vinum non consecratum, quam corpus Christi etiam die Paschæ, & natalis potest bis vti, sed non censetur non ieiunus pro prima.

Ad aliud impedimentum est culpa mortalis peccati. de illo habetur supra dist. 9. de culpa ministri quomodo agendum est. Tertium impedimentum est pœna spiritualis canonica, degradatio, suspensio, interdictio, excõmunicatio maior. Ista omnino impediunt libertatem exercendi officium, & potestatem ordinatam, licet non potestatem absolutam. Sed ignorantia iuris non excusat sacerdotem, quia in illis actibus, quos frequenter exercet, tenetur esse non ignarus iuris. Si est ignorantia facti non crassa non affectata omnino excusat, vt habetur extra de clerico excommunicato, & ponitur exemplum de vno in apparatu, quem excommunicauit Episcopus per literam, & si nesciuit, & tempore clausę litteræ administrauit omnino excusatur. Si autem sit excommunicatus excommunicatione minori, licet ministrauit non efficitur irregularis, licet Glossa dicat in contrarium, quia vbi non exprimitur irregularis, non habent Glossatores potestatem infligendi irregularitatem, sed si est rumor vel probabilis suspicio, debet eligere partem tutiorem. De hora, sciendum, quòd in die Natalis domini licet celebrare ante auroram, sed non in alio die. In aurora tamen licet, hoc est ante ortũ solis super hemisperium nostrum per vnam horam ęqualem, & quintam partem vnius, & partem alterius. Nam aurora incipit sole existente sub horizonte, per 18. gradus, qui sunt hora vna, & 5. & pars vnius horę. Nam eleuatio. 105. graduum de ęquinoctiali est vna hora ęqualis, deinde tres gradus sunt quinta pars vnius. Istud patet per Girardum Cremonensẽ. lib. de crepusculis. Et cauendum est, ne ante auroram celebretur, & potest celebrare vsque ad nonam, & debet habere respondentem sibi amen pro tota Ecclesia, sicut ipse orat pro tota.

De hora cõficiendi.

Ad arg. in principio q.

Ad primum principale patet responsio in litera, quòd Deus maledicit benedictionibus malorum inquantum mali sunt. Vnde benedictio reddit sibi ipsi maledictionem: tamen efficaciam benedictionis habet respectum alterius. vel hic est intelligendum, quando mali adulando benedicunt malis.

Ad secundum dic, quòd non potest de iure libere exequi sacerdos degradatus.

Ad aliud, quòd sumere corpus Christi est maioris fructus quantum ad vtilitatem, quam conficere. tamen non est maioris potestatis.

Ad aliud de Laurentio, & Sixto, quòd si sanguis esset dispensandus regulariter omnibus possent diaconi dispensare: quia dispensando sanguinem non tangunt nisi calicem: ideo minus est, quam dispensare corpus Christi. Nunc autem non dispensatur propter periculum effusionis, & propter scandalum ne simplices crederent maiores virtutes esse in duabus speciebus, quam in vna tamen bene intelligeret, sed posset dispensari sanguis, licet non celebraret.

Diaconus quãdo possit tangere corp⁹ Christi.

Ad aliud dico, quòd in duobus casibus potest diaconus dispensare corpus Christi, & tangere: vt quãdo præcipitur sibi ab Episcopo, vel presbytero, qui non possunt ad hoc accedere. Vel aliquo existente in periculo mortis absente sacerdote: sed laicus ex nulla necessitate potest tangere corpus Christi in quocunque casu. Ad aliud ad oppositum patet.

A

DISTINCTIO. XIIII.

QVAESTIO. I.

De Pœnitentia.



Circa hanc distinctionem quæritur primo. Vtrum ad deletionem peccati mortalis actualiter requiritur pęnitẽtia de peccato. Quod non. Quia quod deletur sine pœnitentia, non requirit pęnitentiam ad eius deletionem, sed peccatum actuale est huiusmodi: quia consistit in actu: igitur cessat cessante actu. Nec valet, quòd delinquatur dispositio, quia quælibet dispositio talis ex se cessat, nisi ex actibus multiplicatis generetur habitus.

Arg. 1.

B

Item homo offensus potest remittere peccatum, vel offensam absque pœnitentia, igitur, & Deus.

Arg. 2.

Item, quòd pœnitentia non valeat videtur per. Aug. qui dicit, quòd tunc est pœnitentia, sed infructuosa super illud. Matth. Estote misericordes. Dicit Aug. non loquitur de his, qui sunt in via: quia talibus valet pœnitentia.

Contra hoc est Hieronym. quòd nihil prodesset Iudæ pœnitentiam egisse.

Item oportet, quòd pœnitentia sit æquale bonum vel magis, quam peccatum sit malum, si sit sufficiẽs emenda, sed pœnitentia est bonum finitum, & peccatum mortale malum infinitum: igitur, &c.

C

Oppositum, quòd valeat, & quòd requiritur dicit Hieronym. in Epistola 2. ad Demetriadem, & ponitur in litera, quòd est secunda tabula post naufragium. Item, quòd valeat patet Eze. 33. & 18. quotiescunque ingemuerit peccator, &c. etiam Matth. 3. & 4. Item. Luc. 13. Nisi pęnitentiam egeritis omnes peribitis.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

CIRCA quæstionem primo quid sit illud, per quod aliquis dicitur peccator, actualiter cessante actu peccandi exteriori, & interiori. Secundo quomodo illud se habeat ad pęnitentiã: de primo peccatum mortale est formaliter iniustitia est carentia iustitiæ debitæ. Iustitia debita duplex est, iustitia habitualis, & actualis: quia vltra iustitiam habitualem, quam habet dormiens, habet actu operans iustitiam actualem, quæ est rectitudo actualis in actu suo, cum elicitur actus conformiter regulæ suæ: igitur cum idem sit susceptiuum contrariorum, erit ibi iniustitia actualis, cum elicitur actus difformiter suæ regulæ. Primum peccatum mortale priuat animam a gratia. Sed quantum ad hoc solum quilibet peccator esset æqualiter peccator cum alio extensiue, & intensiue: quia tantum est ibi vna priuatio totalis priuans gratiam. Sic committens peccata mille mortalia grauissima non est magis peccator, quam qui tantum commisit vnum minimum mortale. Ideo non solum dicitur peccator actu ex priuatione gratiæ, sed extrinseco alio, vt ab iustitia actuali: sed cessante actu interiori, & exteriori cessat omnis priuatio, quæ fuit formaliter: quia cessante susceptiuo esse cessat, quod in eo est quantum ad esse. Et certum est, quòd dispositio quæcunque derelicta desinit nisi ex actibus similibus fiat habitus. Nec potest ista priuatio esse immediate in anima nisi mediante tali actu. Potest igitur dici, quòd non remanet formaliter nisi priuatio gratiæ. Post peccatũ commissum tamen remanet reatus, hoc est obligatio ad pœnam cõdignam, donec reconcilietur Deo. Et ista obligatio fundatur immediate in anima: & licet non fuisset obligatio in anima, si non præcessisset talis actus, non tamen est ille actus fundamentũ illius

D

E

illius obligationis, sicut dictum est prius, quòd paternitas non fundatur in generatione actiua, sed in potentia generatiua patris: tamen paternitas non esset nisi præcesserit generatio tanquam prima: ideo solum fundatur paternitas super generationem actiuam tanquam super primum extendendo fundari a necessario preexigere. Contra ista, obligatio non potest esse relatio realis: quia consequitur extrema existentia extremorum, neque potest esse respectus extrinsecus de genere actionis vel passionis: quia tunc requireret efficiens: sed illud non posset esse anima, sed solus Deus: igitur solum est hæc obligatio in anima ex hoc, quòd Deus vult eam punire pęna condigna pro tali peccato. Pręterea hęc ista obligatio est quid positiuum: igitur non est formaliter peccatum.

Peccator q̃s dicatur.

Dico igitur ad hunc articulum declarando, quid sit illud, a quo dicitur peccator cessante actu declarando per quid simile. Si enim per opera meritoria non augeretur gratia: sicut multoties contigit cessante actu, & dispositione quacunque illorum operorum, nō diceretur iste magis iustus in acceptatione Domini: quia Deus videt ista opera, quę fecit iste, igitur dicitur esse bene meritus propter illa opera, non tamen in rectitudine actuali, neque in dispositione derelicta per positiuum, sed tantum, quia voluntas diuina propter opera bona, quę fecit ordinat istum ad tantum bonum ita ex parte ista cessante actu peccandi, & omni dispositione derelicta non dicitur iste magis peccator alio propter aliquid, quod remanet in anima: sed solum, quia voluntas propter mala opera, quę iste fecit ordinat ipsum ad tantam pęnam, & potest dici quodam modo relatio rationis extendendo relationem, & nihil ex parte peccantis est nisi passiue in hoc, quòd debet pati ista mala. Ad hoc videtur Aug. super illud psal. Quorũ tecta sunt peccata, &c. Non est intelligẽdum, quod Deus non videat peccata commissa: sed quia quandiu est peccator, & non reconciliatus Deo voluntas diuina ordinat istum ad tantum malum pęnę: & hoc est videre Dei peccatum huiusmodi ad malum: cũ autem reconciliatus est quantum ad hoc tecta sunt peccata, quia non ordinat tunc voluntas diuina istum ad malum pœnæ. Vnde dicunt nō videre peccata est ad pęnam nō imputare: sed cum aliquis offendit regem, cessante actu, non remanet in anima offendentis pluſquam in anima alterius, nisi vt passiue patiatur tanto malo: sed remanet in voluntate punientis pęna condigna sibi infligenda. patet igitur, quòd nihil reale relinquitur in anima peccantis sed tantum in voluntate punientis cessante actu in omni dispositione.

Peccator cur obligẽt ad pœnam.

De secundo articulo, scilicet quomodo illud se habet ad pœnam, ratione cuius dicitur iste peccator actualiter. Primo intelligendum, quòd vniuersaliter omnis culpa est purganda per pœnam, quia omnis culpa mortalis est offensiua Dei. Offensus appetit vindicari: & voluntas vindicandi est voluntas puniendi: igitur a principio omnis culpa, quæ delebatur purgabatur per pœnam: sed non semper delet pœna culpam, neque nunquam, sed aliquando purgat, aliquando non: quia aliquando pœna non tollit culpam: quia non reconciliat animam: & tũc vindicat, & non reconciliat. Quando autem recõciliat punit, & totoliter purgat. Veruntamen eo modo, quo potest dici melius esset dicẽdum, quòd melior esset malus in pœna, quam sine pœna. Vnde multi prædestinati peccant mortaliter: & postea per pœnam ordinatam tollitur peccatum, quia hæc est plena reconciliatio: in reprobis vero pœna nunquam tollit peccatum.

Quæ penitentia tollat peccatum.

Tertius articulus, quæ est ista pęnitentia, quæ tollit peccatum: quia cum pœna perpetua sit multum

F intensior, quam pœna prædestinatorum: mirum est, quia non delet culpam. Causa est ista, quia inuoluntarie sustinetur, & est cum affectione commodi non autem iusti, quia sicut aliquis sine murmure peccauit: ita oportet, quòd sine murmure sustineat pęnã. Nunc autem reprobi semper inuoluntarie puniuntur, quia pœnam abijcerent si possent: & ideo non purgantur, sed detinentur a pęna. Alij vero voluntarie sustinent, ideo talis pœna non tantum vindicat, sed purgat: quia pœna voluntarie tolerata purgat. Patet igitur, quæ est ista pœnitentia, quæ requiritur, quia est aliquis actus pœnitentię: an sit pœnitentia, quæ est virtus, vel sacramentum patebit posterius. Vnde Aug. dicit, quòd penitere est pœnam tenere hoc est nō inuite: qa quod inuite habetur nō

G tenetur, immo vellet habens, quod inuite habet a se proijcere: ideo puniti inuoluntarie non tenent, sed tenentur a pœna.

Vltimo intelligendum, quæ pęna requiritur, & sufficit, est ne informis. Videtur, quòd illa non sufficit si est formata: igitur sequitur charitatem, igitur ista non remittit peccatum: quia charitas non stat cum peccato, & tamẽ prius inest charitas, quam ista pœnitentia. Dico, quòd aliquis post peccatum actuale potest ex puris naturalibus cum influentia generali Dei confiteri peccata sua, & tunc potest habere tristitiam de illis: & habet tunc aliquam pœnam, ista tamen non est formata. Alia est pœnitentia concomitans charitatem, & illa est formata: quia si per ali-

H quod tempus existat aliquis in pœna informi: & in vltimo instanti Deus gratiam infundat simul concomitatur pœna formata, dato quòd tunc actu insit aliqua: sed si loquamur de pœna præcedente gratiã sufficit pœna informis: immo omnis pęna, quę pręcedit est informis necessario: quia impossibile est pœnitentiam formatã præcedere gratiam: quia tũc esset amicus ante gratiam: sed est ne necesse, q̃ in instanti infusionis gratiæ sit pœna formata? dico, quòd si aliquis prius habuit per aliquod tempus pœnam informem, & in vltimo instanti Deus ex congruo velit infundere gratiam: aut igitur in illo instanti voluntas elicit actum disperatum, vel contrarium. Primo modo credo, quòd licet tunc sit distra-

I ctio, & eliciat aliquem alium actum, dum tamen non contrarium eliciat, Deus infundit gratiam. Si tamen eliciat actum contrarium, & tunc non recipit gratiam: quia potest obijcere, ideo quòd non, requiritur actualis pœna formata sequitur gratiam. Vnde sicut sufficit pœna informis præcedens, ita sufficit in vltimo instanti, quòd non sit elictio contrarij. Sicut si aliquis habet meritum vsque ad vltimũ instans vitæ suæ in vltimo instanti ex congruo infunderet gratiam, licet non sit actualis consideratio pœnę in vltimo instanti recipit gratiam. Si tamẽ requiritur aliqua pœna concomitãs tunc ista est formata, si vero non requiritur aliqua, tunc potest esse attritio in toto tempore priori, & in vltimo instanti est receptio gratiæ. Etiam potest esse in toto priori attritio, & in vltimo instanti contritio. Ad arg. 1.

K Ad primum principale concedo, quòd cessat actus, & dispositio: sed non desit obligatio ad pœnam æternam: hoc est quin remaneat pœna ordinata in voluntate punientis, & pecccator passiue puniendus.

Ad aliud potest dici, quòd homo offensus non potest remittere offensam absque pœnitentia nisi voluntas sua mutetur: sed voluntas diuina est immutabilis: ideo non potest. Vel forte melius, quòd hæc ratio probat, quòd Deus potest remittere culpam sine pœnitentia de potentia absoluta: non autem de potentia ordinata.

Ad aliud dico, quòd non prodest illis pœnitentia, sed est infructuosa: quia nō proprie pœnitentia,

& non

& non tenent eam, sed libenter eam abijcerent si possent.

Ad aliud de Iuda dico, quòd non displicuit sibi peccatum propter offensam Dei, sed propter alium finem: ideo nihil sibi profuisset pœnitentiam egisse propter illum finem.

Ad aliud concedo, quòd actus pœnitentiæ formatus concomitam gratiam est magis bonum, quā peccatum mortale esset malum: quia ille actus est bonum infinitum & malum perfectius, quam malum præcedens: quia infinitas peccati ex carentia boni, quod debuit infuisse si non pecasset: & non per consequens quilibet actus bonus sibi oppositus est malum magis bonum, quàm malum oppositum cum per talem actum insit illud bonum infinitum ex cuius carentia dicitur peccatum malum infinitū: ideo magis debet concedi, quòd illa pœnitentia sit bonum infinitum, quam peccatum præcedens malum infinitum.

QVAESTIO II.

Vtrum actus requisitus pœnitentiæ ad deletionem peccati sit actus virtutis.

SEcundo quæritur. Vtrum actus requisitus pęnitentiæ ad deletionem peccati sit actus virtutis. Quod non. Quia ille actus est passio: passio autem non est virtus: pœna igitur non est actus virtutis 2. Ethic.

Item actus virtutis est electiuus: sed omnis pœna est inuoluntaria, non igitur eligitur.

Item ille actus pęnitentiæ non fuisset in statu innocentiæ: sed omnes actus virtutis, qui nunc sunt fuissent tunc: igitur, &c.

Item iste actus pœnitentiæ non potest esse, nisi nolle egisse peccatum: sed nulla electio potest esse respectu eius cum hoc sit impossibile. Et cum electio non sit impossibilium 3. Ethi. omnis actus virtutis est per electionem.

Item iste actus non virtus infusa, quia non fides, spes, charitas; neque est virtus acquisita: quia huiusmodi pœnitentia non potest stare cum peccato mortali: sed quilibet habitus acquisitus potest.

Oppositum, Magister in litera. Pœnitentia virtus & sacramentum, &c. vel pęnitentia interior virtus mentis est.

RESOLVTIO.

Pœnitere est actus virtutis non infusę nec intellectualis, sed virtutis appetitiuæ, pertinens ad iustitiam.

Pœnitere quid sit. DICO ad quęstionem, ꝙ pęnitere est pnīam voluntarie tenere: hoc aūt conuenit dupliciter, vel pęnam inflictam tenere, & hoc est voluntate imperante, vel pęnam a quocunq; alio inflictam sustinere: & hoc voluntate acceptante. De primo dico, ꝙ pœnitere est actus virtutis, & specialis virtutis, & hoc loquendo de actu virtutis scdm, ꝙ est gñatiuus virtutis vna cū alijs actibus similibus si virtus nō insit, ita ꝙ aptus natus est elici a virtute. Sic probo ꝙ pęnitere est actus virtutis: quia oīs actus humanus cōsonans rōni rectę est actus virtutis loquēdo de actu virtutis, vt expositū est: sed voluntarie infligere pœnā sibiipsi voluntate imperante est actus humanus consonans rōni rectę, qa 4. Eth. legislator dēt punire scdm rectā rōnē facientes contra legē: & debet scdm rectā rōnē vīdicare: igitur minister cui cōmittit hoc offim dēt s̄m rectā rōnē iudicare exequēdo hoc sicut vellet legislator: sed cuilibet cōmittit vindicta de se, & pōt esse recta cōmissio si sit probabilis suspicio, ꝙ faciat scdm rectā rōnē: igit patet, ꝙ pœnitere primo mō est actus virtutis. Scdo, ꝙ sit actus

A spālis virtutis: qa iste actus est spāliter circūstantionatus, & est circa speciale obm .s. circa malū vindicabile. Ex quo patet, ꝙ nō est actus virtutis infusæ, qa virt⁹ infusa hēt Deū ꝓ obiecto: Deus aūt non est malū vindicabile. Dicit scdm Aug. Soli⁹ Dei est pęnitētiā fructuosā, ēt rectā immittere, dico, ꝙ ꝓ tāto soli⁹ Dei est fructuosā pnīam immitere ꝓ quanto ipse solus charitatē immittit. Dico igit vt pri⁹, ꝙ nō est act⁹ virtutis infusæ, neque virtutis intellectualis sed appetitiuæ, & virtus, cuius est iste actus nō habet actum ad se primo: quia primo competit ista virtus legislatori puniendo alterum. Et sic potest esse eiusdem puniendo se alterum, hoc est, quasi alterū. Ex quo patet, quòd non est fortitudo, neque temperantia cum istę sint ad se primo: est igitur iustitia.

B Dices igitur ista virtus est quædam amicitia, quia sicut ex amicitia est, quòd legislator vult omnes in ciuitate esse bonos: ita vult punire malos, & corripere, vt eos inducat ad amicitiam. Dico, quòd non est amicitia, quia vt habetur primo Poli. 11. differentia est inter punitionem: & correctionem, quia vindicta seu punitio non est proprie eius gratia, vt reducat punitū ad amicitiam sed gratia reipublicę. Correctio vero est, vt reducat delinquentem ad amicitiam. Vnde sicut legislator vult bonum reipublicę, sic eius gratia vult punire illum qui nocet reipublicę. Et vbi princeps non est simpliciter melius, quam respublica debet ordinare punitionem, & vindictā ad bonum publicum: vbi vero pręceptum est melior

C quam respublica, debet ordinare vindictam ad bonum proprium: igitur Deus sic vindicat. Sed homo qui punit se, vt alterum eadem virtute punit se, qua deberet punire alterum, & eodem modo, ideo ista punitio non est amicitia, sed quædam iustitia alia a virtute amicitia. Ex his sequuntur quædam correlaria. Primū est: quòd virtus pœnitentiæ, & eius possunt stare cum peccato mortali, quod aliquis potest ex frequēter sic operari creare talem habitum, quo displicet sibi male egisse. Et ex habitu tali potest elici actus: tamen illa virtus disponit ad oppositum peccati mortalis. Secundum est, quòd iste habitus non habet immediate pro actu proximo malum, neque etiam nolle, quia eiusdem virtutis est velle vnum oppositū, & nolle alterum. Nunc autem Deus vult

D vindicare, & iste est actus elicitiuus infligendi pœnam. Et istum actum habet homo infligendi pœnā in se: sed non per virtutem executiuam immediate, immo per actum si per actum imperandi voluntatis vt tristitia insit, & hoc per hunc actum cum est velle efficax, ideo sequitur, quòd iste actus est in volūtate, vel iste habitus, quia voluntas per istum habitum pręcipit vsum omniū actuum, & habituum, q̄ possunt ad hoc facere. Primo enim præcipit vti cōsideratione, vt considerare actu hoc euenisse, & postea præcipit nolle hoc euenisse, ex quo sequitur immediate tristitia actus: igitur nolendi potest imperari cuiuscunque virtutis, vel a quacunque virtute. Dicit igitur iste actus pęnitentię est nobilior actu charitatis, quia imperat respectu eius.

E Dico, quòd potest imperare actum charitatis intensissime, quia hoc est nolle euenisse actum, & considerare actum euenisse.

Sed non propter hoc est nobilius charitate, nisi secundum quid, quia imperium superioris est simpliciter nobilius.

Secundo modo pœnitere accipitur magis large, vt est a voluntate acceptante pœnam inflictam ab alio, & potest esse sine pœnitere primo modo dicto, quia ex illa virtute, qua volet vnum possum non velle contrarium, & siue primo modo siue secundo accipitur pœnitere, sufficit ex congruo ad delendum peccatum mortale, & potest esse actus cuiuscunque virtutis appetitiuę,

siue potest esse mere naturalis, siue actus immissus immediate a Deo: & quæcunque est dispositio sufficiens de congruo, vt infundatur gratia. Ex hoc sequitur, quòd potest esse maximus dolor ex offensa Dei propter suam summam bonitatem, & ex dilectione Dei: & sic potest esse actus maxime acceptus Deo: & tamen ibi nihil de pœnitentia, quia est virtus. Etiam potest aliquis habere pœnitentiam maximam, quæ est virtus: & parum, vel nihil de pœnitentia, quæ requiritur ad hoc, quòd sit pœnitentia accepta a Deo: quia aliquando confitetur malum commissum intensissime: & displicet sibi commissum: tamen nihil est ibi de pœnitentia secundum, quòd pœnitere dicit pœnitentiam pęnæ. Et aliquando conuenit esse contra: & aliquando est ibi tanta pœnitentia, quòd lachrymę fiunt in parte sensitiua: & tunc signum est, quòd est redundantia ab intellectiua ad sensitiuam. Alius vero potest esse maximus dolor intrinsece in anima: & non potest sic redundare in partem sensitiuam, quòd causet lachrymas: quia corpus non est talis complexionis, quòd sit pronum ad lachrymas: verum si esset sic dispositum, quòd esset pronum, cum nõ sunt lachrymę signum est, quòd non sit intensa pœna intrinsece.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico: quòd licet pœna sit passio: & per consequens non virtus, tamen imperare pœnam non est passio: nec etiam voluntarie acceptare.

Ad aliud dico, quòd cum pœna est inuoluntaria secundum se: & quantum est ex se: quia est contra affectionem commodi: sed in causa sua potest esse voluntaria, & vt habet affectionem iusti.

Ad aliud dico, quòd non omnes virtutes, quæ nunc sunt, fuissent in statu innocentię, & malis indigemus nunc propter miseriam nostram quibus non tunc. Vel aliter, quia illa virtus specialiter, quæ respicit malum vindicabile, non fuisset in statu innocentię: quia ibi non fuisset malum vindicabile: sed tamen in statu innocentię bene fuisset virtus qua fuissemus proni ad præcauendum malum, sed inesset & in nobis, & in alijs, licet tamen iniuste fuisset in tali statu aliquod malum nobis infuisse.

Ad aliud conceditur, quòd velle non egisse est actus virtutis. Et cum dicitur, quòd non potest esse volitio respectu impossibilis: dico, quòd potest esse maior velleitas respectu impossibilium, quam sit velle respectu malorum possibilium, quæ consequimur: & magis peccatum potest esse in tali velleitate, & magis meritum: quia & si instaret mihi, quòd esset compossibile, me esse regem, vel Papam, tamen possem peccare in hoc, quòd si essem rex vellem sic facere, vel sic, & magis mereri si vellem bene facere: & sic bene potest esse velleitas respectu impossibilis, non tamen potest esse efficax respectu impossibilis, neque cum electione mediorum determinatorum respectu impossibilis. Nec credo, quòd primus Angelus fuit, ita cœcus, quòd vellet velle efficari beatitudinem suam non ab alio, quia sciuit hoc esse impossibile, forte velleitatem habuit.

Ad aliud dico, quòd est pœnitentia informis & acquisita: quia aliquis potest vindicare malum in alio, licet ipse noluerit dimittere tale malum: & potest ex hoc exerceri in se: saltem dispositiue: & talis pœnitentia stat cum peccato mortali ex hac causa, quòd corrigit, aliter potest ipsemet habilitari ad correctionem in se.

F

QVAESTIO. III.

Vtrum virtus pœnitentiæ sit inflictiua tantum vnius pœnæ.

TErtio quæritur. Vtrum virtus pœnitentiæ sit inflictiua tantum vnius pœnæ. Quod sic. Vnius deordinationis est tantum vna ordinatio opposita: igitur vnius culpæ est tantum vna pœna sufficiens. Arg.

Item virtus pœnitentiæ est quædam iustitia, vt prius habitum est, igitur debet restituere ęquale pro æquali: quia hoc est proprium iustitiæ. Sed vna pœna potest esse æqualis culpæ: igitur, &c. Arg.

Item ista pœnitentia est vna virtus: igitur habet Arg.
G tantum vnum actum: igitur infligit tantum vnam pœnam.

Oppositum habetur Ioelis 2. Scindite corda vestra & non vestimenta, & Iac. vlt. Confitemini alterutrum peccata vestra, & Matthæi 3. Facite fructus dignos pœnitentiæ: scilicet, quòd pœnitentia inclinet ad omnia, quæ requiruntur ad innocentiã recuperandam: igitur ad plures pœnas, quia plures pœnæ requiruntur aliquando ad placandum offensum. Itẽ Aug. de vera & falsa pęnitentia: isti sunt digni fructus, &c. Vbi loquitur de pluribus pœnis. Inop

RESOLVTIO.

Virtus pœnitentiæ est inflictiua plurium pœnarum, intelligendo de pœnitentia, quæ est virtus appetitiua
H *regulata a virtute intellectuali.*

DICO ad quæstionem, ꝙ pęnitẽtia virtus duobus modis potest intelligi, cum sit virtus appetitiua habet aliquam virtutem intellectualem regulantẽ ipsam: & quia illa regula põt duobus modis intelligi. Et ista virtus appetitiua põt virtus intellectualis regulans esse virtus acquisita solũ in lumine naturali: & ista virtus fuisset in oĩ statu: & p hanc cognoscit, ꝙ est displicentia hñda de offensa diuina: & hãc cognitionem habuissent angeli ex lumine naturali intellectus si habuissent tp̃s pęnitendi sicut nos. Et ista pnĩa est virtus appetitiua regulata ab illa virtute intellectuali, põt esse aliquid inclinãs ad pęnitendũ de offensa diuina, & põt acquiri ex mere naturalibus. Alia est virtus intellectualis regulans, q̃ non acquirit, nisi ex lumine supernaturali: sicut veritas scripturæ: & in illa regula manifestũ est, q̃ placent Deo ꝑ offensa placãda ex illa regula nõ est æqualis apud oẽs, neq; in oĩ lege: sed differenter se habet in diuersis. Sic pnĩa, q̃ est virtus appetitiua regulata ab hac regula est iustitia vindicatiua. Et alio mõ ꝑ vno pctõ, q̃ pro alio. aliter in vna lege, q̃ in alia. Hoc p̃missio applico mẽbra ad propositũ: & dico, ꝙ prima pnĩa est tm̃ inflictiua vnius pęnæ, vt displicentię. Sed pęna scdo mõ dicta est inflictiua pluriũ pęnarũ. Sed plura sunt, ad q̃ tenemur ex sacra scriptura: & hoc sequitur, ꝙ pœna essentialiter respicit pęnã, q̃ est displicentia: quia non solũ eã respicit ex lege positiua: sed in lege naturæ, & ista est pœna per essentiã. Oẽs aũt aliæ pœnæ a displicentia non sunt, nisi pœnæ p accidens inquantũ sunt inuoluntariæ. Sed hic vr̃ dubium, ꝙ pœna scdo mõ dicta nõ sit virtus moralis, quia eius regula nõ põt haberi ex mere naturalibus: igitur non vr̃, ꝙ sit virtus moralis. Dico, ꝙ ista conuertuntur virtus moralis mere moralis, q̃ põt acquiri ex more 2. Ethi. nec præexistit ad supernaturale. Secundo modo põt dici virtus aliquo mõ moralis: quia acquisibilis est ex more, non tñ nisi præsupponendo lumen supernaturale, quo tamen p̃supposito ex more põt naturaliter acquiri. Hmõi aũt sũt virtutes euãgelicę, vt pauptas & castitas virginalis, quas nõ ponit Philosoph. in Ethicis: iõ aliq illas distinguunt, ꝙ possit esse talis virtus acquisita.

Virtus pœnitentiæ simplex

I K

Patet

Patet primo, quòd si voluntas multoties eliciat actum nullo lumine supernaturali præsupposito sequitur habitus mere moralis: igitur si prius habeatur lumen supernaturale, non minus potest generari habitus ex multis actibus.

Secundo sic: sicut in speculabilibus aliqua sunt simpliciter speculabilia ad quæ non potest intellectus noster speculatiuus simpliciter peruenire ex lumine naturali, vt Deum esse trinum. Sic in practicis aliquid potest esse operabile ad quod intellectus practicus non potest ex naturalibus peruenire.

Tertio sic: alia possunt habere necessitatem ex habitu superiori, quæ non habent necessitatem ex habitu inferiori: igitur iste habens habitum inferiorem non potest generare in se virtutem, quam potest habens habitum superiorem: vt si in lumine naturali intellectus sit habitus principij, scilicet, quòd superior non sit offendendus stante isto habitu noto in lumine naturali potest habens malos actus elicere, ex quibus causatur pronitas ad obediẽdum superiori: sic habens habitum principij noti ex lumine supernaturali possibile est elicere multos actus, ex quibus potest generari habitus quodam modo moralis ad faciliter obediendum Deo: & tantum ex lumine naturali solum non posset sufficienter mediantibus actibus generari talis habitus: & sic per talem regulam, quæ est per se nota: immo magis nota, quam alia in lumine naturali solum potest regulari virtus paupertatis & castitatis virginalis: vt hoc faciliter faciat actus conformes propter dilectionẽ Dei: & sic sine glo. intelligitur illud Matthæi 5. Beati pauperes spiritu, &c. & castitas moralis alium finem habet, quam castitas, quæ non est virtus euangelica.

Ad aliud igitur contra cum dicitur, quòd illa virtus appetitiua non est moralis cuius regula non potest haberi ex naturalibus. Dico, quòd verum est non est mere moralis, ita quòd possit haberi nullo supernaturali præsupposito: loquendo tamen de virtute morali secundo modo secundum, quod acquiritur mere ex more, & ex naturalibus: supposito tamen prius aliquo supernaturali, dico, quòd non omnis virtus moralis potest acquiri sine omni supernaturali.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quòd vna est deordinatio ex natura rei; alia autem ex institutione diuina. Deordinatio primo modo vna potest deleri per vnum ordinans: non autem secũdo modo: quia Deus nõ placatur, nisi per plures ordinationes quas instituit contra vnam deordinationem peccati. Deordinatio peccati non est deordinatio ex natura rei.

Ad aliud dico, quòd ista iustitia reddit æquiualens in acceptione diuina. Nunc autem non oportet, quòd sit æquiualens ex natura rei. Et cum dicitur pœna posset esse, ita magna in prima pęnitudine, ꝙ totum deleret: verum est tamen propter præceptũ oporteret postea habere alias pœnas, vt oris confessionem & satisfactionem operis iniunctam si adsit facultas.

Ad aliud concedo huius virtutis est vnus actus, scilicet vindicare: & iste actus potest esse vnus, & pœnæ inflictę multę. Sicut quòd aliquis primo trahatur ad caudas equorum, & postea suspendatur, & tunc istę pœnæ partialiter constituunt vnum actum sufficientem vindicandi.

QVAESTIO. IIII.

Vtrum per sacramentum pœnitentiæ remittatur peccatum mortale.

Arg. 1. VTrum per sacramentum pœnitentiæ remittatur peccatum mortale. Quod non. In Psal-

A mo. Dixi confitebor, & tu remisisti, &cęt. igitur prius remittitur. Cassiodorus super illum Psalmum eundem, &c. Ad solum votum remittitur peccatum, vel sic, quòd ad solam promissionem dimisit.

Arg. 2. Item August. Io. 11. de suscitatione Lazari. Non potest confiteri, nisi prius sit suscitatus. Præcepit enim Christus, quòd prius solueretur, &cęt. Igitur prius est suscitatus interius, quam confiteatur: igitur per sacramentum nihil remittitur.

Arg. 3. Item si sic, igitur sacerdos dimitteret aliquo modo peccatum: consequens falsum, quia secundum Hieronymum super illud Matthæi 17. &c. Tibi dabo claues, &c. Sacerdotes veteris legis non mundabant leprosos: sed mundatos ab immundis discernebant: igitur nec sacerdos spiritualis.

B In opp. Oppositum Matthæi 16. Tibi dabo claues regni Cœlorum, & Ioã. 20. quorum remiseritis peccata. Sed sacerdos non remittit peccatum, nisi per sacramentum pœnitentiæ.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

CIRCA quæstionem primo, quæ sit ratio nominis sacramenti pœnitentiæ, & qua ratione aliquid ei subest. Secundo ex his ad quæstionem. De primo pœnitentia est absolutio hominis pœnitentis facta certis verbis cum intentione debita a sacerdote iurisdictionem habente prolatis significans efficaciter ex institutione diuina mundationem interiorem animæ. (Quid sit pœnitentia.) Primum patet, quòd sit absolutio C possibile est, quòd aliquis sit iudex peccatoris. Et iudex habet potestatem sententiandi sententia diffinitiua condemnatiua respectu accusati. Sic eiusdem iudicis est absoluere, si non inueniat reum accusatum: & quia deberet reum condemnare iustũ, est, quòd inueniat pœnitentiam in eo, quem debet liberare: ideo ponitur hominis pœnitentis. Ista etiam sententia potest fieri a iudice commissario in virtute principalis: talis est sacerdos: quia congruũ est, quòd ab extremo ad extremũ fiat transitus per medium. Nunc autem sacerdos obtinet gradum medium inter Christum, & peccatorem. Peccator vero infimum. Requiruntur etiam certa verba: quia non est aliud signum sensibile in hoc sacramen D to, nisi verba, quæ sunt signum audibile. Nec tamẽ requiritur præcise talis forma, quam non licet variare. Sed cõiter tenetur: Absoluo te, licet aliquando dicatur virtute Chr̃i, vel virtute Ap̃lorum, &c. Sufficit ſm morẽ patriæ, nec debet dici, ꝙ absolutus est materia sacr̃i non plus q̃ baptizatus materia baptismi. Requirit̃ ẽt intentio debita cum hoc sit vł̃r verũ in oĩ sacr̃o, & ꝙ absoluens habeat iurisdictionem saltem ex commissione, quia sñia lata a non iudice non ligat: igitur nec Absolutio. Ex isto sequitur, ꝙ pęnitentia sacr̃m includit rõnem sacramenti, & rõnem iudicij. (Pœnitentia sacramentũ est iudiciũ.) Ideo dr̃ ibi esse forma interior & exterior, & signum efficax ex institutione pro quanto semper habet secum signatum quantum est E ex parte sui, nisi recipiens ponat obicem. Est ẽt signum gratiæ inuisibilis animam interius mundantis, Ioan. 20. quorum remiseritis, &c. Patet igitur ratio nominis.

De secundo, quòd hæc ratio aliquid subest primo, quòd hoc est possibile secundo congruum tertio, quod factum est: primum patet: quia possibile est Deum absoluere animam a peccato: igitur possibile est eum instituere signum sensibile ad placitum ad delendum. Nam & quemcunque actum potest illius homo exercere, potest signum sensibile instituere ad placitum: igitur & Deus. Secundo congruũ est, ꝙ per sensibilia mundamur ad intelligibilia, & illa ꝑ hoc feruentius q̃rim⁹. & magis cõgruũ est signũ, qđ magis cõuenit cũ signato. Cũ igit̃ ista absolutio

absolutio exterior maxime conueniat cum absolutione exteriori: ita est congruum signum. Etiam congruum est, quòd fiat per sacerdotem, vt prius dictum est. Congruum est extremum duci ad extremum per medium, & sicut congruum est condemnare pertinacem, ita & liberare pœnitentem, & per tale signum sensibile exterius exercere. Tertio patet, quòd hoc factum est, Ioan. vigesimo. ibi commissum est omnibus sacerdotibus: ita quòd respectu cuiuslibet quem possunt iudicare habent potestatem, quia illis commissum est corpus Christi verum: igitur & corpus Christi misticum, vt probatur extra de sum. Trin. cap. firmiter credimus, quòd est congregatio fidelium, non autem ligna & lapides.

G Vltimo ad quæstionem magna fuit intricatio, quam facit sacerdos. Et videtur Magister in litera in numeris, quòd totum ostendit ipsum esse mũdum, ita quòd nisi prius sit mundus nihil facit.

Magister reijcitur. Ad hoc allegatur illud Psalmus. Nunquam medici corporalis est infirmos suscitare, non autem mortuos viuificare: igitur nec medicus spiritualis suscitat mortuum spiritualiter.

Dico tamen, quòd sicut veniens ad baptismum, & toto tempore priori existens in peccato mortali, in instanti tñ receptionis sacramẽti recipit effectũ, si non potest obijcere. Sic in quolibet sacramento, quia non requiritur ibi dispositio: sed sufficit ibi non indispositio. Quando vero confertur gratia per meritum non sufficit, non indispositio, sed vt

H sufficit ibi non indispositio requiritur dispositio, Non sic confertur gratia per sacramentum, quia ibi sufficit non indispositio, quia ibi confertur gratia ex pactione diuina non per modum meriti. Aliter enim non esset pœnitentia sacramentum nouæ legis, nec esset secunda tabula post naufragium sicut baptismus prima. Si præsupponeret suscipientem mundum. Vnde in Eucharistia recipitur augmentum gratiæ. Et ideo præsupponit recipientem mundum, quia immundus prius ex receptione nõ efficitur mundus. Secus est de baptismo, & pœnitentia.

I Item esto, quòd aliquis habeat pœnitentiam informem per aliquod tempus, & in vltimo instanti Deus ex congruo infundat gratiam a multofortiori & si præcesserit pœnitentia inferioris. Si in illo instanti absolueretur, in quo Deus de congruo infunderet gratiam, tunc primo esset mundus. Etiam si in vltimo instanti habeat aliquem bonum motum animi potest esse, quòd Deus infundit gratiam ampliorem, immo multi, qui veniunt ad confessionem immundi, nec cum voluntate dimitten di, intendunt tamen recipere, quòd Ecclesia intendit conferre, in vltimo instanti absolutionis recipiunt gratiam, & recedunt iustificati. Dicunt autem, est prius contritus aut non? Si non: igitur non recipit effectum. Si sic, igitur mundatus est prius.

K Loquitur de possibili. Dico, quòd vsque ad instans vltimũ exclusiue est tantum attritus: sed in vltimo instanti est contritus, quia dispositio præcedens est sufficiens ex congruo, vt in illo instanti infunditur gratia, & tamen ante vltimũ instans non est contritus, in vltimo instanti est contritus, & prius ei natura est absolutio, quam contritio simul cum tempore: quia in hoc instanti est dolor acceptus Deo.

Ad arg. 1. Ad primum principale concedo, quòd remittitur peccatum cum dicitur dixi confitebor; ideo nõ præcipue remittitur per sacramentum. Sed quando inuenit peccatum vsque ad illud instans exclusiue in illo instanti dimittit peccatum nihil recipiens potest obijcere.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd nemo potest confiteri, nisi primo suscitatus verum est de confessione laudis, tamen in confessione fraudis non requiritur, quòd sit prius suscitatus a vinculo: sed sufficit, quòd sit in proposito confitendi. Veruntamen peccator aliquando tenetur quibusdam vinculis Ecclesiæ propter, quæ tenetur abstinentia quibusdam, quæ pertinent ad Ecclesiam, & oportet, quòd suscitetur ab illis vinculis antequam posset talia opera exercere.

Præter hæc peccator prius naturaliter viuificatur per Christum, & sacerdotem a vinculis pœnæ ęternæ, quam absoluatur a vinculis Ecclesiæ. Dicit igitur sacerdos est instrumentum ad gratiam causandam.

Dico, quòd extendendo instrumentum ad primum necessarium de congruo prolatio verborum potest dici instrumentum. Veruntamen proprie loquendo de instrumento, sicut prius dictum est, nihil est instrumentum respectu gratiæ causandæ secundum, quòd per instrumentum est alterans. Primo sicut quantitas, vel quo in vltimo instanti imprimitur, sicut martellus respectu imaginis impressę in monetam.

Ad aliud concedo, quòd sacerdos aliquo modo dimittit peccatum, & plus facit, quam sacerdos Leuiticus, quòd ibi nunquam fiebat mundus ex hoc, quòd discernebat eum esse mundum. Et cum dicit Hieronymus, quòd ille fecit, iste facit: verum est: sed non præcipue, quia aliquis, qui in illo instanti remaneret immundus in quo absoluitur si non absolueretur mundus fit mediante absolutione. Sic nunquam fuit in antiqua lege. nunquam enim declarabatur mundus, nisi ante declarationem fuisset mundus, & sic declarabatur Episcopus absque receptione munditiæ nouæ.

DISTINCTIO. XV.

QVAESTIO. I.

De satisfactione.



Circa hanc distinctionem quæritur primo. Vtrum cuilibet peccato mortali correspondeat propria satisfactio. Quod non. Tum quia tunc posset aliquis satisfacere de vno, & non de alio: tum quia posse soluere pœnitentiam de vno est, manente in alio peccato. Arg. 1.

Item non est aliqua satisfactio sic proposita vni peccato, quin posset delere aliud peccatum: immo quodcunque per orationem vel per ieiunium, vel per eleemosynam. Ar[illegible]

Item sola contritio potest delere quodlibet peccatum, non igitur propria satisfactio correspondet cuilibet. Arg. 3.

Oppositum. Cuilibet culpæ correspondet propria pœna, igitur propria satisfactio peccato. In opp.

Item Apocalipsis vigesimooctauo. Quantum habuit de glorificatione in delicijs, tantum date ei de tormento & luctu.

RESOLVTIO.

Cum satisfactio sit redditio æquiualentis, potest peccator Deo satisfacere pro peccatis in virtute satisfactionis Christi. Non est tamen aliqua satisfactio propria appropriata vni, & non alteri, loquendo de satisfactione exteriori.

CIRCA

Satisfactio quid sit. CIRCA quæstionem primo quid est satisfactio generaliter loquendo: est enim satisfactio redditio æquiualentis voluntarie alias indebiti. Quod sit redditio æquiualentis patet: aliter enim non satisfaceret. Et requiritur, quòd voluntarie, quia aliter non esset satisfactio: sed satispassio. Requiritur etiam, quòd sit alias indebitum: quia quod redditur ab aliquo pro delicto aliquo si prius tenebatur in eodem, non satisfacit.

An possimus reddere æquiualens Deo. Sed isto modo videtur, quòd aliquis possit satisfacere Deo pro peccato, quia aliquis in peccando tollit honorem debitum Deo: igitur nunquam potest reddere æquiualens. Secundo peccans tollit infinitum bonum, & tale non potest restaurare nec æquiualens. Tertio nihil, quod possumus est indebitum Deo: igitur nihil, quod redditur pro peccato est alias indebitum.

Ad primum dicitur, quòd peccator non potest satisfacere, nisi in virtute passionis Christi, quia quæ libet alia est secundùm quid: ideo nulla alia sufficit, nisi inquantum coniungitur illi, qui est satisfactio simpliciter.

Contra: possibile fuisset Deo Christum non fuisse incarnatum, vel filium: & tamē potuisset remittere culpam per pœnam: igitur posset alia haberi sufficiens satisfactio, & non in virtute passionis Christi.

Item ad hoc est Aug. 13. de Tri. 10. qui dicit, quòd non defuit alius modus saluandi: tamē posset De⁹ aliter saluasse hominem: sed iste modus est congruentior.

Item si solum in virtute passionis Christi est ista satisfactio, ista haberet aliquo modo rationem causæ efficientis meritoriæ suo modo: sed omnem causalitatem efficientiæ posset Deus supplere immediate sine causa secunda.

Item tantum bonum est conuersio ad Deum quātum malum est auersio a Deo: igitur possibile est peccatorem reuerti sicut auertebatur. Vnde si fuit honor ablatus a peccando, qui debuit infuisse: igitur tantum potest honorare per actum bonum, cum tribuitur honor, quantum prius auferebatur per auersionem.

Dices: non posset conuerti, nisi daretur gratia, & non dabatur gratia, nisi virtute passionis Christi, quæ habuit maximam gratiam: & tamen non virtute passionis Christi. Dico igitur, quòd aliud est loqui de potentia Dei absoluta, aliud de potentia Dei ordinata. Loquendo de potentia absoluta, dico, quòd possibile fuit satisfacere Deo sine incarnatione: non autem de potentia ordinata: quia ordinauit, quòd tantum daret gratiam animæ Christi, nō virtute passionis Christi: sed omnibus alijs virtute passionis. Vnde a gratia potest elici tantus actus formaliter bonus æquiualens, quantum fuit actus peccati formaliter malus, & possimus reddere pro peccato, quòd esset alias indebitum, quia Deus noluit obligare ad intensissima bona semper: sed tantum ad decem præcepta: ideo possibile est reddere sibi, quòd alias esset indebitum, & facere multa opera supererogationis, licet totum fuisset sibi debitum, si voluisset: noluit tamen obligare ad vltimum, quæ possemus facere propter miseriam nostram. De potentia igitur absoluta aliter esset, quam sit nunc ordinatum, & tunc nullus posset reddere alias indebitum, & posset culpam remittere per aliquam pœnam non in virtute passionis Christi. De potentia tamen ordinata hoc est impossibile, quia ordinauit solum dare gratiam animæ Christi, quæ fuit sine macula, vbi tantum de satisfactione in generali.

Aliter dicitur satisfactio stricte pro satisfactione A exteriori, vt distinguitur contra pœnas illas præcedentes: vt attritio & rubor in confessione, quæ tamen simpliciter magis satisfaciunt, quàm aliud, quod exterius exercetur. Sic loquendo dicitur operatio laboriosa voluntarie assumpta, vel passio laboriosa voluntarie assumpta, & distinguitur in genere in ieiunium, eleemosinam, & orationem: Opa satisfactoria. Sic loquendo de satisfactione, dico, quod non est alia propria appropriata vni peccato, & non alteri, quia quodcunque peccatum spirituale.

Contra peccatum carnis ieiunium, contra peccatum auaritiæ eleemosina.

Si tamen aliquis est pauper & iniuste recepit multa bona, licet congruum esset si posset ista restaurare, vel per eleemosinā, esto quòd sit auarus: oportet tamen sibi iniungere ieiunium, vel orationem, B si non, non potest ieiunare, quia viuit ex labore & non posset laborare si ieiunaret. Vnde labor plus conuenit cum ieiunio etiam peregrino in hoc, quòd labor est, magis conuenit cum ieiunio, quam cum oratione. Veruntamen quęcunque imposita sufficit si impleatur pro quocunque.

Ad arg. 1. Ad primum principale dicitur, quòd nō pœniterede vno, & non de alio, nisi vel actu pæniteat de alio, vel voluntare. Contra si alicui iniungitur pœnitentia si recidiuet in illud peccatum, non solueret pœnam, licet continuaret.

Sed hoc videtur irrationabile, quia soluit satisfactionem exteriorem, & pœnam: licet non mereatur. Aliter enim consulendum esset sibi, quòd C non continuaret pœnam: quia tunc posset esse occasio reuocandi eum ab alio opere: ideo dico, quòd non satisfacit satisfactione interiori, quia dicitur Genes. quarto. Respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius: sed de satisfactione exteriori, dico, quòd satisfacit satisfactione soluente pœnam, non autem satisfactione placante; quia minus grauis est hæc sententia, quòd deberet iterum satisfactione exteriori satisfacere. Latro enim cum suspenditur pro furto soluit pœnam exteriorem condignam, non tamen satisfactionem placantem. Similiter cum quis amittit manum soluit pœnam pro illo delicto, quamquam remaneat inuitus pro alio delicto. Similiter omnes damnati D si voluntarie sustinerent pœnam soluerent pœnam exteriorem condignam, & tamen nunquam forent amici: quia pœna eorum ordinata ad purgandum, nec ad reconciliandum: sed tantum ad vindicandum.

Dico ergo, quòd cum redit aliquis, fit amicus Dei non est pœna sibi infligenda pro illo peccato, cuius pœnitentiam exterius compleuit pro illo tempore pro quo fuit inimicus. per hoc patet ad secundum.

Ad 2. Ad aliud patet, quòd ieiunium competit contra peccatum determinatum, eleemosina contra aliud de congruo: sed non ex necessitate.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd, & si contritio prior sufficiat ad hoc, quòd dimittitur peccatum, totaliter E tamen teneretur confiteri, & ad satisfactionem exteriorem propter præceptum.

Ad illud ad oppositum dico, quòd generaliter solutio pęnæ interioris est propria contritio, sed non requiritur propria exterior ex necessitate.

Ad arg. in opp. Ad illud dictum Apocalipsis decimonono, dico, quòd intelligitur de damnatis, in quibus proprie est satispassio: nunquam vero proprie satisfactio.

QVAESTIO II.

Vtrum ille, qui iniuste abstulit, possit vere pænitere absque restituere.

D.Bon.l.4. d.15.p.2.a.2.q.4. D.Th.in 4. d.15. q.1. a.1. Alex. pa.4. q.24. m.5. a.1. Ricar.d.15. a.5. q.1.

SEcundo quæritur. Vtrum ille, qui iniuste abstulit, possit vere pęnitere absque restituere. Quod sic. Quia restitutio nihil est pœnitentię: igitur sine ipsa potest vere pęnitere. Antecedens patet, quia non est pœna interior, nec confessio, nec satisfactio exterior, quia non est alias indebitum. Nam & si haberet quis pęnes se rem alienã ex deposito, teneretur restituere: igitur non solum est debitum propter hoc peccatum.

G

Item nullus tenetur ad impossibile, sed forte abstulit & nescit cui restituere: vel si inueniat rem & tunc habeat ignorantiam inuincibilem: igitur si tũc teneretur restituere, obligaretur ad impossibile.

Arg. 3. Item non tenetur ad magis soluẽdum, quam abstulit: sed si aliquis multum distet ab eo, a quo abstulit, & non posset sibi restituere, nisi multum plus grauaretur, quam alius grauabatur, non tenetur restituere.

Arg. 4. Item in casu necessitatis tenetur sibiipsi plusquã alteri: igitur si sit in vltima necessitate non tenetur restituere, vel si sit sibi necessarium.

Arg. 5. Item primo Ethic. Bonum cõmune est diuinius, quam proprium: sed in casu restitutio esset damnosa toti communicati. Si aliquis vellet inuadere cõmunitatem, & sine illo non posset inuadere.

H

Arg. 6. Item si sic hoc solum esset in fauorem damnificati, sed aliquando hoc posset esse in damnum suũ, vt si redderentur arma furioso, vel quasi furioso volenti se interficere, vel alium.

Arg. 7. Item adultera concipiens filium de adultero decipit secundum filium, ipsa tamen potest pęnitere absque restitutione, quia non tenetur ad impossibile.

Arg. 8. Item aliquis procurando sibi beneficium, quod esset alteri conferendum in rãtum damnificat aliũ, & tamen non tenetur ad restitutionem.

Arg. ĩ opp. Oppositum Exo.22. Fur si non habeat vnde reddat, venundetur.

I

Item Aug. ad Macedonium epistola 2. Quandiu non redditur, quod fuit ablatum, non agitur pęnitentia, sed fingitur.

QVAESTIO. III.

Vtrum qui damnificauit aliud iniuste in bonis animæ, vel corporis, teneatur ad restitutionem ad hoc, quòd vere pœniteat.

TErtio quæritur. Vtrum qui damnificauit aliud iniuste in bonis animæ, vel corporis teneatur ad restitutionem ad hoc, quòd vere pęniteat. Quod non. Si mutilauit alium non potest restituere: nec in bonis animæ a multo fortiori.

K

Item retrahens aliquem ab ingressu religionis non tenetur restituere eundem, vel ingredi pro eo: & tamen damnificauit eum, & religionem similiter.

Oppositum Exod. vigesimosecundo, vel 52. qui deceperit virginem ducat eam, vel reddat æquiualens, si non possit eam ducere.

Item sexta quæst. secunda. deteriores sunt, qui mores corrumpunt, quam qui substantiam dissipant.

QVAESTIO. IIII.

Vtrum damnificans aliquem in fama possit pœnitere absque restitutione famæ.

VTrum damnificans aliquem in fama possit pęnitere absque restitutione famę. Quod sic. Quia denunciator falsi criminis denunciatur infamis. Si igitur aliquis vere accuset alium, & alius neget crimẽ verum sibi impositum, & alius non posset hoc probare illum verum infamem, & tamen non tenetur restituere famam, quia hoc non posset, nisi infamaret se. Arg. 1.

Item si aliquis diffamaret alium in falso, & non potest famam restituere, nisi retrahendo dicta sua tanquam falsa: & tamen infamaret se ad quod tamẽ nullus tenetur. Arg. 2.

Oppositum Prouerb. 2. Melius est nomen bonum, &c. Et in canone dist. 14. ca. 1. Non dimittitur peccatum, donec restituatur ablatum. Arg. ĩ opp. primam.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua, vniuersaliter loquendo.

CIRCA quæstionem de restitutione rei temporalis iniuste ablatę. Et primo declaro. vnde est dominium distinctum. In statu enim innocentię non fuit dominium distinctum, nec etiam in statu legis naturæ mere, vt ponitur in canone dist. 8. ca. 1. Et ab Aug. de iure dominiorum, &c. Istud patet, quia congruum est, quòd tunc fuisset indistinctum, quia tunc fuisset vtile ad conuersationem pacificam, & ad sufficientem sustentationem & vsum, quia nullus tunc vsurpasset plusquam fuisset sibi necessariũ. Sed propter oppositum vtriusque vtile fuit post peccatum dominia esse distincta, quia mali nõ habuissent pacem cum bonis: sed abstulissent fortiores vltra necessarium copiosum thesaurum. Vnde dicit Arist. in Polit. quòd ista politia melior est, quam politia Socratis, in qua omnia essent cõmunia: & verum dicit in statu, in quo inuenit homines. Secundo dico, quòd non omnis vniuersaliter practica est lex, immo requiritur, quòd liget. Ideo bona lex requirit prudentiam & auctoritatem. Lex illa quę iuste posuit dominium esse distinctum duplex potuit esse vna paterna, & pater imposuit filijs eandem legem, si distarent secundum locum, quem deberent obseruare, si essent præsentes: sed ista lex non fuit generalis, nec se extendebat ad extraneos. Alio modo potuit esse lex generalis, cum aliqua communitas videat se non sufficere ad pacem habendam sine principante potest eligere sibi principem, qui sit ad tempus, vel pro toto tempore vitæ suæ, vel & hæredes. Et tunc leges conditæ ab eo tenebunt, & sic duplex potest esse auctoritas vel paterna, vel principis. Et si talis princeps habeat prudentiam potest condere leges iustas: vel etiam si tota communitas ex vnanimi consensu faciat aliquam legem. Quarto dico, quomodo iuste poterit esse diuisio dominij a dominio, quia esto, quòd hæc sit lex naturæ, quòd illud, quod est derelictum occupanti conceditur, siue esto, quòd sit lex alia, posset Adam dixisse filijs suis ecce terra coram oculis vestris est, quod primo quilibet vestrum occupauit suum sit.

Dominii vnde sit.

Lex dominium constituens.

Auctoritas duplex.

Sed quomodo iuste potest transferri? Dico quòd voluntate dominantur proximi, & iuste dominantis superioris, quia superior potest iuste primo condere leges, quòd dominia sint distincta: igitur potest post instituere, quòd auctoritate legis transferantur dominia, vt pater de præscriptione, & vsurpatione. quo ad immobilia, & mobilia pro lapsu temporis, quia si aliquis occupauerit, & prædecessores sui aliquam terram a tempore, quo non extat memoria nisi tunc transfertur dominium ab illis, qui primo tenuerunt

Dominiũ quõ trãsferri possit.

nuerunt nunquam possit esse quin foret mortalitas, bellum, & odium: igitur voluntate superioris potest iuste transferre in dominium supposito, quòd primus introitus sit iustus. Nam aliquis potest iuste puniri a legislatore si dimittat rem suam per magnum tempus, & postea petat perturbando communitatē cum hoc sit in malum communitatis: igitur iuste posset legislator punire istum applicando ista communitati: igitur similiter potest iuste transferre ab illo dando ministro legis. Alia est translatio dominij per voluntatem dominij proximi, ita quòd absit voluntas domini superioris, & tunc potest esse translatio mere liberalis, quando datur non expectando aliquid recuperandum, & tunc oportet, quòd alius velit recipere, quod alius velit dare non transferretur dominium, sed est res derelicta. Vnde in visione episcoporum nō licet clericis aliquid recipere, & si recipiant tenentur infra mensem, vel infra duos menses duplum, vt habetur extra. Romanos, &c. nec potest sibi valere condonatio alterius, & si antequam reddat celebrauerit, efficitur irregularis, vt habetur in alio ca. 6. exigit, &c. Similiter, qui sunt in custodia non habent potestatem dandi aliquid. Similiter est de vsu quantum ad accomodationem, quia non accomodatur res: sed vsus rei.

Extra. de Censi. c. Romana. in 6.

Alia est translatio dominij, quando non est mere liberalis, & dicitur contractus, quando commutant aliquid, & tunc non dant suum, nisi vt habeant alienum, & sic potest esse contractus triplex in translatione rerum, & ad hoc ponitur nūmisma, vt sit medium faciliter commutandi. Et patet dici commutatio œconomica. Prima commutatio est rerum. secunda emptio, tertia venditio, & potest esse venditio nummismatis pro nummismate. Et idem est tenendum in venditione iusta, quia in omnibus contractibus oportet, quòd sine fraude seruetur æqualitas valoris non in natura: sed vsui ementis. Quia omnis res animata in natura nobilior est re inanimata: non autem vtilior vsui ementis. Requiritur igitur, quòd seruetur iusta æqualitas, & quantitas in substantia, quòd non vendatur auricalcum pro auro. In qualitate, quòd non vendatur vinum corruptum pro bono. In quantitate de modio, vel quacunque alia mensura, quòd non sit minor, quam iuste esse debeat. Oportet etiam, quòd fiat secundum rectam rationem, & non stat ipsa in diuisibili: sed habet medium magnæ latitudinis, sicut temperantia. Sed licet lex permittat carius vendere dum non illa medium Deus non puniet nisi fiat, secundum rectam rationem. Sed si aliquid multum indigeat bono vicini, & ipsemet cuius est, multum damnificaretur ex dimissione boni: nō tamen in tantum, sicut alius si non haberet, licet bene carius vendere, quam si non damnificaretur. Et hoc maxime, si vendat ad instantiam indigentis, quia licet bene considerare damnum proprium ex venditione si non alias venderetur: sed non considerandum bonum ementis. Nec propter hoc potest carius vendi esto, quòd vendens non plus damnificetur nunc, quam alias, quia non, licet vendere alienum, quod est considerandum in locatione, & mutuo, quia non valet locare malum equum pro bono, quia sit bonus quantū ad vsum, quia ibi tantum venditur vsus rei. Sed in translatione nummismatis pro nummismate est considerandum medium indiuisibile, quia medium est ibi modum, scilicet in numero pondere, & puritate. Sed quia commutatio aliarum rerum est distractio rei, igitur sic vendens non venderet suum, quia si aliquis habeat vsum rei, qui per vsum consumitur ex hoc videtur transferri dominium. Sed contrarium habetur extra, quòd aliquis potest habere vsum rei, q. æ consumitur per vsum, licet in ipsum non transferatur dominium: ideo dico, quòd aliquis

Iustius occiditur adulter, quā fur.

A potest esse dominus pecuniæ, & locare eam alteri recipiendo sibi dominium, quia potest tradere alteri, vt alius cum illa ostendat se diuitem, & reportet eādem. Sed aliud est si mutuat, quia tunc transfert dominium: quia mutuum est facere de meo tuum. Et specialis ratio est, quare non potest plus tunc petere non obstante, quòd alius de ista pecunia habeat lucrum, quia pecuniæ non habent fructum naturalē, sicut arbores, & multa alia: ideo nihil accrescit habenti, nisi ex industria sua. Ideo non potest mihi aliquid de iure deberi cum industria sua nūquam fuit mea: sed tantum debet reddi æquale in valore. Si autem ille, qui tradidit pecuniam alteri sit damnificatus ex hoc, quòd non habuit pecuniam, ille tenetur sibi plus dare, quam recipit, quia tenetur eum seruare indēnem, licet alius non possit plus petere. Si autem aliquis dicat trado tibi pecuniam tali die reddēdā sub tali pœna, si non fecit propter vsuram, licet dare, & recipere, & signum potest esse quando fecit propter vsuram, & quando non. Quia si mallet terminum seruari, vel quia tali die habuit facere mercando, vel alio modo, quam in alio die habere illam pecuniam signum est, quòd non fecit propter vsuram. sed quia tantum damnabitur, nisi tali die habeat. Si vero mallet terminum non seruari, vt posset postea plus habere de pecunia: manifestum est, quòd propter vsuram fecit.

B

Vltimo dico, quòd in contractu vbi vterque vult esse indemnis ille, qui non seruat iustitiam de necessitate tenetur soluere illud, in quo alium decepit ad hoc, quòd vere pœniteat, quia nullus potest vere pœnitere, dum manet in peccato mortali. Et præcipue in eodem, in quo prius peccauit, & in tali casu non debet sacerdos absoluere detinentem iniuste rem alienam quātumcunque dicat soluam sibi. Sed si adsit facultas debet prius restituere, & postea absolui, & debet sacerdos respondere sibi per verba de futuro. Soluas, & te absoluam, sicut aliquis actu fornicator non debet absolui, si dicat, quòd postea dimittet mulierem: sed prius dimittat, & postea absoluatur: non autem dum manet in actu peccati mortalis, quia licet restitutio appareat cadere sub præcepto affirmatiuo, est tamen actus præcepti negatiui, quia non accipies iniuste rem proximi: igitur nec multo fortiori detinebis, ideo semper obligat, & ad semper. Nec si restituat sibi satisfacit pro peccato, sed oportet confiteri sacerdoti, & aliam satisfactionem exteriorem complere. Sicut non satisfacit fornicator dimittendo peccatum, sed oportet confiteri, & satisfactionem exteriorem complere. Sic oportet illum primo restituere ablatum, & deinde complere aliam satisfactionem iniūctam a sacerdote pro peccato. Verum tamen propter certas circunstantias potest aliquis excusari, quia si esset melius pro bono publico, licet expectare, etiam durante furto, vel si contingeret, quod non posset statim reddere nisi ipsemet foret infamis, & tunc non tenetur reddere per se: & tunc debet satisfacere per alium, de quo credit fieri, quòd fideliter satisfaciet. Vel si credat, quòd si sibi tradat a quo abstulit velit facere eum suspendi, vel aliquo modo alio interficere, non tenetur per seipsum restituere. Vel si credat firmiter, quòd non est creditor multum damnificatus, licet expectet per medietatem diei, & ipse non possit sine magno damno soluere potest supponere alium, vel eum expectare, vel saltem debere, velle, vel si non potest satisfacere de facto, oportet, quòd faciat voluntate, & complaceat si facultas adsit.

C

An absoluē dus is antequā soluat debitū.

D

E

Ad primum principale nego cōsequentiam: quia in omni vera pœnitentia requiritur vera cessio de peccato: & tamen nihil est pœnitentiæ. Dices: non est restitutio pars satisfactionis. Dico, quod proprie loquendo

Ad arg. 1. quæst. 2.

Satisfactio nō est pars satisfactio-nis. quendo de satisfactione non est pars eius, quia, & si esset ibi in deposito teneretur reddere: igitur non est satisfactio pro peccato, quia non est alias indebitum, cum tenetur restituere, & si non peccasset: nec per solutionem est absolutus a pœna inferiori, nec exteriori. Deus tamen potest remittere ex misericordia, & etiam illa solutio multum disponit ad satisfactionem.

Ad arg. 2. Ad aliud dico, quòd si nesciat cui debeat restituere, potest restituere pauperibus, si non est ius in contrarium, neque consuetudo, quia forte si traderet aliquis ad dispensandum retineret illud sibi, ideo ipsemet potest pauperibus erogare, vel per se, vel per consilium discretorum virorum.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd si nullum plus damnaretur ad restituendum propter distantiam alterius, si non sperat eum habere præsentem, neque per nuncium, non tenetur sibi restituere, sed potest pauperibus erogare, vt rogent pro eo.

Ad 4. Ad aliud dico, quòd illud, quod iniuste detinet, vel est sibi necessarium secundum decentiam status sui, vel ad arctum victum. Si primo modo tenetur restituere, quia non licet decenter viuere quo ad falsum de alieno. Si secundo modo agit: igitur ille, cuius prius erat est in vltimo necessitatis articulo, sicut iste, vel non. Si non: non tenetur sibi restituere, quia quod iniuste prius detinuit, nunc efficitur suum. Si ille, qui erat dominus euenit ad talem necessitatem: aut igitur prius, aut simul. Siue sic, siue sic sibi restituere, quia tunc non efficitur suum, quia pari ratione efficeretur alterius, & propter hoc habet aliud eius: igitur simpliciter est alterius, vt habetur extra. de solutionibus. Odoardus.

Ad 5. Ad aliud dico, quòd si restitutio cederet in malū communitatis, vel per iudicium, non tenetur restituere pro tunc: sed alias s. Per idem ad illud de furioso.

Ad 6. Ad aliud de adultera dicitur, quòd ipsa debet facere filio suo conscientiam, & inducere eum, vt intret religionem. Sed istud videtur difficile, nisi videret filium valde pronum, & diligentem salutem matris, quia si non crederet, quòd propter hoc dimitteret hæreditatem tunc, aut faceret ex relatu filio suo cōscientiam, vel non. Si sic, & non propter hoc vellet dimittere hæreditatem, tunc faceret contra conscientiam suam, & sic posset timere ædificare ad gehennam.

Nunc videtur, quòd teneatur se prodere de peccato ipsi sacerdoti, si ex relatu filio non faciat illi conscientiam, & tunc prodit peccatum suum, & tamen nihil boni attulit. Ideo videtur mihi, quòd deberet suadere filio quantum posset per alia generalia. Sed quòd per istam præmissam non assero dicendo hoc, fili ego fui meretrix. Sed tenetur restituere illi, qui debuit esse hæres non tantum, quod valeret hæreditas, quia longe aliud est prope esse, & habere. Nunc autem ipse nunquam habuit hæreditatem, & forte si non concepisset tūc de adultero, adhuc multa alia impedimenta possent contigisse, quare iste nō fuisset hæres. Ideo si hæreditas sit magna tenetur illum filium honorifice sustentare, vel de bono fratris sui spurij occupantis hæreditatem, vel de bonis proprijs. Si autem nullo modo possit, sufficit bona voluntas, quia non præcluditur ei via salutis.

Ad 7. Ad aliud dico, quòd si ille procurauit similiter beneficium in odium alterius, tenetur sibi ad restitutionem: sed non ad totum, quia nunquam totum habuit, si tamen procurat sibi intuitu prouidendi sibi ipsi, non tenetur alteri in aliquo. quia si transeunt venæ per agrum meum ad agrum vicini mei, licet mihi fodere, dummodo non habeam aspectum ad impediendum alterum: sed ad bonum proprium nō teneor sibi in aliquo.

F Ad illud ad oppositum dico, quòd in lege nostra non oportet aliquem vendere se in seruum ad soluendum debitum alteri, quia magis malum sibi cōtingeret, quam esset bonum ablatum ab alio: sed fecit alium seruum vendendo illum in seruitutem, quem furatus est sicut faciunt aliqui vēdendo Christianos paganis, nisi posset aliter eum redimere tenetur ponere se pro eo si posset eum sic liberare, nisi libertas eius sit necessaria reipublicæ, & magis foret mala seruitus eius, quam illius alterius. Sed in lege Mosaica erant durissimæ leges cœremoniales propter pessimum populum pronum ad malum, non autem sic est in lege nostra, sed mitius voluit Deus agere nobiscum.

D 3. Ad secundam quæstionem dico, quòd non potest aliquis damnare alium in bonis animæ effectiue directe, sed indirecte consulendo, vel allegando, & tunc tenetur inducere eum ad bonum quantum potest non solum suadēdo, sed per orationem, & suffragia. Quantum tamen ad bona corporis distinguo, aut illud damnum est remediabile, aut irremediabile. Si primo modo, siue per medicinam, siue quocunque alio modo non obligatur ad talionē: immo, nec in lege Mosaica, quæ fuit durissima: sed tenebatur tunc in expensis secundum æstimationem bonorū virorum. Si damnum sit irremediabile, in lege Mosaica tenebatur ad legem talionis. Et dico, quòd si modo statuentur iuste deberet teneri, & iuste posset statui. Dices tunc Christiani iuste possent iudaizare. Dico, quòd non sequitur, quia non, H licet seruare nunc legem Mosaicam inquantum huiusmodi, sed quia possunt de iure euangelico statui, quia bene licet multa tenere, quæ ipsi tenebant: nō tamen hac de causa. Non enim, licet seruare cæremonialia, quia sunt ius legis. Sed quia mala sunt ibi expressa, quæ ponuntur extra de iniurijs, & damno dato. Et tenentur nunc, quia præcipiuntur a Papa, non a Moyse. Similiter est in actibus communitatis, bene licet, si iusta sint in vna regione, eadem statuere in alia regione, & tunc tenetur communitas ad illa statuta. Sed non, quia aliunde iusta. Exemplum ad hoc in Exodo, quia statuta alterius regionis. Sed quia in eadem regione iuste constituta. Dices Christus reuocauit legem Mosaycam, quia præceptum fuit, quòd altera lapidaretur: ipse tamen dixit mulier, quis te condemnauit: &c. Nemo domine: nec I ego te condemno. Dico, quòd non reuocauit quin, licet illa seruare: sed quantum ad hoc non est necessarium, quia si sic non liceret nunc interficere blasphemum, quòd tamen est institutum iudici non tantum quin posset fieri: sed quid faciendum est distinguo, quia vel est mutilatio extrema, vt mors, vel aliqua citra extremum: talis autem duplex, vel quia amputatur membrum principale, vt manus, vel pes ratione cuius non potest in actus communes hominis, vel est mutilatio digiti, vel alicuius alterius mēbri. Ratione tamen cuius non impeditur, quin posset exercere actus communes hominis, pro nulla mutilatione citra extrema est statutum ī Ecclesia, quod K fuit lex talionis: & tamen si sit mutilatio membri principalis, ratione cuius impeditur, quòd non possit in actus humanos, aut ille est diues, aut pauper. Si pauper viuens de labore tenetur si ad omnia, quæ possit per actus humanos acquirere. Et addit vltra, quia tunc habuisset vitam iocosam, nunc vero dolorosam: ideo vltra, quòd posset acquisisse labore, tenetur sibi in aliquo in recompensationem doloris. Si autem diues, qui mutilatus est tenetur sibi in maiori: quia quanto ditior est, tā to pro plurimis nollet mutilari. Si autem sit mutilatio membri minus principalis, non tenetur sibi ad omnia, quæ possit per actus humanos acquirere. Sed in plurali, vel minori iuxta æstimationem damni. Si autem sit occisio, dicitur

citur

citur communiter es tu contritus? Absoluo te. Sicut illud est valde mirabile, quia si abstulisset bouem, non absolueretur absque restitutione, nisi faceret vltimatum posse, & tamen de occisione nulla imponeretur satisfactio. Ideo dico, quòd cum satisfactio occisi sit impossibilis ad eum, qui occisus est, tenetur, tamen sibi in membro plusquam posset eum toto tempore vitæ suæ sustentasse: quia tenetur sibi in vltimo, quòd potest, vt facere pro eo tantas orationes tantis bonis, quantis ipse vixisset toto tempore, & tenetur subuenire propinquis suis quantum ille fecisset, si vixisset: immo patri, & matri indigentibus. Et quia, quasi est impossibile satisfacere, ideo in lege nostra iuste est instituta lex talionis, & hoc si iniuste occidit. Vnde Aug. quisque iniuste occidit his exceptis quos lex iusta præcipit occidi, vel Deus specialiter, sicut de sacrificio faciendo ipsius Abrahæ. Quilibet alicuius criminis reus est: sed quæ est lex iusta occidi dico, quòd nunquam contrariatur legi diuinæ. Nunc autem lex diuina est de non occidi: igitur non potest reuocari, nisi per voluntatem Dei, quia inferior non potest reuocare præceptum superioris inuito superiore: ideo quilibet iniuste occiditur. Si ad hoc non habeatur dispensatio explicita a Deo, vel commissa Apostolis, vel implicite in casibus similibus. Sed attendant iudices vbi concessium est de fine, quia in lege Mosaica non fuit hoc licitum. Et credo, quòd iustius posset occidi adulter, quam fur: nisi concurrat cum hoc, quòd est fur, quòd sit homicida actu, vel voluntate: & forte hoc fuisset obseruatum si iudices tantum diligerent iustitiam in republica, sicut thesaurum in cista.

Ad primum principale patet, quòd debet restitutio fieri secundum, quòd possibile est.

Ad aliud si retraxit aliquem ab ingressu religionis intentione damnandi religionem, & tunc tenetur religioni restituere. Sed minus aliquantulum, quia non extraxit eum a religione, & forte si faceret per seipsum restituendo loco sui malum non esset. Si vero impediuit eum non causa damnandi religionem: sed amore priuato motus, vt carnali, quia est consanguineus, vel quia credit eum fore magnū in sęculo, & se sustinere sub alis eius, dico, quòd non tenetur religioni in aliquo: sed tenetur illi quem damnauit.

Ad tertiam quæstionem dico, quòd non vniuersaliter loquendo, quia cum quis infamatur, vel hoc est imponendo crimen falsum alteri, vel verum crimen, occultum tamen, & imponit alteri publice.

Tertio, si quis neget verum crimen sibi impositū coram iudice, quod tamē imponens non potest probare, & sic indifferentem reddit illum infamem. In primo casu dico, quòd infamans alium tenetur ad totalem restitutionem retractando ea, quæ falso imposuit.

Dices sic infamabit se, & ad hoc nullus tenetur. Dico, quòd tenetur de necessitate salutis facere actum, ad quem consequitur infamatio: quia magis tenetur se iuste infamare, quam alterius famam iniuste perire: immo primo cum imposuit crimen alteri, & infamauit se simpliciter, & postea non habet famam bonam, nisi fictam: ideo grauissimum, videtur alium iniuste infamare, quia in aliis peccatis non semper tenetur hoc ad restitutionem, & in quibus tenetur adhuc facilius potest restituere, quā in hoc peccato. In secundo casu si imponit verum crimen, tamen priuatum, ipse tamen imponit publice: dico, quòd tenetur restituere famam: sed non totaliter, sicut prius, quia non tenetur dicere directe retractando: ego dixi falsum, quia tunc mentiretur, & sic peccaret mortaliter, & hoc non esset purgare peccatum prius, sed aggrauare. Sed potest dicere: ego non benedixi, & tunc dicit verum, quia non

Ad 8.

Tertio § ci. Dei, & 22. q. 5. si non licet.

Occisio q. sapioris.

Iustius occiditur adulter, q̄ fur.

Ad argumēta quæst. 3.

A deberet dixisse publice, quod erat priuatum. Vnde credo, quòd iudex deberet imponere accusati probationem, & si non posset probare secundum legē talionis: ita quòd, sicut voluit alium infamasse, ita reddatur infamis, si deficiat a probatione. In tertio casu, scilicet si neget verum crimen sibi impositum iudicio. Dico, quòd tenetur restituere famam illius vere accusantis. Sed de modo non audeo asserere, quòd tenetur fateri verum in iudicio. Si forte ex confessione damnaretur ad mortem, licet tamen ipse negando quo modo infamet imponentem crimē ipse tamen imponens, quia proponit verum nō proponendum, quia priuatum facit publicum, quia si non esset hoc priuatum posset hoc probare: igitur

B ipse exercet actum peccati mortalis. Dico igitur, quòd ille cui imponitur crimen debet restituere famam alteri, per talia verba forte bonam intentionē habuit non credo, quòd maliciose dixisset: sed ista credidit. Sed peccat ne mortaliter, si neget? Dicerem si quæreret consilium, ante responsionem, quòd teneretur fateri de necessitate salutis: verum tamen post factum consulerem, quòd pęniteret, quia in dubijs tutior via est tenenda: ideo cum dubium sit, an in negando peccauit mortaliter non est asserēdum, quòd non neget de necessitate salutis, quia sicut ille proponit tanquam coram iudice, & per consequens ac si esset publicum, & non potest illud probare in iudicio, potest alius ibi hoc negare, vt puta dicendo hoc non est, quia non, vt proponitur, potest

C test probari, & in isto casu non est necesse respondere ad mentem quærentis. Ad rationem patet per prædicta.

DISTINCTIO. XVI.

QVAESTIO. I.

De partibus pœnitentiæ.



Circa hanc distinctionem decimamsextam quæritur primo. Vtrum contritio, confessio, & satisfactio sint partes pœnitentiæ. Quod non. Simplex non

D habet partes, &c: Pœnitentia est quoddam simplex.

Item si sic, aut sunt partes integrales: aut subiectiuæ. Non integrales, quia talis pars non infert suum totum: sed contritio infert pœnitentiam, satisfactio similiter: non partes subiectiuæ, quia ad entitatem communiter non requiruntur multæ partes subiectiuæ. Sed ad hoc, quòd sit vera pęnitentia requiruntur istæ tres partes.

Item si sic, aut igitur sint partes pœnitentie, quæ est virtus, vel pęnitentiæ sacramenti. Non pęnitentię, quæ est virtus, quia quædam quantitas simplex non pœnitentiæ, quæ est sacramentum, quia sacramentum est quoddam sensibile signum, & præter hoc contritio, & satisfactio subsequitur.

E Item satisfactio est fructus pœnitentiæ secundum Aug. de vera, & falsa pęnitentia. Facite dignos fructus.

Oppositum. Secundum legem diuinam pro peccato tenetur quis ad ista tria: igitur si peccator vindicet peccatum in se oportet, quòd ista tria faciat: igitur aliquo modo sunt partes.

Item, vt habetur in litera ista requiruntur ad perfectionem pœnitentiæ.

RESOLVTIO.

Accipiendo pœnitentiam pro actu imperato a pęnitentia virtute, istæ tres partes sunt integrantes vnum effectum proximum eius.

DICO ad quæstionem, quòd præter pœnitentiam,

Quest. quarta decis. o. D. Bon. d. 4. d 16. dub. 1. D. Th. p. 3. q. 90. a. 1. Alex. pa. 4. q. 16. Ricar. d. 16. a. 1. q. 1. Arg. 3.

Arg. 4.

Rō in opp.

tiam, quæ est sacramentum, pœnitentia potest accipi quadrupliter. Primo pro pœnitentia, quæ est virtus. Secundo pro actu virtutis. Tertio pro effectu proximo. Quarto pro effectu remoto. Primo modo pœnitentia dicitur iustitia vindicatiua pro peccato proprio commisso non alieno, non vindicatiua ratione alterius. Secundo accipitur pro actu proximo pœnitentiæ virtutis, prout est quidam actus voluntatis imperandi pœnam infligendam. Tertio accipitur pro effectu proximo huius actus. Vnde actus imperandi iste imperat intellectum considerare peccatū commissum, & imperat nolle fecisse peccatum, ex quibus sequitur detestatio peccati, vel pœnitentia interior, seu displicentia de commisso. Istius, igitur actus pœnitentiæ virtutis sunt tres effectus proximi. Primo displicentia interior, vel detestatio peccati, vel actus, vel commissi. Secundo oris propalatio sacerdoti. Tertio satisfactio exterior.

Actus pœnitētię virtutis sunt tres.

Quarto sunt tres effectus remoti. Primum concomitatur tristitia interior, esto quòd sit in voluntate.

Secundum concomitatur rubor exterior propalando sacerdoti. Tertium concomitatur dolor in appetitu sensitiuo, cum est executio satisfactionis cōtra inclinationem naturalem. Quantum ad actum voluntatis imperandi pœnam infligendam consequuntur tres effectus proximi. Displicētia interior, vel contritio, & oris confessio, & opus laboriosum. Tres effectus remoti: vt tristitia exterior, rubor exterior, dolor in exequendo opus laboriosum contra inclinationem naturalem. Adhuc nullum istorum est pœnitentia, quæ est sacramentum: quia illa est absolutio hominis pœnitentis, &c.

Sed pœnitentia virtus est primum istorum quatuor, quæ est quædam quantitas in anima, & eius partes non sunt contritio, confessio, & satisfactio: nec etiam sunt partes illius actus proprij, & immediati, quæ est actus pœnitentiæ virtutis. Si tamen loquamur de partibus alijs, scilicet effectus proximi actus pœnitentiæ. Dico, quòd ista tria sunt integrāria vnum effectum proximum: & sic possunt dici partes pœnitentiæ isto modo. In istis est ordo, quòd primum potest esse sine secundo: quia habitus potest esse sine actu, & è contra: quia potest esse actus sine habitu: non tamen est actus illius habitus: sed talis actus, qui natus esset esse a tali virtute si inesset. Sic igitur actus virtutis: quia generatiuus virtutis potest esse sine virtute, non tamen actus elicitus a virtute potest esse sine virtute. Similiter tertium potest esse sine primo, & secundo: quia tales effectus possunt esse sine imperio voluntatis: vt si aliquis consideraret Deum immediate. Et ex hoc sequatur pœnitentia interior, & cofessio, & satisfactio exterior. Etiā tertium potest esse sine quarto: quia posset esse displicentia interior, & contritio sine tristitia magna, & confessio sine erubescētia, & satisfactio exterior sine dolore, quia non est necesse quatuor consequi semper, sed nunquam potest quartum esse sine aliquo præcedente, a quo nascatur: quia nunquam potest esse completio effectus vltimi, quòd sit tristitia interior, & rubor exterior, & dolor in parte sensitiua, nisi ex aliquo istorum numeratorum præcedente. Sed primum istorum quatuor, scilicet pœnitentia virtus non sufficit sic sola ad salutem. Sed quodlibet aliorum potest sufficere si loquamur de pœnitentia, quæ est sacramentum: dico quòd nullum isto rum enumeratorum est pars eius nisi extendendo partem ad requisitum: sicut patet in diffinitione pęnitentiæ, quæ est sacramentum, nec ponitur in alia diffinitione idem in diffinitione suiipsius cum dicitur hominis pœnitentis: quia ly, pœnitentis, ostendit dispositionem circa hominem, sine qua non est capax sacramenti: quia si sacerdos nō inueniret pœnitentem secundum apparentiam, vt cum fatetur peccata: sed inueniret proteruum, & pertinacem, nunquam absolueret eum. Sic si non sit dispositus realiter, sed fingat se, non recipit sacramētum: quia apponit obicem: nec est pœnitentia sacramentum causa istorum absolute: sed tantum in esse gratuito: & hoc si prius nōn infuit gratia. Sed nunc primo cū absoluitur: quia tunc primo sunt ista grata Deo. sed debet absoluens videre, quòd ista duo appareant pręcedere, scilicet contritio, & confessio, & tūc posset sibi conferre sacramentum pœnitentiæ, & postea, sed sequi tertium, scilicet operis satisfactio.

Ad primam rationem patet, quòd pęnitentia multiplex est, & pœna similiter: & licet pœnitentia sit simplex etiam peccatū sit simplex potest multiplex pœna pro vno simplici peccato infligi. Ad arg. 1.

Ad aliud dico, quòd vno modo accipitur totum integrale: sicut aqua, quæ integratur ex multis guttis, quælibet pars illius fert totum. Ad 2.

Alio modo potest accipi pro toto in communi nunc autem loquendo de pœnitentia, vt est sacramentum, vel vt virtus, vel vt actus immediatus nō sunt ista partes eius, neque subiectiuę, neque integrales: tamen accipiendo pœnitentiam pro effectu proximo, sic sunt ista tria partes integrales pœnitentiæ, neque sic aliqua illarum infert totum. Alio modo, tamen accipiendo pœnitentiam pro pęna in cōmuni, sic possunt dici partes subiectiuæ.

Ad aliud dico, quòd neque sunt partes proprię pœnitentię sacramenti, neque pœnitentiæ virtutis. quia pęnitentia virtus potest præcedere omnia tria, & duo prima præcedunt pœnitentiam sacramentum, & tertium sequitur. Ad 3.

Ad aliud cum dicitur sunt fructus pœnitentiæ: dico, quòd verum est pœnitentiæ, quæ est actus virtutis, quæ sunt effectus eius, etiam sunt fructus pœnitentiæ, quæ est sacramentum: quia saltem vnum sequitur: & etiam pœnitentia sacramentum potest esse causa illarum in esse gratuito, cum prius non inest gratia. Ad 4.

QVAESTIO II.

Vtrum remissio culpæ, & infusio gratiæ sint realiter vna mutatio, vel duæ.

VTrum remissio culpæ, & infusio gratiæ sint realiter vna mutatio, vel duę. Quod duę. Probatio. Quia per Augu. de vera reli. Dolendum est non solum pro peccato commisso: sed quia se priuauit alia virtute, vel bono: igitur alia est mutatio, qua virtus restituitur, & qua culpa remittitur vel expellitur. Arg. 1.

Item, sicut in motibus realibus, & mutationibus alia est expulsio, & alia mutatio, qua inducitur forma posterior, sic respectu peccati, & gratię alia mutatione expellitur culpa: & alia adducitur gratia. Antecedens patet: quia vitium, & virtus sunt termini contrarij. Nunc autem terminus vitiosus est aliquid positiuum: igitur potest habere propriam mutationem, qua expellitur, & qua inducitur. Arg. 2.

Item vniuersaliter generatio, & corruptio sunt duę mutationes, cum habeant quatuor terminos, expulsio culpę est corruptio: & inductio gratię est generatio: igitur, &c. Arg. 3.

Item dispositio, & illud, ad quod disponit nō sunt idem: igitur per aliam mutationem per se inducitur post dispositio: & per aliam illud, ad quod dispo nit, sed per expulsionem culpæ efficitur aliquis non inimicus Dei, per inductionem gratiæ fit amicus. Nunc autem esse non inimicus disponit ad esse amicum. Arg. 4.

Oppositum: si sint duæ mutationes realiter: aut Ratio c.

igitur

igitur illa mutatio, qua expellitur culpa est aquisitiua, vel deperditiua, hoc est, vel positiua, vel priuatiua. Non priuatiua: tum quia non habet terminum, ad quem priuatiuum: tum quia non habet terminũ, a quo positiuum. Quia culpa non est aliquid positiuum: sed priuatio gratiæ, neque est expulsio culpæ alia mutatio positiua: quia per ipsam nihil aliud inducitur positiuum, nisi gratia.

Item si sic, igitur vna istarum esset prius natura alia non inductio gratię: quia tũc prius natura esset amicus, quã non inimicus: & tunc manens inimicus esset dignus vita ęterna, nec est mutatio, qua expellitur culpa prius natura, quia tunc prius natura esset inimicus, quam amicus, & tunc esset ordo medius, in quo nec esset aliquis filius regni, nec filius perditionis.

RESOLVTIO.

Remissio culpa, & infusio gratiæ non sunt realiter vna mutatio, neque sunt duæ mutationes reales; in anima tamen vna est gratiæ infusio.

Opinio prima Var. in 4.d. sententi. DICITVR, quòd sunt realiter duæ mutationes. Quod plurificatur, realiter nõ est idem ei, quod non plurificatur realiter: sed inductio gratię est tantum vna inductio: & expulsiones culpę possunt esse multę, si plura peccata fuerunt: igitur, &c.

Item vtraque potest esse sine altera: igitur non sunt idem realiter. Antecedens patet, quia inductio gratię potest esse sine expulsione culpæ, sicut in statu innocentiæ si Deus infudisset gratiam nullam expulisset culpam, quia nulla infuit è contra. Similiter potest esse expulsio culpæ sine inductione gratię: quia qualem potest Deus hominem creare in statu innocentię, talem potest post lapsum restaurare: & tunc creauit hominem sine culpa, & sine gratia in rectitudine naturali: igitur nunc potest talem restaurare.

Item culpa, & gratia non sunt contraria formaliter, nec repugnant: ergo de potentia Dei absoluta possunt esse simul. Igitur inductio vnius non est expulsio alterius, & è conuerso. Antecedens patet, quòd si sic, igitur quòd haberet causalitatem respectu vnius, vt in fieri, haberet causalitatem respectu alterius in destrui, quia inducens album potest destruere nigrum. Sed creatura potest inducere culpam peccando, igitur potest destruere gratiam. Consequens est impossibile, quia omnia supernaturalia, quæ a solo Deo capiunt esse, a solo Deo possunt destrui, quia sicut eorum productio est creatio, sic destructio esset adnihilatio.

Item vnius mutationis per se sunt tantum duo per se termini: vt priuatio, & forma: igitur si esset vna mutatio per se expulsio culpæ, & inductio gratię per se termini essent culpa, & gratia, & per consequens culpa esset formaliter priuatio gratiæ. Consequens falsum tum, quia potest committi, quando non infuit gratia, sicut in statu innocentiæ, & tunc nullam gratiam priuauit: tum quia multæ possunt esse culpæ simul: & tamen tantum vna est priuatio formaliter vnius formæ.

Auctoris determinatio. Dico tamen ad quæstionem, ꝙ propriè loquendo neque sunt vna mutatio realiter, neque duæ mutationes reales, & tamen in anima iustificata non est nisi vna inductio gratiæ. Illud patet, quia si ex peccato originali inesset macula animæ, facile esset videre, quod expelleretur per expulsionem culpę. Sed cessante actu peccati, & omni dispositione dictum est prius, quòd totum cessat, nisi, quòd remanet illud passiue ad puniendum, & in voluntate diuina ordinante punitioni. Quia anima non potest esse immediate susceptiuum maculæ, quæ est in actu peccati, quia idem est susceptiuum contrariorum,

A igitur ille actus esset susceptiuus talis maculę, si poneretur immediate, sicut sui oppositi. Tamẽ, si dicatur, quòd peccatum corrumpit vnam partem gratiæ aliud peccatum corrumpit aliam partem, & sic totũ corrumpit totum tandem, & tunc per oppositum prima rediens restaurat primam partem, & secunda secundam; & tota totam, & sic inducere totam gratiam esset expellere omnem culpam, illud non potest stare, quia natura non corrumpitur pec peccatum: neque aliquid naturale. Quia si sic, igitur posset peccans totiens peccare, quod totaliter destrueretur, cum tamen debeat æternaliter puniri. Ideo impossibile est, quòd peccatum aliquid corrumpat de suo subiecto.

B Dices secundum Augu. in Enchiridion, Omne peccatum adimit aliquod bonum. Dico, quòd adimit bonum, quod deberet inesse, non quod inest: ideo non video aliquam maculam in anima, neque aliquid positiuum cessante peccato, & actu eius, sed tantum carentia gratiæ, quæ dicitur iustitia habitualis, & illa carentia posset esse in anima immediate, cum anima est sine gratia. Et remanet tantum in voluntate diuina ordinatio huius animæ ad tantam pœnam, & tunc in iustificatione animæ non est, nisi vnica mutatio realis, cum inducitur gratia: sed expulsio culpæ non est aliquid reale: ideo magis propriè dicitur remissio culpæ: quia non remanet reatus in anima, nisi passiue, quòd patiatur tantam pænam: sed tantum manet reatus ex ordine voluntatis diuinæ in voluntate sua volentis punire. Et dicitur

C tur talis remissio culpæ relatio rationis, & relatiuæ rationis non dicitur aliquid realiter mutari, nec per mutationem realem acquiritur, neque expellitur, sicut illud intelligi a me, vel non intelligi, & non causat mutationem realem.

Dices oportet obiectum mutari, vel potentiam ad hoc, quòd aliquid aliter intelligatur, quam prius: vel aliter sit volitum. Sed voluntas Dei est immutabilis, & intelligit intellectus suus nunc istum amicum prius non amicum, igitur obiectum mutatur. Dico, quòd nullus actus potest esse omnino nouus in voluntate diuina, neque realis, nec rationis, quia ibi non succedit velle nolle, nec è contra, quia non per hoc, quod ego nunc sedeo vult me sedere, & In voluntate Dei nihil nouum.

D prius nõ, sed ibi vna est volitio ab ęterno: & habuit, diuersitatem rationis tantam, quantam euenit in æternum. Sicut si ego volo nunc me sedere, & non volo me pro tempore sequenti, ita quòd simul est ista voluntas ad diuersos actus pro diuersis temporibus, si hæc voluntas semper fuisset in me, non esset nouus actus volendi in me iam cum ambulo, quia sicut volo nunc me tunc ambulare, ita semper volui pro tunc, sic voluntas diuina in ęternitate habet offensam huius in notitia intellectus, quæ est ostensa voluntati ęternaliter voluntati, ideo ab ęterno voluntas diuina est vindicare hoc peccatum pro tali tempore, quia intellectus Dei ab ęterno intelligit istum peccaturum pro. A. & pro. B. videt eum pęnitentem, & tunc voluntas diuina ordinat eum ab

E ęterno puniturum pro. B. & sic non succedit volũtas producendi actum peccandi. Sed sicut ab æterno videt istum peccaturum pro tali tempore, & permansurum vsque ad tale tempus in peccato, sic voluntas non absoluta, sed sub conditione vult eum tunc punire, quia si vellet absolute eum punire poneret eum statim in infernum. Dico igitur, quòd ad hoc, quòd voluntas diuina velit eum puniri pro nunc, & non velit eum puniri pro tempore priori, non requirit mutationem in potentia, nec in obiecto, quia isti actus sunt æterni, nunc autem, quando potentia potest habere plures actus, simul, qui terminantur ad opposita, si essent in eodem tempore, qui tamen sunt pro diuersis temporibus, non oportet,

poten-

potentiam variari, nec obiectum ad hoc, quòd habeat istum actum in hoc tempore, & illum actum in alio tempore.

De potentia, igitur Dei absoluta posset remittere culpam sine infusione gratiæ, & esset offensa sine mutatione obiecti, vel potentiæ diuinæ si hoc ordinasset ab æterno, scilicet istum peccatnrum pro tãto tempore, & tunc remitteret culpam non infundendo gratiam.

Dices, non potest esse transitus a contradictorio in contradictorium sine aliqua mutatione: sed hic esset transitus à contradictorio in contradictorium. Dico, quòd non esset transitus proprie: quia vterque actus esset æternus. Sed mutatio esset aliquo modo in obiectis in comparatione ad tempus diuersum, non in hoc, quòd post. A. & B. & aliquando obiectum. Sed de potentia Dei ordinata istam mutationem, sicut est mutatio, qua remittitur culpa cõcomitatur infusio gratię, quæ mutatio est realis, & non sunt vna mutatio realis: tum quia remissio culpæ nõ est mutatio realis: tum quia possunt esse multæ remissiones suo modo: & tãtum vna infusio gratiæ. Patet igitur, quòd tantum est vna mutatio proprie cum inducitur gratia.

Secundo, quòd remissio culpæ nulla mutatio est simpliciter loquendo, & tertio, quòd remissionem culpæ concomitatur inductio gratiæ.

Ad arg. 1. Ad primum principale, cum dicitur: quòd dolẽdum est pro hoc, & pro illo. Dico, quòd alia mutatio est peccare, & gratiam adnihilare. & requirunt diuersa agentia, quia adnihilatio gratiæ non potest esse effectiue a creatura: sicut dicitur causari effectiue, sed a solo Deo. Sed ex opposito non est sic, quia post peccatum commissum possibile est, quòd nihil remaneat de peccato, nec de actu, nec dispositione, nisi ordinatio ad pœnam in voluntate punientis.

Sed si maneret macula, vel dispositio, vel aliquid reale vsque ad inductionem gratiæ, tunc concederem, quòd remissio culpæ esset alia mutatio realis ab illa, qua inducitur gratia, sicut ex alia parte adnihilare gratiam, & peccare, sicut dictum est, quòd nõ est necesse aliquid remanere de peccato, nisi tantum in voluntate punientis.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd sic est communiter in mutationibus realibus, quòd alia est expulsio, & alia inductio: quia vtrumque contrariorum est quoddam positiuum reale, & vtrique correspondet priuatio propria. Non sic in proposito.

Ad 3. Ad aliud per idem in generatione, & corruptione sunt duæ priuationes realiter: hic vero tantum est vna priuatio realis carentia gratiæ, quia culpa non est, nisi quædam relatio rationis. Tamen strictè loquendo de relatione rationis debet magis dici voluntatis, quia si conceditur voluntatem esse collatiuam, sicut conceditur de intellectu. Tunc debemus dicere, quòd ordinatio pœnæ, & remissio culpæ est relatio voluntatis. Vt tamen relatio rationis distinguitur contra relationem realem, potest dici relatio rationis.

Ad 4. Ad aliud dico, quòd non inimicitia, & amicitia non se habent, sicut dispositio, & illud, cuius est, quia non inimicitia in isto non est aliqua dispositio realis, sed tantum relatio rationis.

Ad arg. 1. in opp. Ad primum ad oppositum dico, quòd sicut ista est mutatio rationis, sic est alia mutatio ab inductione gratiæ. Et cum quæritur, aut positiua, aut priuatiua. Dico, quòd priuatiua, & est a termino positiuo secundum rationem ad priuatiuum secundũ rationem: quia est ab ordinari ad pœnam ad non ordinari ad pœnam, neque est culpa, quæ est macula terminus a quo huius mutationis.

Ad aliud, cum quæritur, quis ordo istarum mutationum. Dico, quòd proprie nullus: sed talis qualis est entis rationis ad ens reale. Dico, quòd illa mutatio est prior naturaliter a prioritate, quę est posse esse sine inuicem, quæ est secundum rationem: quia est ab ordinari ad pœnam ad non ordinari. Alia a non ordinari ad gloriam ad ordinari ad gloriam. Nunc autem de potentia absoluta posset esse non ordinari ad pœnam absque hoc, quòd esset ordinari ad gloriam. Sed non sic ordinatum est, quia tantum ordinauit aulam, & carcerem. Sed è contra non posset Deus ordinare aliquem ad gloriam absque non ordinari ad pœnam: quia si est ordinatus ad gloriam est non inimicus: & sicut ista mutatio est prius origine sic alia prior est perfectissime. Sed in ratione causæ, quasi effectiue neutrum est causa alterius, nec culpa exterior, quia nihil est in ratione causæ nisi culpa, & cognita in æternitate, quare iste punietur. Deus enim non expectat quousque alius peccet exterius, & sic ordinat eum ad pœnam. Sed in æternitate cognouit culpam suam committendam in tempore: & sic ab æterno pro illo ordinat pœnam.

Ad primam rationem illarum quatuor pro alia opinione dico, quòd expulsiones culpæ sunt multæ relationes, & magis proprie dicuntur remissiones. Ad rõnes pro opin. superiori.

Vnde ratio proxima, quòd non sunt vna realis mutatio, sed non, quòd sunt duæ reales.

Ad aliud concedo, quòd de potentia absoluta Dei potest esse infusio gratiæ sine expulsione, & gratia. Sed non sequitur ex hoc, quòd sint duæ mutationes reales: quia vna non est realis.

Ad aliud dico, quòd nullum reale habet oppositũ ad supernaturale: ideo gratia, & culpa non sunt repugnantia, tamen Deus de potentia ordinata, sicut ordinat istum ad gratiam, sic expellit culpam si inest.

Ad aliud dico, quòd ista est vna mutatio per se, & habet per se terminum a quo priuationem gratiæ cuius anima est susceptiua immediate.

DISTINCTIO. XVII.

QVAESTIO. I.

Vtrum necesse sit peccatori omnia peccata sacerdoti confiteri.



CIrca hanc distinctionem quæritur primo. Vtrum necesse sit peccatori omnia peccata sacerdoti confiteri. Quod non. Ambrosi. Lucæ. 22. Lachrymas Petri lego, &c. & confessionem non lego. Et in Psal. Dixi confitebor, &c. & tu remisisti, &c. Psal. 31. Augustinus, & Cassiodorus. Magna misericordia domini, qui ad solum votum dimisit peccatum.

Item non est pręceptum decalogi.

Item nullus tenetur ad impossibile: sed esto, quòd aliquis sit mutus, vel barbarus hoc est vbi nõ intelligitur lingua sua, non potest confiteri. Vel esto, quòd aliquis non habeat sacerdotem præsentem. Dices. debet cõfiteri per scripturam. Contra, hoc non inuenitur scriptum in scriptura.

Item si aliquis haberet conscientiam de innocentia vitæ suæ, si diceret se peccasse, mentiretur, igitur talis non tenetur confiteri.

Oppositum di. 1. de pę. & Aug. in litera, & ponitur super illud Psal. Non absorbeat super me puteus os suum, &c. Psal. 68. Io. 20. Quorum remiseritis peccata. Et August. de visione infirmorum.

RESO-

RESOLVTIO.

De iure Christi positiuo quilibet peccator tenetur omnia peccata sua sacerdoti confiteri.

CIRCA quæstionem. Primo, quo præcepto teneatur quis ad confessionem.

Primo sciendum, quod quædam præcepta sunt obligantia ad legem naturæ.

Alia vero sunt de lege diuina: licet contrarium dicat dominus Gratianus, quòd omnia præcepta diuina sunt de lege naturæ, quod non est verum: quia præcepta legis naturæ sunt aliqua principia practica in lumine naturali nota. Et quæ sunt ex his conclusa syllogismo practico, vel quasi statim omnibus nota. Sed extra ista sunt multa alia præcepta diuina. Et si arguitur accipiendo pro maiore, quòd superiori est obediendum de lege naturæ, illud est verum de lege diuina.

Sed tunc in multis minoribus oportet accipere aliquid de lege positiua: & tunc conclusio erit de lege positiua. Nunc autem confessio sacerdoti, quòd aliquis prodat peccatum, non est de lege naturæ: quia neque principium practicum notum practice notis terminis: neque sequitur necessario syllogismo practico ex tali principio, neque apparet multum consonum rationi: quia nec videtur omnibus, nec pluribus notum notis terminis: quia in lege naturæ non fuit obseruatum, nec tempore Abrahæ, cum tamen per se notum æqualiter se habeat ad omnes & in omni tempore. *Confessio non est de lege naturę.*

Quod cōf. sit de lege naturæ arg. 1. Dices: de lege naturæ est, quòd nullus est iudex in re propria: igitur reus habebit alium iudicem. Sed peccator est reus: igitur habebit iudicem, non potest iudex ipsum iudicare, nisi sciat delicta: ergo de lege naturæ debet iste sibi reuelare.

Arg. 2. Item cum dixit Deus: Adam vbi es? vox est increpantis & confessionem quærentis.

Arg. 3. Item in Leuitico dicitur de filijs Aaron, quòd sacerdos tenetur confiteri peccata populi.

Sol. arg. 1. Ad primum horum dico, quòd de lege naturæ alius erit iudex: quia Deus. Et si dicas, quòd homo erit minister eius: dico, quòd commisit modo cuilibet, quòd vindicet peccatum proprium: igitur tunc posset sibiipsi confiteri.

Dices, non constaret sibi, quæ pœna pro quo peccato esset infligenda: dico, quòd sciuissent per scripturas sicut nunc sciunt.

Vnde nunc sunt multi non sacerdotes, qui melius sciunt, quæ pœna correspondeat peccato, quā multi sacerdotes, quibus confitentur. Et nunquam confiterentur eis ad habendum quid pro quo esset faciendum, nisi ad hoc tenerentur.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd verum est facienda fuisset tunc confessio Deo quærenti: & tunc fuisset peccatum sibi dimissum: sed peius fecit aggrauando peccatum excusando se per mulierem.

Ad 3. Ad aliud, quod dicitur de filijs Aaron: dico, quòd verum est deberent sic dicere in genere male fecimus: præcepta tua non seruauimus. Sed non habetur hic expresse, quòd deberent dicere in speciali hoc feci in speciali, & hoc. Patet igitur, quòd de lege naturæ non est confessio sacerdoti. Sed est ne de lege positiua? Dicitur, quòd sic Ioan. vigesimo. Quorum remiseritis peccata, &c. remittentur: & quorum retinueritis retinentur. Sed ex eodem ex quo committitur potestas iudicandi, cum non possit iudicare, nisi cognoscat non potest cognoscere, nisi alter sibi reuelet: igitur ex eodem committetur alteri dicendo sibi peccata sua. Iacob. Confitemini alterutrum peccata vestra. Et Matthæi decimosexto. Tibi dabo claues, &c. *An confess. sit de lege positiua.*

A Sed ista non concludunt: quia Christus commisit potestatem absoluendi; quorum, & cætera. rectum iudicium approbetur.

Non tamen propter hoc sequitur, quòd eodem tenetur alius submittere se sibi.

Dices nihil valeret commissio iudici, si tantum stet in voluntate partis potestas submittendi, vel non submittendi. Dico, quòd si Christus dixisset istam negatiuam: Quorum non remiseritis peccata, non remittentur, sicut dixit duas affirmatiuas, planum esset, quòd quilibet peccator teneretur, nunc autem illam non posuit.

Præterea hoc esto, quòd multi sint, qui habeant potestatem dimittendi peccata, vt rectus B sacerdos suus, & multi habentes potestatem a Papa: non propter hoc tenetur quis cuilibet istorum se submittere: sed potest eligere. Et si velit confiteri huic, non illi, & non è contra.

Similiter non concludit, quòd adductum est de Iacobo plusquam de quocunque alio Apostolo: quia cum dicit Paulus præcepta Euangelij: Dico non ego sed Dominus.

Cum vero dicit consilia, vt de virginitate & alijs è contra dicit: Dico ego, sed non Dominus.

Ideo cum Iacobus non habuit maiorem potestatem, quam Paulus: ex dicto suo non potest argui, quòd sit præceptum, sed consilium. Præter hoc vbi tradidit sacramentum confirmationis C loquitur aperte de sacerdotibus, hic vero indistincte. Confitemini alterutrum.

Ideo posset dici, quòd ipse intelligit, quòd quilibet potest dicere alteri: quia non debet quis esse, ita superbus, vt dicat, peccatum non habeo: sed debet dicere in genere, peccaui multoties. Vnde non plus videtur, quòd intelligat de sacerdotibus, quam illud, quod subdit, & orate pro inuicem.

Vnde, quòd dictum erat prius dum Christus viueret non fuit expressum, quia tunc dixit: Tibi dabo claues, sed post resurrectionem expresse commisit potestatem, cum dixit: Quorum remiseritis, &c.

D Ideo per istam viam non videtur euidenter probari, quod peccator teneatur confiteri sacerdoti de lege positiua.

Dico igitur ad quæstionem, quòd sic. Aliter declarando, quòd hoc est de iure Christi positiuo, quòd potest declarari per dicta euangelica, vel per consuetudinem approbatam in Ecclesia, quam Christus instituit per Apostolos. *Auct. sent.*

Si dicamus primo modo accipiendo illud Io. vigesimo. Sed aliter deduco, quam prius, sic. Quando remedium est commune omnibus, tale præceptum est rationabile, & vtile: sed confessio est huiusmodi, quia, & si aliqui sine sacramento pœnitentiæ habeant primam gratiam post peccatum actuale, cum gratia recipitur per E sacramentum pœnitentiæ, quia si non apponat obicem in receptione sacramenti, recipit primam gratiam, si non prius receperit post peccatum actuale per vehementem attritionem, & multis infunditur gratia virtute sacramenti, & per attritionem anteriorem, quibus tunc non infunderetur, si non reciperent sacramentum: ideo illud est remedium generale. Igitur per id idem obligat Deus omnes ad receptionem, per quod committit aliquis generalem potestatem super corpus Christi mysticum, sicut super corpus Christi verum. Illud patet mihi a simili, quia sicut in baptismo quilibet non habens primam gratiam potest per baptismum illam recipere, licet multi prius habeant gratiā per baptismum flaminis, tamen quia

hoc est remedium generale: ideo congrue est prima tabula contra originale.

Sic de pœnitentia, quæ est secunda tabula: vt patet per Hieronymum: igitur ex præcepto conferendi hoc sacramentum tanquam generale remedium tenentur peccatores ad hoc recipiendum, si debeat dici de iure positiuo Christi.

Secundo modo non: quia contentum in euangelico adhuc, quòd adhoc tenentur christiani: vt patet per consuetudinem approbatam ab Ecclesia Romana.

Et potest dici, quòd Christus instituit illud sacramentum per Apostolos prædicando. Vnde multa eis expresse dixit, quæ non inueniuntur in scriptura.

G Secundus articulus est quid includit hoc præceptum. Dico, quòd tria, cui, quæ, & quis. Cui, Dico, quòd soli sacerdoti: quia talibus committitur potestas super corpus verum.

Cui sit confessio facienda.

Sed potest ne confiteri laico? non nego, si forte ex illo haberet maiorem ruborem, quam si non diceret: credo tamen, quòd melius esset non dicere: sed debet tunc dicere Deo, quia tunc debet facere, ac si esset in eremo. Nec tenetur aliquis prodere peccata sua, nisi cum quærit consilium à discretiori. Et ille laicus forte modicum scit sibi consulere. Et forte tantum ruborem posset habere interius confitendo se Deo: sed narrando hoc laico.

Hic non loquitur de sacramentali cõfessione, cum dicit nos posse cõfiteri peccata laico.

H Sed quæ peccata tenetur? dico, quòd mortalia, quia ista est secunda tabula naufragij. Venialia enim quotquot sunt non frangunt tabulam. Et quorum mortalium? Dico, quòd omnium, quæ occurrunt habita diligentia debita, secundum, quòd humana fragilitas permittit. Et sic tenetur omnia vni confiteri, quia si diuideret confessionem esset ibi hypocrisis: quia simularet se minus malum, quam esset.

Quæ pctã teneamur confiteri.

Contra: prius dictum est, quòd satisfactio exterior valet quantum ad pœnam exteriorem soluendam, etsi ante completionem medietatis recidiuat: igitur sic in proposito: quia si confitetur vni vnam partem peccatorum, & soluat pœnitentiam exteriorem non amplius tenetur ad illam pœnitentiam: ergo oportet tantum confiteri alteri de residuo.

Confessio debet esse integra.

I Dico quòd non est simile: quia quando aliquis vere est contritus, & absolutus, est pœna æterna mutata in temporalem: & si interim recidiuat, satisfacit exterius proprio ori si continuet: quia si discedat tunc non punietur in inferno, nisi temporaliter pro illa parte, quando redit idem peccatum formaliter ex commissione alterius.

Quomodo autem redeat, dicetur posterius. Non sic est de diuidente confessionem: quia nunquam fuit sibi pœna æterna remissa, nec mutata in temporalem: quia nunquam prius fuit extra aliquod illorum peccatorum: immo cum recedebat a priori sacerdote diuidendo confessionem commisit vnum peccatum mortale nouum in illo actu: ideo nunquam fuit absolutus sicut fuit in priori casu.

K Sed peccatis prioribus addidit vnum nouum peccatum.

Tertium contentum in hoc præcepto est quis. Et dico, quòd quilibet peccator habens vsum rationis, & non ponitur quando determinatum: sed quando est doli capax. Sed quomodo sunt ista explicata? Dico, quod ex parte. De ly cui, proprio sacerdoti & ex parte. Quando generaliter semel in anno. Sed in periculo mortis tenetur quotiescunque cognoscit: vel quotiescunque cito imminet periculum mortis.

Quis teneatur cõfiteri pctã sua.

Sed quantum ad quæ peccata: dicitur, quòd si habeat mortalia tenetur omnia illa confiteri semel in anno: non tamen venialia. Si vero tantum habeat venialia tenetur illa confiteri propter præceptum, quòd semel in anno, &c.

F Contra cum dicitur tenetur confiteri omnia peccata, aut intelligitur omnia peccata mortalia tantum, vel mortalia & venialia.

An teneamur confiteri peccata venialia.

Si primo modo, igitur cum dicitur, quòd est præceptum confiteri omnia semel in anno, non includuntur venialia. Si fiat distractio pro vtrisque: igitur & si habeat mortalia tenetur ad omnia venialia, quod tamen negatum est.

Præter hoc confiteri venialia non est de necessitate salutis.

Item si non peccet vsque in diem parasceues, nisi venialiter, tenetur confiteri venialia per te. Et si tunc peccet mortaliter: vel in vigilia Paschæ non tenetur confiteri venialia per te, & ex peccato mortali haberet emolumentum per te: quia quantum ad aliqua alleuiaretur. Ideo dico, quòd tenetur quilibet quantum ad peccata mortalia tantum: & si non habeat talia per decennium non est necesse, quòd confiteatur: & hoc præcipue de his, qui non habent superiores.

Ad primum principale dico: quòd lachrymę lauant delictum, quod pudor est confiteri: ita quòd bene absoluitur homo ab illo delicto per contritionem interiorem: sed non, quin teneatur ostendere hoc sacerdoti quantumcunque de hoc habeat pudorem.

Ad arg. 1.

Et cum dicitur de Petro: dico, quòd tempore Petri non tenebantur homines ad confessionem: quia non fuit tunc institutum, licet dicebatur sibi: Tibi dabo claues.

Sed post resurrectionem data fuit potestas cum dicebatur: Quorum remiseritis: & statuta non ligant quantum ad prius commissa.

Ad aliud: quòd præceptum Christi est, & omnia præcepta de sacramentis includuntur in vno decalogi, vt in sanctificatione sabbathi: quia Deus vult habere mundos ministros. Vel de præcepto de vno Deo colendo.

Ad 2.

In illo enim includuntur omnia præcepta de latria. Nec oportet, quòd habeatur explicite in aliquo præcepto decalogi: quia in nullo illorum ponitur expresse præceptum de baptismo.

Ad aliud dico, quòd mutus debet confiteri per signa: & si non possit, confiteatur Deo.

Ad 3.

Ad aliud de barbaro dicitur, quòd debet confiteri per interpretem. Sed non audeo hoc asserere, sed expectet cum proposito confitendi, cum habebit sacerdotem præsentem, cui potest loqui. Idem dicerem de non habente sacerdotem præsentem, quòd quidam dicunt, quòd debet confiteri per scripturam: quia hoc est contra naturam sacramenti huius, quia iste actus quantum est de natura sua debet esse priuatus.

Ad 4.

Absens nõ tenetur confiteri pctã per scripturam.

Sed actus scripturæ de natura sua est publicus. Vnde posset nuntius eum decipere aperiendo literam, vel perdere literam: & posset aperiens literam eum probare infamem per propriam scripturam: ideo tenetur expectare cum bono proposito.

Ad aliud, quod non præsumens de se, sed quia innocenter vixit non tenetur confiteri se peccasse: sicut patet de Virgine, quæ vixit diu post mortem filij sui, non tamen fuit semel confessa: quia si fecisset, necesse fuisset sibi iterum confiteri accusando de se mendacio, quia non peccauit: sed modo sic reputari de se esset peccatum: quoniam si dicamus, quoniam peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus, & veritas in nobis non est.

Ad 5.

Dico,

Dico, quòd si aliquis innocenter viuat per totum annum sicut credo, quòd multi faciunt sine omni peccato mortali & dicat sacerdoti: non credo me peccasse per annum mortaliter: quia tamen sacerdoti debet constare de vita subditorum: ille, qui sic vixit, debet se ostendere sacerdoti, & petere Eucharistiam. Et si sacerdos sibi non credat, fatuus est. Quia qualiter posset sibi constare, quòd peccasset, nisi alius sibi diceret? Et quare tunc crederet illam partem plusquam meliorem? Ideo in tali casu dico, quòd nec debet confiteri sibi peccata venialia, nec fateri se peccasse cum sit contra conscientiam suam, sed tantum ostendere vitam suam sacerdoti, cui incumbit cognoscere vitam suam.

Si vero aliquis sacerdos, vel alius superior prælatus per decennium non peccet mortaliter, vel vsque ad tempus vitæ, non tenetur confiteri alicui de necessitate salutis: magis tamen meritorium est confiteri peccata venialia antequam communicet propter reuerentiam sacramenti, non tamen necesse.

DISTINCTIO DECIMAOCTAVA.

QVAESTIO PRIMA.

De potestate clauium.



Circa hanc distinctionem quæritur primo. Vtrum in sacerdote potestas clauium extendat se præcise ad pœnam temporalem. Primo, quòd non se extendat ad illam. Quia si sic, vel ad illam remittendam, vel ad illam infligendam. Non primo modo: quia qua ratione per vnam absolutionem posset vnam partem remittere: per aliam absolutionem posset aliam: & sic tandem posset totam remittere: quia actus similes possunt similes effectus causare. Si secundo modo, vt pœnam temporalem infligendo: igitur teneretur ad pœnam indiscretam inflictam de necessitate salutis: consequens falsum: quia posset ita notorie esse indiscreta, quòd potest constare, quòd Deus non obligaret in tantum peccatorem sicut facit sacerdos.

Item quòd non se extendat ad solam temporalem, probo: quia Ioan. vigesimo. Quorum remiseritis peccata, &c.

Ratio ad opp. Oppositum: quòd ad solam temporalem, quia ad aliquid valet, & non ad aliud, nisi ad temporalem tantum: quia non ad relaxationem pœnæ æternæ; nec ad deletionem culpæ, cum ista sint solius Dei.

Psal. 31. Item ante vsum clauium remissa est pœna æterna: sicut patet super illud Psal. Dixi confitebor, &c. igitur si ad aliquid se extendat, hoc tantum est ad pœnam temporalem, cum prius sit mundus, quam absoluatur.

A
DISTINCTIO XIX.

QVAESTIO. I.

Vtrum cuilibet sacerdoti in susceptione ordinis dentur claues.



Vtrum cuilibet sacerdoti in susceptione ordinis dentur claues. Quod non. Apoca. decimosecundo. Qui claudit, & nemo aperit, &c. Qui aperit & nemo claudit. Arg. 1.

Item secundum August. de baptismo contra Donatistas libro quinto. loquitur de remissione, quòd hoc non facit Christus, nisi per se, vel per columbæ membra. Arg. 2.

B Item in susceptione ordinis non recipitur clauis scientiæ: quia sicut quilibet expertus in seipso non sapientior est in receptione, quam prius fuit: immo multi manent fatui per totam vitam. Arg. 3

Item si sic: vi ordinis posset quilibet soluere. Consequens falsum, quia vi ordinis non potest absoluere, nisi subditum suum. Arg. 4.

Item si sic, igitur non ordinatus non haberet claues. Consequens falsum, quia Archidiaconus potest excommunicare & absoluere, licet non sit sacerdos. Arg. 5.

Ratio ad opp. Oppositum. Matthæ. decimosexto. Tibi dabo claues. Et Ioan. vigesimo. Quorum remiseritis peccata, &c. Sicut datur potestas super corpus Christi verum: sic datur potestas super corpus Christi mysticum.

C
RESOLVTIO.

Cuilibet sacerdoti in susceptione ordinis conferuntur claues in foro priuato; non autem in foro publico.

CIRCA quæstionem secundam, primo incipiendum est ordine doctrinæ.

Dico igitur, quòd clauis confertur in ordine sacerdotij: & quia omnes transferentes secundum aliquam similitudinem transferunt inter omnia, ad quæ transfertur vox ad significandum magis proprie, significat id, quod est solius, & proximius illi, cui conuenit proprie. Potestas cur dicatur clauis.

D Nunc autem nos videmus, quòd clauis materialis est instrumentum claudendi, & aperiendi materialiter: igitur quod est instrumentum spirituale proximum claudendi, & aperiendi spiritualiter, magis proprie dicitur clauis.

Nunc autem per demeritum clauditur cœlum peccatori, per meritum aperitur.

Non autem sicut proximo, quo nec per iustitiam aperitur sicut proximo, quo similiter ipsa sententia diffinitiua suo modo est clausio & apertio: & per consequens non est instrumentum aperiendi: igitur proprie nec sententia, nec meritum est instrumentum aperiendi: sed potestas iudiciaria sententiandi.

Ista autem potestas in speciali tripliciter potest accipi. Quædam enim est clauis principalis, E quædam commissaria: & illa duplex. Quædam commissaria cum præeminentia: quædam vero commissaria communis. Potestas quotuplex.

Principalis clauis, idest potestas iudiciaria sententiandi soli Deo commissa est: nec posset alteri committi de potentia Dei absoluta: tum quia illa potestas est ex prima iustitia, quæ non est recta ex hoc, quòd conformatur regulæ suæ: sed ipsa est regula. Ideo de potentia absoluta non posset committi, nisi Deo.

Tum quia potestas iudicandi principaliter est potestas præsidentis: & Deus non posset facere alium a se præsidentem.

Secunda clauis, quæ est potestas commissaria cum præeminentia est cum duplici præeminentia. Primo quantum ad vniuersalitatem.

Secundo quantum ad firmitatem. Prima potestas potest committi ei, qui potest omnia iudicare solum.

Secunda potestas potest committi ei, qui non potest deuiare: & sic quantum ad duplicem præeminentiam potest ista clauis committi animæ Christi, quia omnia vidit: & quæ non potuit errare.

Prima igitur clauis & secunda non recipiuntur in ordine sacerdotij: sed tertia, scilicet commissaria communis: quia sicut ei, qui omnia cognoscit & qui non potest errare potest committi clauis commissaria quantum ad duplicem præeminentiam. Sic illi, qui pōt alia cognoscere, & in aliquibus pōt se conformare voluntati diuinæ, potest potestas committi commissaria communis. Et congruum est, quòd soli sacerdoti: quia Deus non subtraxit in esse naturæ ea, quæ possunt in esse naturæ competere: igitur nec videtur, quòd in esse morali. Igitur videtur, quòd alicui istam potestatem commisit. Et congruum est, quòd sacerdoti: quia extremum reducitur in alterum per medium tantum, quod posset fieri. Etiam hoc factum est: Io. vigesimo. Quorum remiseritis peccata, &c. ergo potestas iudiciaria communis committitur claue non errante.

Secundus art. de claue cuiuscunq; sacerdotis. Secundus articulus, quòd in ordine sacerdotij confertur clauis minus principalis: scilicet auctoritas cognoscendi: quia sicut illud, quod disponit & non est proximum instrumentum aperiendi, non dicitur clauis principaliter: sic videtur, quòd illud, quod est illi instrumēto propinquius posset dici instrumentum minus principaliter, seu clauis. Nunc autem quicunque habet auctoritatem sententiandi habet auctoritatem cognoscendi: quia aliter sua voluntas esset sibi regula sententiandi: & tunc esset potestas principalis, quæ non potest errare, quæ non potest alteri a Deo committi. Auctoritas igitur cognoscendi ordinatur ad auctoritatem sententiandi: loquendo de potestate commissaria communi sententiandi: igitur ista auctoritas potest dici clauis minus principaliter. Et hoc committitur simpliciter in receptione ordinis sacerdotij. Nunc autem sicut auctoritas sententiandi est triplex. principalis, commissaria præeminentiæ, & commissaria communis. Sic auctoritas cognoscendi eisdem modis dicitur: & tantum tertia committitur sacerdotibus in susceptione ordinis. Et ista dicitur clauis scientiæ, quæ est auctoritas cognoscendi in causa. Non autem dicitur clauis scientiæ pro tanto, quòd tantum competat scientibus sicut prima clauis: non dicitur iustitia licet auctoritatem sententiandi debeat concomitari iustitia ad hoc, quòd habeat rectum vsum. sic secunda clauis non est discernendo: sed eam debet concomitari discernendo, seu scientia ad hoc, quòd habens secundam clauem ipsa vtatur recte & ad profectum suum, ita quòd laicus præsumens vti ista claue, non solum nihil facit, sed cum hoc, quòd est ignorans quid facere debeat: sed etiam nihil valet illi circa quem facit. Non sic est de sacerdote indiscreto: quia & si indiscrete vtatur ista claue secunda: tamen aliquid facit contra illum, quem operatur, licet indiscretio sua sibi noceat.

Tertius art. An sint duę claues, vel vna. Tertius articulus est. An istæ duæ claues sint vna, vel duæ. Et dicitur, quòd sunt præcise idem characteri, & per consequens sunt vna clauis. Credo tamen quod prius potestas conficiendi corpus Christi, vt in cœna dabatur, quam dabatur potestas absoluēdi, & post resurrectionem dicebatur. Quorum remiseritis, &c. Ideo dico, quòd non sunt vna

F clauis, immo de potentia Dei absoluta posset vtraque potestas esse sine alia: vt si aliquis senescallus habens multa annexa comitantia officium suum ex ordinatione regis, tantum posset rex sibi committere officium tantum & multos actus priores sibi inhibere. Posset etiam permittere eum habere potestatem super actus quos exercet senescallus, non sibi conferendo officium. Nunc autem Deus sic disposuit, quòd ordinem sacerdotij concomitanter istæ duæ claues, tamen posset fecisse vnum gradum sine alio si voluisset. Ideo dico, quòd neque sunt id idem, quòd character, neque id idem inter se, cum possunt separari in esse, & hoc est mihi principium, quòd quando hoc potest remanere alio destructo, non est penitus idem. Nunc

G autem posset committi potestas cognoscendi alicui inferiori, & non sententia sententiandi: sed referendi superiori, & posset esse è contra. Sicut si superior velit aliquem simpliciter deponi, potest præcipere inferiori, quòd absque omni cognitione causæ sententiet pro eo, vel contra eum: igitur neutra clauis est formaliter alia: sed ex dispositione diuina est vna concomitans aliam: possunt tamen pro tanto dici vna clauis, pro quanto sunt ad vnum finem principaliter.

Quartus qualis sit [...]testas [...] Quartus articulus est, qualis est ista potestas puta propinqua, vel remota. Potestas remota dicitur, qua quis de se potest. Potestas vero propinqua includit approximationem ad actum & omnia,

H quæ requiruntur ad actionem. Et videtur primo, quòd ista sit potestas remota, quia secundùm Ans. quarto. de lib. arb. Nulla potestas in nobis sufficiens est, &c. Vt visus non est sufficiens, nisi obiectum immutet, & medium sit dispositum, & multa alia. Si tamen non posset suspendi clauis ista plusquam potestas conficiendi corpus Christi, tunc certum est, quòd nunquam potest suspendi, quin si fiat, factum est, licet faciens peccet. Etiam esto, quòd isti claui esset annexa iurisdictio, quòd si hoc est verum, licet faciens peccet, tamen ille, qui absoluitur simpliciter absolutus est, quia si ex virtute clauis datur potestas super subditum determinatum, vel respectu cuiuscunque indifferenter:

I tunc clauis esset potentia propinqua respectu absolutionis. Quia sicut character sacerdotij cum materia debita sufficit ad hoc, quòd conficiat, ita quòd siue sit excommunicatus, siue degradatus si profert verba cum intentione debita super materiam debitam conficit, licet in hoc actu peccet mortaliter. Sic ex alia parte si illa duo præmissa essent vera si sacerdos absolueret quemcunque si potestas sua se extendat ad quemlibet, vel determinatum si se extendat solum ad determinatum alius absolutus est, nisi ipse sit ita notorie malus, & ab Ecclesia præscisus, ratione cuius alius peccet mortaliter in subijciendo se illi. Sed communiter tenetur oppositum vtriusque: quia communiter tenetur, quòd ista potestas, seu clauis non includit aliquam materiam subiectam. Et si hoc manife-

K stum est, quòd sententia sua nulla est, nisi habeat materiam ex officio, sicut curati, vel ex commissione potestatem habentis.

Etiam ponitur communiter, quòd non solum requiritur, quòd sibi committitur potestas respectu subditorum ad hoc, quod bene faciat hoc est non peccando in se: sed etiam facit illi, circa quem operatur, nisi sit subditus non plus quam laicus.

Quint[...] De [...]catio Quintus articulus est, quod est alia clauis in Ecclesia, quæ necessario requirit ordinem, quia sicut duplex est forus vnus secretissimus institutus a Christo, vbi idē erit accusans reus, & testis, & sacerdos loco Dei:

Sic alius est forus publicus institutus a Christo, Matthæ. vigesimo octauo. Primo corripias proximum tuum inter te, &c. Secundo assumas alium tecum.

Tertio dic Ecclesiæ. Et si adhuc nõ desistat, sit tibi a modo, sicut ethnicus, & publican⁹. In primo foro sacerdos si videt eum dispositum per signa exteriora potest eum absoluere: si non, non debet. Et ista clauis requirit ordinem necessario. Sed clauis in secundo foro non requirit, nisi ex cognitione quadam, quia non est nisi clauis excludendi aliquem a communione hominum. Et cum auctoritas publice sententiandi, & cognoscendi, & ista consequuntur iurisdictionem. Vnde excommunicare est excludere aliquem a communione. Nunc autem talem potestatem posset laicus habere, quia si aliquod collegium teneretur sibi obedire, posset inhibere vni illorum, ne communicaret cum alijs, & alijs ne communicarent illo: & ipsi tenentur sibi obedire.

Quæstio ad quos se extendat potestas excõmunicandi.

Sed potest ne quilibet habens iurisdictionem super determinatas personas prohibere alijs a iurisdictione sua, ne communicaret cum his de iurisdictione, sicut è contra? Dico, quòd ex prima auctoritate non potest alios arctare ne communicẽt cum isto: quia non habet potestatem, nisi super illos, ad quos se extendit iurisdictio: quia quod non est concessum in iure, intelligitur esse negatum in illis, quæ sunt in punitionem & malum: sicut fauores sunt applicandi. Et tunc est regula intelligenda affirmatiue, quòd illud est concessum, quod non inuenitur esse negatum. Et si hoc est verum, nec archidiaconi, nec alij possunt sententiare super alios, ad quos non se extendit potestas eorum, licet communicent cum suo excommunicato: nec habet tũc aliquis vniuersalem potestatem ad hoc, nisi Papa. Si tamen haberet aliquis potestatem suorum subditorum respectu omnium aliorum, vt tangunt gregem suum, ita quòd possit eis prohibere, ne communicarent cum eis sicut è contra: tunc posset ita bene excommunicare eos in hoc casu, sicut subditum proprium; primum tamen dictum videtur mihi rationabilius.

Dico igitur, quòd cuilibet sacerdoti ex susceptione ordinis conferuntur claues in foro priuato: non autem claues in foro publico.

Ad argu. 1. & 2.

Ad primum principale dicó, quòd illa auctoritas est intelligenda de claue præeminentiæ.

Ad aliud dico, quòd non confertur absolutio vtiliter, & hoc quantum ad dispensantes, nisi a Christo, vel membro Spiritus sancti: tamen quantum ad vtilitatem suscipientium bene confertur potestas malis ministris moraliter.

Ad 3.

Ad aliud patet per dictum in positione, quòd clauis illa non est discretio, licet non posset ad vtilitatem suam ipsa vti, nisi sit discretus, nec potestas sententiandi est iustitia: sicut licet sine iustitia nõ possit sacerdos prima claui ad vtilitatem suam vti.

Ad 4.

Ad aliud patet in positione, quia vi ordinis habet subditum secundum vnam opinionem, & tunc ista clauis esset potestas propinqua, vel sustinendo oppositam opinionem, quæ communiter tenetur vi ordinis non habet aliquem subditum: & tunc ista clauis dicitur potestas recta ex se, tamen est sufficiens passo disposito approximato.

Ad 5.

Ad aliud patet ex quinto articulo.

Ad quæst. 1. superiorem.

Ad quæstionem primam dicitur, quòd potestas, seu clauis in sacerdote non se extendit ad culpam, neque ad pœnam æternã: sed præcipue ad pœnam temporalem. Primum patet de Lazaro: quia Christus eum suscitauit, & postea dixit discipulis, quòd eum soluerent: igitur prius est suscitatus quantum ad pœnam æternam, quam sacerdos eum absoluat.

A Quid igitur facit sacerdos? Dicitur, quòd aliquid facit ad pœnam temporalem minuendam: quia si errat, tenet iudicium suum. Illo modo si aliquis ex peccato commisso teneretur ad decem dies, vel 10. pœnas ex iusto iudicio diuino postquam remittitur sibi pœna æterna venitq́ue ad sacerdotem, cõfitetur. Verecundia tollit duo, ad quæ tenetur sacerdos absoluens. Per merita Ecclesiæ tollit alia duo: igitur tantum remanet obligatus ad sex.

Si igitur sacerdos imponat sibi sex si imponat magis, vel minus errat: ita quòd si minus errat, ita quòd si minus imponat ille soluet in purgatorio, quòd restat: & tunc pro tanto nocet absoluto: quia facilius esset soluere hic, si imponat plusquam sex alius tenetur complere. Sed quantum, quòd excedit sex, augebit sibi meritum?

B Dico tamen ad quæstionem, quòd potestas sacerdotis habet officium respectu culpæ respectu pœnæ æternæ, & temporalis: quia vt supra dixi de pœnitentia ex quo est secunda tabula in receptione sacramenti potest esse receptio prima receptio gratiæ. Et si tunc non esset absolutus stante æquali attritione, non infunditur gratia: & sic potest mutare pœnam æternam & temporalem: & delere culpam: quia si requiritur, quòd ante receptionem sacramenti esset iustus sicut requiritur de receptione Eucharistiæ tunc peccaret mortaliter in suscipiendo sacramentum: nisi prius esset mundus: & tunc tantam mundiciam requireret hoc sacramentum præcedentem, sicut Eucharistia, quod tamen fa-

C tuum videtur dicere. Et sicut in baptismo fluminis augmentatur gratia, si non prius insit, tunc primo recipit, dum non apponat obicem, & tunc deletur culpa. Sic in hoc sacramento. Et potest dici ista absolutio instrumentum respectu gratiæ eo modo, quo dicitur, quòd calefactio, quæ est dispositio, qua habita natura inducit ignem. Sic in proposito prolatio verborum extendendo instrumentum respectu Dei inducentis gratiam. Vnde sicut calor dicitur primus & calefactio propinquior inductioni: ita character est, quo est instrumentum & minister Dei in proferendo verba, ita quòd calor comparatur characteri, & prolatio verborum calefactioni.

D De illo quod dicunt, quòd sacerdos debet ostendere prius existentem mundum dicitur, quod aliter est de sacerdote Leuitico & Euangelico. Vnde si tunc fuisset aliquis sacerdos ad cuius ostensionem Deus sanasset leprosum: simile fuisset tunc & nũc.

De tertio, quod dicunt de pœna ad quam clauis se extendit: dico, quòd sacerdos debet inquirere de circunstantijs peccati & quærere de alijs peccatis non nimis expresse. Et si secunda clauis nõ errat, quin inquirat sicut decet, vt habeat cognitionem de commissis, tunc per primam clauem potest sententiare, & citra sex & vltra sex, & non errare. Quod probo sic: quia nulli commissa est auctoritas sententiandi, si nunquam ratificatur eius sen-

E tentia propter aliam diligentiam, quam potest adhibere, nisi tantum a casu. Sed si rectitudo in proposito staret tantum in indiuisibili, vt in sex: ita quòd minus esset error & magis: igitur cum nunquam posset deuenire ad illud indiuisibile, nisi a casu, quia nec per scripturam, nec per rationem naturalem: igitur nunquam ratificatur sententia sacerdotis propter diligentiam, quam ipse posset adhibere, nisi tantum a casu.

Item nullus habet auctoritatem arbitrij, quando non habet auctoritatem, nisi ad voluntatem alterius partis. Et cum hoc esto, quòd ignoraret voluntatem partis illius. Nunc autem Deus, & peccator sunt partes, & sacerdos debet esse arbiter imponendo illam pœnam, quam

credit Deum velle imponere. Sed illud indiuisibile est si omnino ignorat: igitur sua potestas non est arbitraria. Et si dicas Deus non est pars, sed iudex superior certum est, quòd iudex inferior non tenetur ad illud indiuisibile, quod vellet superior, nisi sciat voluntatem superioris. Ideo dico, quòd vniuersaliter vbi non est æqualitas nota homini indiuisibiliter, quomodo est in numismate, semper iustitia consistit in latitudine: quia consistit in medio non secundum indiuisibile, sed secundum rectitudinem habentem latitudinem; ita quòd non excedat notabiliter secundum, quòd iudicium humanū permittit. Talis autem, qui notabiliter excedit, satis potest manifestari per scripturam. Si igitur sacerdos in absoluendo notabiliter accedat medium, vel nimis imponendo, vel minus errat. Si vero non errat: manifeste potest excedere illud indiuisibile, quod Deus imponeret: & deficere. Et si deficiat & non notabiliter, non plus soluet in purgatorio: quia secundum omnes si imponit modicum plus quam sit indiuisibile, quod Deus imponeret, teneretur hoc facere secundum omnes. Sed illud plus augmētabit meritum: igitur si imponat minus, dum tamē non notabiliter deficiat, quādo nec per scripturam, nec per rationem naturalem potest manifestari, & deficit: si hoc faciat ad nihil plus tenetur: nec hic, nec in purgatorio. Dices: igitur si sacerdos dicat: Absoluo te a culpa: ille absolueretur quantumcunque interius culpa non remitteretur. Dico, quòd verum est claue non errante. Nunc autem quando sacerdos discretus videt talia signa exteriora, quibus si correspondeāt signata interiora, Deus talem absolueret a culpa: bene potest dicere sacerdos: absoluo te a culpa. Si tamen absolutus non sic sit dispositus interius, sed fingit se dolere, cum non doleat: non absoluitur, nec tamen clauis errat: quia ipse apponit obicē: quia hypocrita est, ideo dico, quòd si apponat obicem semper vere absoluit, vel clauis errat.

Auctoritas ligandi. Sed quæ est ista auctoritas ligandi? Dico, quòd si aliquis subijcit se totaliter vni sacerdoti, tenetur facere pœnitentiam, quam sibi iniungit: non obstante quòd excedat illam pœnitentiam, quam Deus iniungeret. Nisi ille habeat alium superiorem & retrahat se ab isto, & submittat se alteri superiori, qui retrahat illam pœnam, & iniungit aliam. Si tamen non habeat alium superiorem, licet pœnitentia sit maior dum modo nō multum notabiliter excedat, tenetur facere: si tamen notabiliter excedat, credo quòd non tenetur, licet nullum habeat superiorem. Veruntamen si dicat aliquis non possum istam pœnitentiam facere: vt ieiunare, nec illam de quacunque imposita, quæ esset condigna: non debet sacerdos eum repellere: quia tunc posset eum ponere in desperationem. Sed debet dicere tantam teneris facere & ampliorem pro delicto. Si tamen istam nolueris acceptare, non eam tibi impono: quia tunc posset credere, quòd eam non faceret. Sed debet dicere: impono tibi aliam pœnam: & alius iudex petet a te residuum in purgatorio. Et ideo magis deberent pœnæ leuiores imponi, quam ęquales, vel grauiores. Nec credo, quod talis, qui nollet aliam condignam accipere, peccaret mortaliter, & esset repellendus ab absolutione. Ideo quantumcunque infligerem pœnitentiam, quam crederem esse condignam, dicerem nescio, si hoc sufficit: sed bona, quę fecisti & facies sint tibi remedium peccatorum. Et sic non deciperetur aliquis.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quòd clauis se extendit ad vtramque pœnam. Et cum dicitur: si se extendat ad relaxandum pœnam temporalem: & sic alia absolutio aliam, & sic totum totum, credo, quòd si totiens sacerdos absolueret alius humiliter

F recipetet, posset totam pœnam temporalem relaxare: tamen frequenter aliquam pœnam imponit in omni absolutione: & sic virtute absolutionis: & per tales pœnas multas posset tota relaxari. Similiter dico, quòd se extendit ad pœnam temporalem infligendam. Et cum dicitur non tenetur ad indiscretam. Dico, quòd si nimis manifeste errat, ipse ibit ad alium sacerdotem: si tamen non notabiliter excedat: tenetur ad illam cum illa pars, quæ excedit augmentabit meritum.

Ad aliud cum dicitur, quòd non ad solam temporalem se extendit: concessum est in positione. *Ad 2.*

Ad primum ad oppositum patet similiter: quia licet solius Dei sit culpam remittere & pœnam ęternam principaliter: est tamen sacerdotis ministeria- *Ad opp.*

G liter.

Ad aliud concedo, quòd aliquando remissa est pęna æterna ante absolutionem ptopter vehementem contritionem, & addit sibi videlicet absolutio ad augmentum meriti. Sed vbi non prius est gratia valet absolutio ad primam gratiam.

DISTINCTIO. XX.

QVAESTIO. I.

Vtrum pœnitentia in extremis sufficiat ad salutem.

H



Vtrum pœnitentia in extremis sufficiat ad salutem. Quod non. Secundū Augustinum in quodam sermone: Non præsumas, &c. Nunc autem differre pœnitentiam vsque ad extremum vitæ præsumptio est. *Arg. 1.*

Item Aug. de vera & falsa pœnitentia. Periculū est hominem se exponere morti, vel interitui proximum: quia hoc est peccatum mortale. Sed quòd homo differat pœnitentiam vsque ad extremum vitæ est se sic exponere: igitur peccat mortaliter: igitur illud non sufficit ad salutem, cum in illo actu peccet mortaliter. *Arg. 2.*

I Item per Aug. in litera. Talis non dimittit peccatum, sed peccata eum: igitur non est fructuosa. *Arg. 3. & 4.*

Item illud non est ordinandum a legislatore, qđ est occasio transgrediendi legem: sed serotina pœnitentia est huiusmodi: cum reddat bonos audaces ad peccandum.

Item ex communi cursu non dimittitur peccatum, nisi per pœnam condignam: sed existenti in extremo vitæ non imponitur pœna, vt patet in litera. *Arg. 5.*

Dices ipse: punietur alibi pœna condigna. Contra, moriens in peccato mortali statim damnatur, & est in termino: igitur iustus moriens in gratia statim est in termino suo. *Arg. 6.*

Oppositum habetur de Vera & falsa pœnitentia. *D. Aug. de vera & fa[lsa] pœn. c. 1?*

K

RESOLVTIO.

Impossibile non est in extremis habere veram pœnitentiam, qua homo saluari possit: sed eam habere difficillimum est, & rarissimum.

IN ista quæstione tenentur communiter duæ veritates.

Prima est, quòd possibile est habere veram pęnitentiam in extremis. Et si habeatur ille saluatur. Secunda est, quòd ipsam habere est difficillimum homini, & rarissimum quantum ad Deum. Et per consequens periculosissimum eam expectare. Primum patet per Aug. de vera, & falsa pęn. Pœnitentia vera *Vide D. Th. 4 d. ... q. 1. a. 1. Alex. pa... q. 15. De pœ. d. ... c. nullus*

donum

donum Dei est: igitur potest dari a Deo, quando vult. igitur potest eam dare in extremis, & si confert fructuosa est.

Secundum patet, scilicet quòd sit difficillimum ex parte hominis. Primo sic, quãdo primo imminet alicui mors: vt per infirmitatem, vel videt gladium vltra caput, vel nauem fractam: in quibus casibus conuenire non speratur vita habebit quicunque, vel vehementem dolorem propter infirmitatem, vel vehementem timorem propter illud extrinsecum, & tunc vix potest intellectus occupari circa aliquid aliud, quam pars sensitiua propter ordinem potentiarum, quia vel totaliter impeditur actus intellectus ab alio actu, vel non habet actum perfectũ alium cum dolor occupet totam partem sensitiuã. Sed nolendo peccatum, oportet, quòd sit magna cõsideratio intellectus, & detestatio ad hoc, quòd sit attritio sufficiens ex congruo ad remissionem peccati, sicut fuit vehemens delectatio prior in peccato. Secundo sic ad hoc, quòd sit dispositio ex congruo ad receptionem gratiæ, oportet quod sit voluntaria detestatio, & debita circumstãtia finis, vt quòd homo non solum pęniteat propter timorem pœnæ, sed timore filiali. Sed difficile est tunc dolere, nisi ex timore solum, & si non sit cum amore, non disponit ex congruo, ideo difficile est.

Tertio sic ex habitu malo præcedente vsũ ad extremum est inclinatio vehemens ad peccata, & ad actus similes prioribus: igitur difficile est tunc primo contra illum habitum inclinari detestando, quæ prius erant delectabilia.

Maior contritio requiritur in infirmo. Quarto sic. Si deberet aliquis infirmus bene pęnitere, multo maiorem displicentiam requireret, quã in eodem sano, quia sanus liberius pęnitet: ideo credo, quòd ad hoc, quòd infirmus mereatur gratiam ex congruo, multo maiorem attritionem requireret cum sit interitui proximus, quam si esset sanus. Sed difficile est habere tantam attritionem, sicut in sanitate non solum maiorem, quia si talis pœnitentia inst saluatur talis patet de illo bono latrone. Patet igitur, quod sit difficillimum ex parte hominis. Quod sit rarissimum ex parte Dei patet, quia si sine ista dispositione Deus conferat gratiam hoc est mere miraculose. Ideo quandiu nõ est aliquis in extremis, monendus est ne expectet pœnitere in extremis tantum. Quando vero in extremis positus consolandus ne desperet.

Ad arg. 1. Ad primum principale Aug. dicit. Nõ dico, quòd saluabitur, neque, quòd damnabitur. Si vis esse certus, cessa dum potes male operari.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd si aliquis commisit peccatũ mortale quotiescunque cogitat, quòd non vult illud dimittere, nisi in extremis potest pœnitere de peccato principali, & de illis alijs accessorijs ex mala deliberatione. Vnde dico vniuersaliter, quod quilibet peccat mortaliter, qui gratis se exponit morti, vel periculo mortis, nisi in casu licito pro fide, &c.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd si talis non dimittat peccata sua exterius, tamen semper potest interius peccare complacendo commissis. Et ideo potest interius dimittere peccata sua per displicentiam. Similiter potest de necessitate facere virtutem dimittendo exterius voluntarie, quòd oportet eum dimittere velit nolit.

Ad 4. Ad aliud dico, quòd illud, qđ potest esse occasio accepta peccandi non autem occasio data si est ad magis bonum debet instrui a legislatore huius est pœnitentia serotina, aliter enim quilibet sero pęnitens desperaret.

Ad 5. Ad aliud concedo, quòd de lege communi debetur peccato mortali aliqua pœna: nec tamen est sibi imponenda: sed tantum insinuanda talem debe-

A res facere si viueres, & ipse soluet eã alibi multum acerbius.

Ad aliud contradico, quòd non sequitur, malus statim est in termino absque retardatione: igitur, & iustus, quia bonus potest habere aliquod retardatiuum, non sic autem malus. Ad 6.

DISTINCTIO XXI.

QVAESTIO. I.

Vtrum post vitam posset aliquod peccatum remitti.

B VTrum post vitam posset aliquod peccatum remitti. Quod non. Quia post vitam nullus iustus potest cadere: igitur nec resurgere, cum facilius sit cadere, quam resurgere. Arg. 1.

Item peccatum mortale non potest dimitti post vitam, igitur neque veniale, quia ista differunt, nisi secundum maiorem malitiam, & minorem. Arg. 2.

Item Damascen. 18. c. quod est hominibus mors, angelis fuit casus. Arg. 3.

Item per pœnitentiam voluntarie toleratam tollitur peccatum, igitur per maximam pœnitentiam voluntarie toleratam maximum peccatum: igitur cum mors sit pœna maxima in hac vita: igitur si voluntarie toleretur tollit omnia peccata. Dices, mortale correspondet peccato originale. Contra, in baptismo tollitur, & quantum ad pœnam, & quãtum ad culpam. Arg. 4. C

Oppositum. Magister in litera, & Matth. 12. Qui peccauerit in Spiritum sanctum, nec remittetur hic, neque in futuro: igitur per contrarium peccatum veniale potest remitti in futuro.

RESOLVTIO.

Certum est post mortem peccatum remitti quo ad pœnam, at de peccato veniali dubium est, an remittatur quoad culpam. Probabilius tamen dicendum est, quod non remittatur.

D IN hac quæstione certum est, quòd si pœna non est hic soluta, potest illud peccatum post vitam dimitti quantum ad pœnam, quia potest solui pœna, quia cum mutata est pœna æterna in temporalem, si non est hic soluta, iustum est, quòd purgetur ante quam transeat ad gloriam infinitam. Tum quia non habebit illam gloriam quandiu est debitor. Sed an posset aliquod peccatum dimitti post quantum ad culpam. Dubium est, quia possibile est, quòd immediate ante somnum aliquis committat peccatum veniale, dum committitur actualiter non dimittitur culpa. Si igitur talis subito moriatur ante, quam habeat vsum rationis, moritur in culpa veniali. Etiam esto, quòd aliquis continuet peccatum veniale vsque ad mortem, nunquam dimittitur in hac vita, & E tamen non damnabitur: igitur post dimittitur culpa.

Dicit vnus doctor, quòd peccato veniali per se debetur pœna æterna: tamen per accidens non. Primum patet, quia moriens in peccato mortali, & veniali æternaliter punietur pro vtroque, cum non possit satisfacere dum est inimicus, igitur tali secundum se debetur talis pœna. Secundum patet, quia si aliquis moritur in gratia, & in peccato veniali tantum debetur sibi pœna temporalis. Nec alia potest sibi competere ratione cuiuscunque annexi. Illud probatur, quia nullus est simul obligatus ad pœnam æternam, & acceptus ad regnum, cum ista sint incompossibilia secundum potentiam ordinatam in Alex. in pręsenti dist.

eodem

eodem instanti esset dignus vita æterna, & pœna æterna, quia si sic existens in peccato mortali posset simul esse dignus vita æterna, & pœna. Sed peccans venialiter, dum committit peccatum non remittitur sibi peccatum: igitur dum committit, obligatur ad pœnam æternam, igitur simul ad gloriam æternam. Vel commissio peccati venialis repugnat caritati.

Item nulla pœna æterna potest stare cum beatitudine, igitur pro eo, pro quo est debitor pęnę ęternæ est quis in peccato mortali pro illo, pro quo est debitor pœnæ æternæ est debitor carentiæ vitę ęternæ. Nam non possunt simul stare, quòd sit obligatio ad mortem æternam, & ad vitam æternam.

Item pœna iusta est proportionabilis peccato, sed peccatum veniale, & mortale sunt improportionabilia, quia maliria nunquam replicaret vnum mortale, igitur pœna determinata vni est improportionabilis alteri pœnæ non intensiue quantumcunque vna sit parua, nec extensiue si vtraque sit perpetua, igitur, &c.

Item priuatio visionis diuinæ est essentialissima pœna damnatorum, sicut per oppositum visio maximum gaudium, sed in non videndo Deum non est gradus: igitur si pro veniali secundum se debetur carentia visionis æternæ Dei, igitur æquale de pœna essentiali debetur pro veniali, & pro mortali. Et sic sustinendo secundam viam, si non remanet macula post actum peccati, potest dici, quòd in instanti mortis deletur culpa cuiuslibet venialis peccati. Et tunc nihil restat post, nisi reatus, hoc est, nisi obligatio ad pœnam temporalem, & per illam soluet. Mortale vero non remittitur tunc, nec pœna post mortem remanet obligatio ad pœnam æternam, & ideo nunquam persoluetur. Vnde possibile fuisset culpam peccati venialis remitti ante mortem, nisi quia continuauit actum vsque ad mortem, sed in instanti mortis non continuat etiam si ante mortem fuisset dimissa culpa mortalis, posset habitus peccati mortalis stare per totam vitam, & cum gratia, quia perfecte virtuosus quantum ad mores potest esse vilis peccator, & existens in gratia potest habere habitus, quasi vitiosissimos in summo, cum in extremis infunditur gratia illi, qui in toto tempore fuit vilissimus peccator, & tunc vsque ad mortem manent habitus vitiosi in eo, secundum tamen eos non operatur.

Ad rōnes Alensis. D. Th 2.2. q.9. a.1. Ricar. d.21. a.2.q.2.

Ad rationes pro prima opinione cum dicitur, quòd moriens in peccato mortali, & veniali æternaliter damnabitur pro vtroque. Dicitur, quòd hoc est per accidens, quia in inferno non potest satisfacere, nō autem, quia hoc sibi correspondeat ex natura peccati.

Contra aut peccato veniali debetur pœna æterna, vel temporalis ex strictissima iustitia Dei, non æterna probatum est prius. Si temporalis, igitur propter nihil adiunctum facit Deus sibi iniustitiam puniendo vltra condignum, ideo dico, quod tantum debetur sibi temporalis in quocūque casu, nec est inconueniens peccatum remitti in inferno, quia ibi potest esse pœna satisfaciens, sed non placans, sicut iudex potest infligere pœnam satisfacientem, si cet ipsum non placauerit. Etiam esto, quòd aliquis vere pœniteat cum mutata est pœna æterna in temporalem, & tunc antequam compleuerit totam pœnitentiam, committit aliud mortale, & moritur.

Pro primo non habebit pœnam in inferno, nisi temporalem, quia non redit obligatio æterna pro peccato priori ex commissione posterioris.

Si tamen teneatur prima opinio, oportet dicere, quòd non remittitur culpa, nisi ante mortem commutetur obligatio æterna in pœnam temporalem, & tunc non est remissio post mortem, nisi quantum

F ad pœnam temporalem; quia peccatum temporale quantum ad culpam remittitur in hac vita per obsequium gratum. Non sic mortale, sed per actus æquales. Et causa, quæ nata est habere effectum pro tempore, pro quo impeditur non causat effectum, & ante non impeditur causatum. Nunc autem opera meritoria delent culpam venialem. Nec tunc culpa venialis continuetur. Nunc autem merita in isto non auferunt culpam venialem, quia ipse cōtinuat actus veniales vsque ad instans mortis, sed in instāti mortis, nō ideo ponitur impedimentum, propter quod merita præcedentia delent culpam venialem, & prius fuissent, nisi fuit impedita. Vnde Deus nunquam ante mortem tribuit totum prȩmium pro actibus meritorijs, sed in instanti mortis potest tribuere homini quantum ad omnes actus meritorios. Secunda tamen via apparet mihi probabilior.

G Ad primum principalē dico, quòd post hanc vitā nullus potest mereri: ideo nec a culpa resurgere potest tamen soluere pœnam pro peccato prius commisso. Ad arg. 1.

Ad aliud patet quare mortale non dimittitur quātum ad pœnam post mortem, licet veniale. Et cum dicitur, quòd sunt eiusdem rationis in genere actus meritorij, & demeritorij, sed distant in infinitum. Ad 2.

Ad aliud de Damasceno dico, quòd intelligit, quòd illud, quod hominibus est casus angelis est mors quantum ad causas, & post mortem non possit complete soluti. Ad 3.

H Ad aliud dico, quòd per mortem voluntarie toleratam, hoc est si quis acceptet gratanter, quod tamen oportet eum subire velit nolit, credo, quòd delet culpam venialem, & pœnam, & magnam partē pœnæ mortalis peccati, nisi forte sit nimis magna pœna. Vnde crederem, quòd si quis voluntarie acciperet pœnam mortis posset per hoc purgari ab omni pœna peccati venialis. Et forte a pœna alia peccati mortalis, & quanto magis voluntarie acceptat pœnam, tantum plus delet de pœna temporali sibi debita, quam postea soluet in purgatorio, si pœnam mortis non acceptet.

QVAESTIO II.

De sigillo confessionis.

I SEcundo quæritur. Vtrum confessor tenetur celare confessionem de necessitatem in quolibet casu. Quod non: quia licet cuilibet renunciare iuri suo, igitur licet confessori renunciare iuri suo, nunc, quod confessio celetur videt esse ius cōfessi. D. Bon. 21 a.2.q. D. Th. d.3. a.1. Alex. pa. q.19. m. Ricar. a. q.2.

Item, Bernardus li.4. Absit, quòd militet contra charitatem, quod est institutum a charitate, nūc autem celatio posset esse contra bonum publicum, vt posset verti in subuersionem Ecclesiæ, nisi discerneretur. De præ pto, & dispensatio

K Item, posito, quòd duo conuenirent inter se ad interficiendum sacerdotem in nemore, vnus illorū pœnitet antequam intrent, & confitetur isti sacerdoti, si iste sacerdos retrahit se signo demonstrat confessionem, quia bene scit alius, quia videt alium sibi confiteri, quòd nisi dixisset sibi talia intrasset nemus cum eis, & non videtur, quòd iste debeat in proposito intrare nemus, & subire mortem. Arg. 3.

Item, esto, quod abbas aliquis habeat sub se monaculum custodientem curam aliquam, & propter confessionem amoueat eum a cura, quia videt, quod peccatum mortale contingeret si eum dimitteret, & grex periret. Si amoueat eum, reuelat facto confessionem, si non permittit gregem perire. Arg. 4.

Item sacerdos absoluendo alium, potest mortaliter peccare, absoluendo quem non potuit, vt si ab- Arg. 5.

soluerer

solueret Episcopum, qui Simoniace ordinaret de hoc debet confiteri, igitur licitum est sibi confiteri alteri peccatum alterius, vt videat, quòd super eum non habebat potestatem.

Item, licitum est reuelare, quod non est peccatũ, nec circunstantia peccati, sed huiusmodi potest esse reuelatio confessionis.

Oppositum dicit Magister, & habetur in litera.

RESOLVTIO.

Secretum confessionis debet celari in quodlibet casu, & hoc de iure diuino naturali, & humano.

Opinio prima. Rica. d. 21. a. 4 q. 1. DICIT vnus doctor, quòd sacerdos tenetur celare in quolibet casu, nisi quando reuelat superiori, cum ipse non possit absoluere, & tunc cum illud sit in eodem foro, & ad bonum subditi, licet reuelare. Primum patet, quia ad hoc tenetur iure naturæ, & iure diuino, & iure stricto positiuo. Iure naturæ tenetur non mentiri, sed reuelans mentitur. Probatio. Quia cum quis loquitur in persona alterius, licet affirmare, quod in psona propria, licet negare, quia angelus loquẽs in persona Dei vere dixit: ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, &c. in persona propria loquens vere negasset illud idem, immò vere dixisset, ego sum Michael, vel Gabriel. Igitur sacerdos loquens confessio in persona Christi vere dicit audio, scio, & in propria persona vere dicit, nihil scio, nihil audio.

Arguitur hæc superior opinio. Contra, quòd ista ratio non concludit. Probo, quia sacerdos in eius persona audit confessionem, in cuius persona absoluit, quia eiusdem est cognoscere in causa, & sententiare, sed in persona propria absoluit, quia tantum ministerialiter absoluit. Nam vt dictum est de clauibus solus Deus principaliter absoluit, igitur in persona ministri absoluit.

Item non plus audit in persona Dei confessionẽ, quam conficiat Eucharistiam in persona Dei, vel quàm ministrat alia sacramenta, sed si dicat, ego cõfeci corpus Christi, ego ministraui tale sacramentũ non mentitur, igitur nec si dicat, ego audiui.

Item iste doctor concedit, quòd licet reuelare, dum tamen nullo modo referatur nutu, vel signo ad confessum, sed in genere tantum, Licet igitur dicere, ego sciui adulterium. Audiui talem casum, nisi istum determinatũ, nec scit mulierem vagam adulteram, sed istam, igitur non propter hoc mentitur. Igitur hæc opinio contradicit sibi ipsi.

Item, extra de pœ. scripsit quidam Papæ de peccato quodam non nominando personam, & Papa non redarguit, nec dixit se non sciuisse illud, sed consuluit, quod esset faciendum, cum constabat sibi, quòd non, nisi per confessionem sciuit. Dices illud est verum, quia est in eodem foro.

Contra, non solum, licet recurrere ad superiorẽ: sed etiam non nominando ad æqualem prudentiorem.

Dico ergo, quòd aliud est fieri auctoritate Dei, & vice Dei, aliud in persona Dei, ideo sacerdos audit, vt minister Dei, & vice Dei, non autem in persona Dei. Ideo solum dicitur fieri ĩ persona alterius quod fit simulando, & tunc quando non totaliter fit, sicut alius faceret, dicitur hic deficis.

Teneo tamen eandem conclusionem adducendo alia media, quia de lege naturæ debet quis facere alteri, quod vellet sibi fieri, sed hoc debet quis velle sibi, quod si reuelet peccatum suum alteri, alius non dicat, quia debet velle famam suam esse illæsam cum, scilicet non sit prius infamis, quia si non vellet quin totus mundus sciret, igitur de lege naturæ sic tenetur alteri. Istud patet Matth. 7. & Eccle. 40. curam habe de bono nomine.

Item, confitens ex natura confessionis confidit in alium, ergo ex natura sua alius tenetur illud seruare, iuxta illud Prouer. 11. Qui ambulat, &c. fraudulenter reuelat arcana. Qui autem fidelis est, celat amici consilium.

A

Item quilibet tenetur de lege naturæ promissum seruare, sed iste actus ex genere actus est talis, quòd si aliquis acceptet audire confessionem, tenetur eã celare, & promittit. Ad hoc sunt iura, ait prætor pactum seruabo.

Item de lege naturæ est, quòd quilibet non sufficiens sibi ad dirigendum se possit suppleri per aliũ, sed tollendo secretum a confessione tollit quis viã consilij, quia nullus narraret alteri peccatum, nisi crederet illud esse consilium. Dices de lege naturæ, debet esse secretũ. Dico, quod confessio est quoddam sigillum secretum, immo secretissimum, teneo igitur primam cõclusionem cum doctore: ad hoc tenetur sacerdos ex lege naturæ.

B

Secundo dicit doctor, quòd illud est de lege diuina positiua, quia ille peccat mortaliter, qui ex occasione data reuocat alios a pcepto Christi. Sed Christus præcepit confessionem, reuelans autem confessionem reuocat ab isto præcepto, quia si reuelaretur nulli vellent confiteri.

Item ille facit contra præceptum Christi, qui quantum de se est facit, quòd institutum non sit illud, quòd Christus instituit. Sed sic facit reuelans confessionem, quia Christus instituit, quòd confessio sit vltimum super, quod non esset, nisi approbatio in cęlo. Sed reuelans facit confessionem non esse tale vltimum quantum in se est.

C

Item, qui inducit aliquos ad confitendum mendaciter, reuocat ipsos a præcepto Christi, & occasione data trahit ad contrarium. Sed reuelans inducit ad confitendum mendaciter, quia si crederet quis confessionem suam reuelari quantumcunque fecisset mala diceret se fecisse bona, vt reuelata cederent ad commendationem eius.

Item extra, omnis vtriusque sexus, caueat sacerdos, &c. & si reuelet recludatur in arctissimo monasterio. Quæ sententia melior est, quam quòd sit vagabundus, sicut dicitur in canone alibi, quia nunquam esset bonum, quòd malus esset vagabundus.

Similiter dicit iste doctor, quòd ipse tenetur celare de secunda persona, cum qua ipse peccauit, quod patet per omnes rationes superius positas, etiam quantum peccans fuit secundæ personæ occasio peccati, tantum tenetur sibi plus in bono spirituali, & per consequens tenetur sibi in bono famæ. Eodẽ modo tenetur quilibet celare consilium, quia calumniator est puniendus, sicut delator falsi criminis.

D

Tertio dicit iste doctor, quòd si sacerdos non celat peccatum, sed narrat alteri, tamẽ ille alius tenetur eodem iure hoc celare, quia ille malus sacerdos non habuit ius dandi sibi potestatem narrandi alteri.

Item dicit de eo, qui a casu superuenit, & audit confessionem, & de eo, qui dolose superuenit illis dolose se ponit in alio loco ad audiendum, & pręter hoc peccat mortaliter.

E

Ad primum principale dico, quòd & si licitum sit cuilibet renunciare iuri suo quantumcunque sit sibi in præiudicium, tamen non potest sacerdos reuelare si confessus det sibi potestatem, quia illud non est ius suum, sed totius Ecclesiæ. Nec etiam potest reuocare ius naturæ, & ius Dei. Nunc autem sacerdos tenetur isto triplici iure celare. Si tamen idem dicatur extra confessionem vt secretum, tamen non potest reuelare, si tamen idem dicatur extra cõfessionem, & quòd liceat reuelare ad bonum confessi, vt confundendo peccatorem, tunc ad bonum eius potest tale reuelare. Ad arg. 1.

Ad aliud concedo, quòd non debet militare contra charitatem, quod est institutũ a charitate, immo maxime Ad 2.

maxime militaret contra charitatem si oppositum teneretur, ideo actus iste est omnino illicitus, & si etiam peteret. Vnde dicit iste doctor, quòd sententia huius versus falsa est.

Est hęresis crimen, quòd non confessio celat.

Arg. 3. Ad aliud dicit doctor, quòd iste sacerdos potest non intrare nemus diuertendo per aliquam aliam causam veram, dicēdo, quòd voluntas sua mutatur, vel vult aliud facere, & pōt verum dicere, licet ex illo moueatur. Si tamen non posset diuertere, quin de necessitate sequeretur, quòd ipse reuelaret confessionē nutu, vel signo. Dicit doctor, quòd potius deberet intrare, & mori, scilicet martyr.

Arg. 4 Ad aliud dicit, quòd si prælatus potest communiter amouere monachum illum, quando placet, & ponere alium, tunc potest eum amouere, nec reuelat confessionem. Si tamen est talis status, quòd nūquam amouetur, nisi propter peccatum suum quādiu potest laborare. Si necessario sequatur directe, vel indirecte nutu, vel signo reuelatio peccati, dicit quòd non potest eum amouere.

Ad 5. Ad aliud, cum dicitur, quòd narrare factum in se, nec est peccatum, nec circunstantia peccati. Dicit, quòd si circunstantia multum aggrauet factum, tenetur dicere personam secundam, vt si est soror, tamen si est. A. vel. B. non tenetur dicere in speciali: immo peccat in dicendo.

Ad 6. Ad aliud, dicit, quòd si sacerdos absoluit aliquem si ex confessione sua possit deuenire in cognitionē personę, tenetur differre quousque possit deuenire ad alium, qui non possit ex confessione deuenire in notitiam primi confessi. Et hic obligatur duobus vinculis. Et maius vinculum est celare confessionem, quam confiteri de mortali commisso. Et ideo excusatur ad tempus, ita quòd non tenetur confiteri quousque hoc impositum transeat. Vnde siquis fatue absoluit aliquem, & statim post cum vult celebrare habet conscientiam de illo, alius vidit quis sibi fuit confessus, non debet statim confiteri, nisi in genere absolui fatue vltra potestatem meam. Et postea cū audierit confessionem magnæ multitudinis potest confiteri in speciali si est tale peccatum, quod aggrauatur ex circunstantia personæ confessę si nō, nunquam debet in speciali confiteri.

DISTINCTIO. XXII.

QVAESTIO VNICA.

De reditu peccatorum.



D. Tho. p. 3. q. 88. a. 1. Ricar. hic a. 1. q. 1. D. Bō. a. 1. q. 1.

Circa hanc distinctionem quæritur primo. Vtrum in eo, qui cadit a vera pœnitentia, redeant peccata eadem numero. Quod sic. Aug. contra Donatistas dominus peccata aperte demonstrat. Et in illa parabola Matth. 18. de seruo cui remiserat dominus debitum, & alteri noluit misereri conseruo, exegit omne debitum.

Arg. 2. Item Iaco. 2. Qui offendit in vno, factus est omnium reus.

Arg. 3. Item si contritus de aliquo peccato postea cum adsit tempus opportunum cōtemnit confiteri, quęro aut illud peccatum redit, aut non. Si redit, habetur oppositum. Si non igitur huic peccato nulla adhibetur pœna, quod est impossibile.

Arg. 4. Item tenebra potest eadem numero redire per naturam, per absentiam, & pręsentiam corporis luminosi, igitur, & tenebra spiritualis. Antecedēs patet, quia priuationes numerantur per habitus, & per subiecta, sed habitus est idem numero, qui deberet inesse, & idem subiectum, igitur tenebra eadem numero. Oppositum. Successiuum non redit idem numero, quia si sic, contradictoria possent esse tota in eodem instanti, quia hoc instans est prius. Est vnum contradictorium verum, cum hoc idem redit per reditionem successiui, est aliud cōtradictorium verum in illo. Nunc autem peccatum est successiuum, igitur, &c.

F

RESOLVTIO.

Peccata per veram pœnitentiam antea dimissa non redeunt postea eadem peccante, neque eadem numero, neque eodem specie, neque etiam eadem numero quantum ad pœnam, sed quantum ad circunstantiam aggrauantem.

G Circa quæstionem. Primo si est possibile idē numero redire, & dicitur, quòd non, quia idem numero non potest redire, nisi per actionem Dei. Sed sic non potest peccatum redire, quia per Aug. 83. q. quæst. 3. Deo auctore non fit homo deterior. Sed illud non vadit ad intellectum quæstionis, quia non quæritur, an idem actus numero peccandi redeat: immo, nec sic manet actu, esto quòd nunquam pœniteat.

Sed quæritur, an peccatum redeat eo modo, quo manet post actum, quousque peccator pœniteat. Et isto modo dictum est prius, quia non manet peccatū post, nisi quia reatus, hoc est passiue relatio rationis correspondens ordinationi actiuæ Dei, qua vult istum puniri. Et quod allegatur de August. Verum est, quòd Deo auctore non fit homo deterior malitia culpæ. Sed Deo auctore fit homo deterior malitia pœnæ.

H Item si deberet hæc ratio concludere, quòd non posset redire eadem obligatio passiua ad pœnam, quæ præfuit, certum est, quòd conclusio est falsa loquendo de potentia Dei absoluta, quia si iste peccet iterum posset Deus ordinare sibi eandem pœnam ab æterno, igitur cum Deus posset habere quemlibet actum interiorem per se, hoc est sine agente secundo, quem potest habere cum illo, Deus posset ordinare ab æterno, quòd dimitteretur sibi illud ad tempus, & tamen, si iterum peccaret, illud idem sibi ordinare, quia potest remitti sub conditione, si non offendat iterum.

I Dices tunc non esset iustitia in facto. Dico, quòd sic, sicut habetur de Episcopo quodam. 12. quæst. 2. remittente peccatum sub cōditione, nisi recidiuet.

Item possibile est, quòd homo sic velit ordinare respectu alterius, quòd semper remittit sibi culpam, & obligationem, tamen propter reditionem vult, quòd ipse habeat eandem pœnam, igitur possibile est hoc Deo æternaliter ordinare per vnam, & eandem volitionem secundum rationem, & volitionibus æternis distinctis secundum rationem ad opposita pro diuersis instantibus, in tempore, vt quod ab æterno remittat sibi pœnam, & culpam pro. A. & ab æterno velit sibi pœnam pro. B.

K Dico igitur aliter, quòd peccata non redeant eadem numero, neque specie. Non eadem numero, nec quantum ad pœnam. Tamē nō nego, quin posset si Deus sic ordinasset. Sed non sic vult, vt habetur de pœ. di. 4. Diuina clementia non vult peccata semel extincta redire, nec oportet, quòd redeat idē specie, quia si aliquis prius habeat odiū supernum, & remittatur sibi culpa, si postea respectu eiusdem habeat minimam dilectionem supernam, peccat mortaliter, quia nihil idem specie redit, ita possibile est in alijs peccatis. De ordinatione igitur diuina est, quòd non redit obligatio numero: posset tamen redire de potentia absoluta. Sed hoc videtur dubium, quòd bona facta mortificata reuiuiscāt, cum homo iterum est in gratia: pari ratione videtur, quòd culpa prior

prior possit redire, cum homo iterum peccat. Dico, quòd isto facto singulariter manifestatur diuina misericordia, quia bona facta nunquam sunt mortua, sed semper manent in acceptione diuina, & nata sunt causare actum proprium quantum est de se, impediuntur tamen ab actu quandiu hō manet in peccato mortali. Non sic est de malis commissis, quia si semel remittatur culpa, nunquam manifestabitur,

Psal. 31. vt habetur Psal. Quorū tecta sunt peccata. Ita, quòd pro illis quantumcunque homo iterum peccet nunquam habebit pœnam æternam. Ideo Deus non est iudex bis in idipsum. Sed, quia bona facta semper ex ratione sua viuunt, est Deus, quasi bis præmians in idipsum. Vnde respondet Aug. cuidam obiectioni probanti, quòd Deus diligit peccata, quia semper dimittit. Dicit Aug. quòd signum est, quòd semper odit peccatum, cum semper extinguat ipsum, & bona facta nunquam. Sed patet in istis litigijs iure remanente potest tolli actio ad tempus, & postea actio, iterum inchoari. Quando vero tollitur actio, & ius, non potest actio iterum inchoari. Sic in proposito. cum quis pœnitet de peccato commisso tollitur actio, & ius. Sed per peccatum bona, quæ fiunt non extinguuntur quātum ad ius, sed quantum ad actionem quandiu manet in peccato, quia pro illo tempore non est capax actionis. Dicit igitur, qui resurgit semper resurgit in maiori charitate, & gratia, qa semper habet aliquid plus de bonis factis, quā prius habuit, & omnia priora remanent sibi salua, & tamen non oportet, quòd cadens iterum grauius cadat, cū omnia mala sint simpliciter deleta prius. Dico, quòd quilibet resurgens habet ordinem ad maiorem gloriam intēsiue, quam cum cecidit, quia plures actus meritorios habet, & maius præmium correspondet pluribus actibus meritorijs, & si non ita intensi, quòd augmentent gratiam in actu. Vnde quantumcunque duo æqualem habeāt charitatem, & vnus facit opera meritoria, non tamen ita intensa, vt sufficiant ad augmentum charitatis in actu. Alius dormit, & saluat charitatem tantum, plus de præmio habebit vigilans, quam dormiens, cœteris paribus in actibus prioribus, quia bene cōcederem, quòd paucioribus actibus meritorijs valde intensis plus correspōdet de præmio, quam multis remissis. Ideo dico, quod non semper cum resurgit peccator est intensior charitas, vel gratia, quàm præfuit. Et tamē resurgens est dignus maiori gloria, cum quodlibet meritum sit alicuius gradus generatiuum gloriæ tribuendæ ex congruo, tamen non habet lucrū de hoc, quod cecidit, quia perdidit tempus medium in quo maiori gloria fuisset dignus, si stetisset, sed non semper augmētatur gratia in actu cum surgit: quia non augmentatur in actu, nisi per actum valde intensum, vel per multos remissos, quia Deus non retribuit in hac vita pro omnibus bonis actibus, sed reseruat ad augmentum gloriæ post vitam. Nec credo, quòd tantam charitatem dedit existentibus in vita, sicut post, nisi animæ Christi, & beatæ virgini, in quibus credo tantam charitatem dedit in vita, sicut nunc habent. In alijs vero ex multis actibus bonis potest aliquando sequi aliquis gradus maior in charitate, & aliquando non sequitur maior, nisi post mortem. Ideo concedo, quòd non oportet, quòd cadens grauius cadat, licet resurgenti plus ordinetur de gloria.

Quomodo redeūt peccata. Alius articulus, est quomodo redeunt peccata. dico, quòd circunstantia aggrauans peccatum nouū, quia quando aliquis tenetur alteri pluribus rationibus non peccare, tanto grauius est sibi si peccet, sed innocens tenetur tantum non peccare vnico præcepto, vt non offendere dominum. Alius de nouo institutus est obligatus eodem præcepto, & alijs obligationibus, ideo grauius peccat. Tum quia quanto

A beneficium est minus debitum, tanto magis grate confertur. Sed innocens ex voluntate bona seruat innocentiam. Deus ex communi cursu tenetur con seruare cum illo, vel saltem si non tenetur tamen in conseruando non dat sibi indebitum, sed prius existenti inimico non debetur nisi pœna, igitur magis grate dat huic statū bonum, cui nihil debebitur, nisi pœna, quam conseruando innocētiam alterius. Igitur maior ingratitudo peccantis est iterum peccare, quam innocentis cadere, quia quilibet tenetur in remissione peccati fideliter promittere se de cœtero non peccaturum. Igitur ex lege promissi tenetur non peccare iterum. Etiam ex lege gratitudinis cum det sibi plusquam innocenti. Tertio ex lege præcepti innocentis tantum tenetur ex vna lege,

B igitur grauius peccat iste alius, & quantum ad tales circunstantias redit peccatum prius commissum.

Contra, illa non aggrauant peccatum, quibus nō existentibus esset æque graue, sed si non fuisset peccatum dimissum prius, fuisset hoc peccatum æque graue, vel grauius, quia si non fuisset sibi prius peccatum dimissum nec commissum fuisset innocens, & tunc æque grauiter peccasset cum innocēte. Pręter hæc innocens grauius peccat, quam peccator recidiuans; cum habeat minorem actionem, & plus fecisset Deus conseruando innocentiam, quam alteri non conseruando, & iterum peccatum committendo. Rationes aduersus resolutionē.

Item cum iterum cadit pœnitens prius, aut peccat vno peccato, vel pluribus propter illas circun-

C stantias. Si vno igitur æque graue posset esse, sicut si prius non peccasset. Si pluribus, igitur recidiuans necessario simul peccaret pluribus peccatis. Pro his præmitto, quòd ille, cui conseruat innocentiam magis dat inspiciendo tantum ad istam partem, quam cui dimittit mille peccata. Vnde plus incomparabiliter dedit Deus Beatę Virgini conseruādo innocentiam, quam Magdalenæ dimittendo septem peccata. Sed comparando donum ad alias circunstantias, vt quantum ad hoc, quòd plus offendit peccās, & quantum ad hoc, quòd liberius dat Deus sibi indebitum, & ipse plures obligationes frangit plus aggrauatur peccatum recidiuantis, quam innocentis, ideo si loquamur de cadente iterum, & innocente

D primo modo, non est maius peccatum iterum cadētis, quam innocentis.

Secundo modo, vt inspiciendo ad dimissum maius est, & sic intelligitur illa parabola Lucæ, cum quęsiuit Christus a Symone. Quis magis diligit, qui respondit. Ille, cui plus dimisit. Hoc est verum inspiciendo tantum ad dimissum. Vnde cæteris paribus si vterque teneatur, ille cui plus dimittitur plus diligit, tamen si ita est, quòd vni nihil dimisit, & hoc sit mere ex beneficio proprio, quia totum dedit, plus diligit cui nihil dimittitur, quia esto, quòd aliquis dominus vni det simpliciter omnia, quæ ille alius habet alteri seruo tradit de mutuo multum pauciora postea dimittit sibi dimittit totum, alteri nihil

E dimittit, igitur totum alteri dimittit, quia ex liberalitate sua est, quòd alius sibi ī multo tenebatur, ideo multum plus diligit ille, cui nihil dimittitur.

Per hoc dico ad primum illorum, quòd peccatū recidiuantis potest esse grauius propter multa. Et cum dicitur, si non fuisset aliquid sibi dimissum, fuisset innocens. Patet quòd inspiciendo tantum ad innocentiam conseruatam grauius peccat innocēs, sed ex alijs circunstantijs plus peccat alius, cum Deus sibi dedit omnino indebitum, etiam ipse peccat contra plures leges quibus est obligatus, & innocens non. Rōnes sup. remouētur.

Ad aliud dico, quòd non est necesse, quòd recidiuans peccet simul pluribus peccatis, possibile tamē, quòd sic, vt si ex deliberatione contemnat leges in

contemptu

contemptu cuiuscunque legis ex speciali deliberatione est nouum peccatum, tamen pauci sic faciũt, quia ex intentione tantum volunt principale peccarum, immo displicet eis, quòd contra tot leges deberent peccare, tamen magis eligunt contra illas leges ire, quam carere in tanto, & sic quodlibet peccatum concomitatur inobedientia, & ingratitudo. Et cum dicitur, si est vnum peccatum, posset esse æque graue sine illis circunstantijs. Verum est per alias circunstantias, si hoc vnum peccatum nõ posset esse æque graue sine alijs circunstantijs, nisi per istas. Vnde quodlibet prius dimissum quantum ad aliquid aggrauat peccatum sequens, sed idem peccatum in genere peccati posset committi ab eo, qui fuit prius innocens cũ ita vehementi delectatione, & libidine, vel contemnendo præcepta Dei cum deliberatione, quòd plus aggrauaret peccatum sequẽs quam ingratitudo respectu materiæ peccatorum prius dimissorum.

F

G

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quòd sic redeunt peccata quantum ad aggrauationem, sicut dictum est. Et intelligenda est ista parabola, quòd quia non potuit soluere incarcerabitur perpetuo, & quantum ad hoc, ita perpetuo tenetur, sicut si nihil fuisset dimissum pro secundo peccato, & sic intelligit Iaco. 2. Sed sunt ne circunstantiæ confitendæ ita. Ingratus sum, toties peccaui sic, & sic, & toties dimisit mihi dominus? Non credo, quòd teneatur dicere, nisi in genere, quòd mala pri⁹ dimisit mihi dominus, ideo ingratus sum. Tamen ad augmentum meriti bonũ est in speciali tangere, & pluribus confiteri.

H

Ad 2. Ad aliud dico, quòd si aliquis sit contritus postea contemnit confessionem, non redit idem peccatũ. Et cum dicitur tunc non punietur pro illis peccatis. Nego quia pro illis punietur pœna temporali, quia cum fuit vere contritus commutata fuit pœna æterna in temporalem. Punietur tamen æternaliter pro peccato contemptus confessionis. Vel sustinendo aliam opinionem superius recitatam potest concedi, quòd pro istis punietur æternaliter, per accidens tamen, sicut pro peccatis venialibus, quia cõiungitur peccato mortali, nec valet, quòd in inferno nulla est redemptio, quia licet non sit ibi satisfactio placans quantum ad peccatum potest ibi esse satispassio, & solutio peccati venialis, & cum illa est soluta punietur pro veniali in perpetuum.

I

Ad 3. Ad aliud nego antecedens. Et cum dicitur, priuationes multiplicantur secundum habitus, verum est priuationes secundum speciem non autem secundũ numerum, quia sortes est tantum vna affirmatio secundum numerum, & tamen sua negatio secundũ numerum multiplicatur cum dicatur de quolibet ente, & non ente quod est non sortes. Ideo non oportet, quòd affirmationi secundum numerum tantum correspondeat vna negatio secundum numerum, nec per consequens vni habenti secundum numerum tantum vna priuatio secundum numerũ.

DISTINCTIO. XXIII.

QVAESTIO. I.

De extrema vnctione.



D. Tho. in ad. ad p. 3. q. 29. a. 1.

Vtrum extrema vnctio sit sacramentũ nouæ legis. Quod non, Iaco. 5. videtur, quòd instituta sit a Iacobo. Sed sacramenta nouæ legis instituta sunt a Christo.

Ricar. d. 23. a. 1. q. 1. Item, non est vnum sacramentum, quia non vna materia, nec vna forma, quia ibi sunt 7. orationes, & 11. vnctiones.

Ad oppositum est Magister in litera.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

PRIMO, quòd possibile sit esse aliquod sacramentum nouæ legis significans extremam vnctionem, quia possibile est Deum remittere peccata venialia, igitur possibile est sibi instituere signum sensibile ad hoc, nam, & homo potest instituere signũ sensibile, quòd sit signũ effectus sui, igitur possibile est Deo. Tale est signum sacræ rei. igitur est sacramentum, igitur possibile est tale sacramentũ a Deo institui. Secundo declaratur, quòd hoc congruum est, quia ex quo non est necesse, quòd deleantur dũ homo manet in charitate, cum possit stare cum charitate, & si non deleantur retardabitur quis a gloria, ergo congruum est, quòd transeunti ab hac uita adhibeatur tale sacramentum amouens quodlibet, quod posset ipsum retardare a gloria. Tertio patet, quòd hoc factum est, Iaco. 5.

Definitio nominis extremæ. Est igitur notificatio nominis extrema. Vnctio est vnctio hominis infirmi pœnitentis facta in determinatis partibus corporis oleo consecrato per Episcopum ministrata a sacerdote simul cum intentione debita verba certa proferente, efficaciter significans curationem interiorem venialium peccatorum ex institutione diuina. Ista oratio non est in se falsa, cum partes non repugnent.

Primo ergo dicitur, quòd vnctio hominis infirmi & hoc periculose, quia aliter non debet sibi conferri quandiu ęstimatur, vt communiter, quòd possit exercere peccata venialia, ideo non debet conferri propter periculum mortis ĩ mari, nec in bello, quia vt communiter non de necessitate sequitur ibi mors secundum commune iudicium.

Dicitur etiam pœnitentis, quia non est ad dimissionem mortalium, sed requirit iustum suscipienrẽ, ideo vtens ratione, & non pœnitens non debet hoc recipere, neque furiosus, nisi immediate prius petiuisset sacramentum, & ęstimetur, quòd adhuc nõ fuit in contraria voluntate, nec debet dari paruulis neque innocentibus.

Dicitur etiam facta in partibus organicis deseruientibus parti sensitiuæ, vt quinque sensibus exterioribus, & ibi alia organa duplicantur. Etiam debet fieri in partibus deseruientibus generatiuæ, & potentiæ motiuæ generatiuæ, vt in lumbis, motiuę secundum locum, vt in pedibus.

Dices quare non in partibus deseruientibus nutritiuæ, cum talia sint instrumenta peccandi, sicut alia?

Dico, quòd ad hoc sufficit vnctio in ore quia lingua congruit in duo opera naturæ, ideo vnctio illa fit in remedium contra omnia peccata venialia, quę fiunt per illud instrumentum: ponitur cũ oleo oliuę, quia nullum aliud proprie est oleum.

Quare non ponitur cum balsamo, sicut in confirmatione? Dico, quòd quia non requiritur ibi claritas famæ, sed tantum conscientia bona ponitur consecrato per Episcopum, aliter non esset materia conueniens.

K

Quare non ponitur aqua consecrata in baptismo? Quia ex tactu carnis Christi aqua secundum totum genus est materia apta.

Dicitur a sacerdote ministrata, quia nullus alius aliquid potest facere, quia cum hoc, quòd peccat nihil facit recipienti.

Dicitur simul cum intentione, &c. quia intentio requiritur in omni sacramento, & quæ si multas dicitur in materia de baptismo, & conse. verba proferente, vt per istam sanctam vnctionem, &c. parcat tibi Deus quid quid commisisti per tale organum:

Instituta a Christo, vt patet Marci. 6. de Christo docete

abicere discipulos. Efficaciter significans, &c. quia quantum de se est semper habet secum signatum. Patet igitur quis minister, vt sacerdos: quia materia remota & propinqua. Remota, vt oleum. Propinqua, vt vnctio. Quæ forma, vt septem orationes. Quæ est materia remota, & quæ materia propinqua, sicut in baptismate dictum est. In quibus partibus, quia in 11. In manibus pro tactu: in auribus pro auditu: in oculis pro visu: in naribus pro odoratu: in ore pro gustu. Pro peccato commisso, per potentiam locutiuam, & per potentiam nutritiuam in lumbis pro potentia generatiua: in pedibus pro potentia motiua secundum locum. Quia est effectus curatio interior.

Ad argumenta. Ad primum principale dico, quod extrema vnctio instituta est a Christo, publicata tamé a Iacobo. Ad aliud dico, quod habet vnam formam & vnam materiam totalem, & effectũ, licet multæ sint materiæ partiales, & formæ.

DISTINCTIO. XXIIII.

QVAESTIO. I.

De ordine.

D.Bon.l.4. d.24. du.4. D.Tho. vt supra. Arg.1.



Irca istam distinctionem 24. quæritur. Vtrum sint tantum septem ordines in Ecclesia. Quod non. Quia si sic, igitur essent septem ordines conferendo ordinationes: & cum quælibet ordinatio sit sacramentum essent tredecim sacramenta.

Arg 2. Item si sunt plures ordines, igitur plures characteres: aut igitur eiusdem speciei: aut alterius. Nõ eiusdem cum non possint esse plura eiusdem speciei simul in eodem. Si alterius speciei, igitur essent septem illarum septem ordinationum.

Arg.3. Item in primitiua Ecclesia tantum erant duo ordines: vt ordo sacerdotij & diaconatus: igitur non sunt plures nouæ legis. Item Dionysius 5.c. de Ecclesiastica hierarchia ponit tantum tres ordines.

Arg. 4. Item secundum Isidorum lib. 2. Etymologiarum ca.12. Episcopatus est ordo. Et idem habetur distin. 21. ca. Cleros.

Arg. 5. Item prima tonsura est ordo: tum quia tales gaudent priuilegio clericorum; tum quia est signum gradus clericalis: igitur, &c.

Rõ ad opp. Oppositum Magister in litera.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua, accipiendo ordinem pro habitudine ordinatorum ad inuicem.

Quid sit ordo secundum alios. CIRCA quæstionem primo quid sit ordo. Secundo quot sunt ordines. Tertio an ordo sit sacramentum. Quarto quo sit vnum. De primo dicitur, quod ordo est potestas spiritualis ad actum exequendum in Ecclesiastica hierarchia. Et sic secundum diuersitatem potestatis est diuersitas ordinum.

D.Bon. a.2 q. 2. Contra ex hoc sequitur, quod non sunt nisi duo ordines distincti in Ecclesia. Secundo quod Epatus esset ordo, quod tñ isti negant. Tertio quod sacerdotium esset duo ordines. Primum sic: quia non possunt intelligere per potestatem stricte, qua quis potest licite in actum: sed per potestatem simpliciter, qua quis absolute põt: ita quod si fiat, factum est: licet peccet minister: & sic tantum erunt sacerdotium & Episcopatus: quia si aliquis laicus faceret quoscunq; actus, in quos potest diaconus, vel subdiaconus, licet peccaret: tamen factum esset. Sed non posset conficere corpus Christi nec absoluere: ita quod ibi non solum peccaret, immo nihil factum esset. Igitur tantũ essent potestas sacerdotij & Episcopatus, in quorum actus non posset alius. Ex eodem sequitur secundum, quòd Episcopatus sit ordo: quia in confirmatione & maiorum ordinum collatione alius ab Episcopo omnino nihil facit. Tertium sequitur, quòd sacerdotium sit duo ordines: quia sacerdos potest conficere corpus Christi, & potest absoluere, & nullus alius potest facere alterum istorum. Et patet, quòd sunt duo ordines distincti, seu potestates: quia vna potestas præcellit aliam tempore: quia in cęna dabatur potestas conficiendi, & post resurrectionem potestas absoluendi, Ioan. 20. Igitur duplex esset potestas spiritualis: quarum vna posset esse sine alia.

Ordo duobus modis accipitur. Deff. ordinis. Tex.52. Ideo dico, quod ordo potest dupliciter accipi. Vno modo pro habitudine ordinatorum ad inuicem, secundum quòd vult Aug. 19. de Ciui. ca. 13. Ordo est parium dispariumque conueniens dispositio. Et talem ponit Philosophus ordinem 12. Metaph. Et sic tantum est vnus ordo in Ecclesia, qui habet gradus superiores & inferiores. Alio modo accipitur ordo pro gradu eminenti in ordine primo modo dicto, & sic in politijs est ordo superior, vel gradus eminens in gradu. Primo modo dicto dicitur ordo, & in Ecclesia similiter gradus supereminens, & quæ sunt inferiora sic nec dicuntur habere ordinem, nec gradum. Et sic accipitur ordo in genere, vt ponitur sacramentum Ecclesiæ: quia vbique est ordo. Primo modo est ordo. Secundo modo, ne entia male disponantur, quia vnus gradus debet esse præeminés, & sic in Ecclesia sunt actus excellentes, scilicet sacramentales. Ideo competunt personæ excellenti, & ordines disponunt talem personam, vt possit cõgrue in tales actus excellentes. Est igitur ordo in genere, secundum quòd ad sacramenta pertinet, gradus eminens in hierarchia Ecclesiastica disponens ad exequendum actus eminentes. Vnde multum refert dicere, quòd est gradus eminẽs, & quòd est potestas: ideo non concedo, quòd sit potestas, sed disponens de congruo ad exequendum actus eminentes. Vna diffinitio ordinis.

Denumero ordinum. Secundus articulus quot sunt ordines in Ecclesia. Et dico, quòd licet ordo non sit potestas exequendi, nec gradus exequendi: sed disponens de congruo, potest igitur ille gradus considerari quãtum ad actuum pluralitatem, vel quantum ad actus nobilitatem, sicut in politijs potestas sententiandi est suprema potestas quantum ad actuum nobilitatem, non quantum ad actuum pluralitatem, quia multi sunt actus, quos non, licet iudicem exercere. Sic in ecclesia potest dici gradus perfectior, vel propter actuum pluralitatem, vt quia ponit in omnes actus sacramentales; vel propter actus nobilitatem, quia potest actum nobilissimum sacramentalem, licet non omnes. Vnde quidam doctor ponit, quòd ordo episcopatus non est ordo, quia necessario præexigit alium ordinem, magis tamen concludit eum, quia ex perfectione status est, quòd de necessitate præexigit ordinem sacerdotalem. Ideo episcopatus dicitur ordo quãtum ad vtilitatem actuum, & quantum ad hoc perfectior quolibet alio, quia potest in omnia, in quæ potest sacerdos, & vltra in hoc, quòd potest conferre sacros ordines, & confirmare. Igitur quantum ad vtilitatem actuum est episcopatus ordo perfectior. Præterea hæc potestas episcopalis, vel est potestas ordinis, vel iurisdictionis. Non secundo modo, quia non potest ab episcopo auferri huiusmodi potestas quandiu manet episcopus, quin si fiat factum est, sacerdos conficit, licet peccet. Ad hoc adducitur Dionysius vbi supra, & Isidorus, & canon. Si tamen attenditur ad

ad actus dignitatem tunc ordo sacerdotij est nobilissimus, cum actus dignissimus sacramentalis sit conficere corpus Christi. Et ordo isto modo, vt est pertinens ad Eucharistiam specialius diffinitur, scilicet, quòd ordo est gradus eminens, cui coniunguntur ministri actus ad Eucharistiam pertinentes, vel gradus disponens ad exequendum actus de congruo pertinentes ad Eucharistiam. Et sic sunt septem ordines in Ecclesia.

Gradus ordinum. Primus gradus, cui coniungitur ex auctoritate posse confici corpus Christi. Secundus est gradus cui adiungitur potestas dispensandi sanguinem, & corpus Christi in casu. Tertius est cui annectitur ex congruo potestas administrandi materiam, vt offerendo panem vinum & aquam. Et ideo isti ordines dicuntur sacri: sacerdotium, diaconatus & subdiaconatus.

Alij quatuor ordines in comparatione ad alios, qui debent Eucharistiam recipere, in quibus ex cōgruo requiritur dispositio vna positiua, alia impedimenti remotiua conuenientia adhibendo: dupliciter, vna dispositio fit per inflammationem affectus: alia per illuminationem intellectus. Accolitus debet illuminare cereos ad inflammationes affectus populi. Lector debet legere lectionem cuius ministerium est ad instruendum populum amouendo impediens conuenit dupliciter, vel impedimētum ex parte malorum hominum, & sic ostiarius. Vel ad expellendum dæmones: & tale est ministerium exorcistę, & quæ magis distant a principali minus sunt perfecta.

Est ergo primo sacerdos, qui habet gradum eminentissimum.

Offiñ Diaconi, & subdiacōi, &c. Secundo diaconus, cuius officium non est legere Euangelium, nisi valde per accidens, sed per se dispensare sanguinem. Tertio subdiaconus, cuius officium non est legere epistolam principaliter: sed ministrare materiam Eucharistiæ diacono. Quarto accolitus cuius officium est cereos illuminare. Quinto lector cuius officium est instruere populum. Sexto ostiarius cuius officium est malos homines expellere. Septimo exorcista cuius officium est dæmones expellere.

An ordo sit sacramētū. Tertius articulus est si ordo est sacramentum, & dico, quòd non, sed ordinatio. Quia omne sacramentum est signum sensibile, extendendo tamen sacramentum ad signum intelligibile sacre rei potest dici, quòd ille gradus spiritualis est sacramentū proprie non. Sed quid est ordinatio? Dico, quòd

Nota diffinitionē ordinis. collatio determinati ministerij, vel collatio gradus determinati ministrandum facta a ministro idoneo circa verba cum intentione debita simul proferente in aliquo signo visibili ostendente ministeriū respectu actus consequendi ex institutione diuina efficaciter significans gratiam inferiorem, qua posset quis digne in tales actus quorum illud visibile est signum. Sed in quo actu Episcopi confertur ista potestas? Credo, quòd duplex est necessitas: quia sicut Christus in cœna dedit potestatem conficiendi corpus Christi, non autem absoluendi: sed post resurrectionem, sic Episcopus primo dat potestatem conficiendi corpus Christi dando calicem cum patena cum hostijs. Secundo dat potestatem absoluendi, imponendo manus super caput dicens: Quorum remiseritis peccata, &c. Sic dat alijs in determinato signo. Quis igitur est minister idoneus? Dico, quòd regulariter Episcopus licet aliquis abbas ex commissione possit conferre minores ordines. Quis est effectus immediatus? Dico, quòd gradus, vel ordo. Sed effectus vltimus est gratia, per quam potest congrue in executionem ministerij illius gradus: & istum effectum semper recipit, si debite sibi confertur sacramentum, nisi apponat

F obicem. Et sic quot sunt ordines in Ecclesia, tot sunt ordinationes, quæ sunt sacramenta spiritualia.

Quartus articulus est quomodo sacramentum ordinis est vnum. Dico, quòd est vnum in genere: sicut dicuntur in genere tres virtutes: scilicet Iustitia, Fortitudo, Temperantia: tamen forte multæ in speciali.

Sic primaria diuisio sacramēti est in septem, quorum vnum est ordo. Et habet sub se septem species contentas conuenientes in vnitate generis, vt ordinis: & de congruo perfectior præsupponit alium prius receptum, non autem ex necessitate, sicut patet extra de clerico per saltum promoto non debet idem iterari: sed quod fuit dimissum caute suppleri.

G Per hoc ad primum principale patet, quòd primaria diuisione sunt, scilicet septem sacramenta, tamen septem ordinationes sunt septem sacramenta spiritualia. Ad arg. 1.

Ad aliud concedo, quòd plures characteres possunt inesse in eodem. Et cum quæritur, aut eiusdem speciei, aut alterius, patet per effectus, character sacerdotij & confirmationis sunt diuersæ speciei: & in alijs sacramentis spiritualibus similiter: tamen esto, quòd essent eiusdem speciei, possent simul esse in eodem, cum sint relationes institutæ. Et vt vult Magister, Christus in propria persona exercuit omnes actus sacramentorum: tamen data fuit Ecclesiæ auctoritas instituendi ministros iuxta necessitatem, quia in primitiua Ecclesia propter paucitatem credentium non erat necesse tot ministros habere. Nunc vero non est tanta deuotio ad sumendum corpus Christi a populo, quòd necesse sit tot ministros habere, ideo nunc quatuor ordines conferuntur simul: sed tempore medio, quando communicabat populus quotidie, necesse fuit tot ministros habere: ideo nunc quatuor ordines conferuntur simul: sed tempore medio quando communicabat populus quotidie necesse fuit. Ad 2.

H

Ad aliud cum dicit Dionysius, quòd non erant, nisi tres ordines tantum: verum dicit secundum, quòd ordo dicit gradum respectu actuum plurium. Per idem patet ad dictum Isidori, & canonis. Ad 3.

I Ad aliud dico, quòd tonsura prima non est sacramentum hoc est non est sacrans, sicut gratia in alijs sacramentis, est tamen signum sacrum. Et cum dicitur illi gaudent priuilegio clericali, illud non concludit: tum quia sic faciunt laici religiosi: tum quia si statuisset legislator, quòd percutiēs principem esset excommunicatus, æqualiter fuisset tunc excommunicatus percutiens principem & clericum, & tunc principes quantumcunque laici gaudent quantum ad hoc priuilegio clericali. Ad 4.

K

DISTINCTIO. XXV.

QVAESTIO. I.

De Collatione ordinum.



Irca hanc distinctionem 25. quæritur. Vtrum pęna canonica simpliciter excludat a collatione & receptione sacrorum ordinum: ita quòd si fiat nihil factum sit. Quod non. Quia si irregularis conficiat, licet peccet, tamē simpliciter factum est: igitur Episcopus si conferat sacros ordines per nullam pœnam canonicam potest impediri, quin vere conferat, licet peccet. Arg. 1.

Item:

Arg. 2. Item: quòd irregularis possit suscipere, quia non excluditur ab alijs sacramentis, vt a pęnitentia cum sibi non præcluditur via salutis: igitur per nullam pœnam canonicam impeditur, quin si recipiat ordines simpliciter factum sit licet peccet.

Arg. 3. Item, nulla pœna canonica magis excludit receptionem ordinum, quam hæresis: sed hæresis non excludit: sicut habetur prima q. 1.

Ratio opp. Oppositum ibidem simoniacos damnamus, & post omnino talem susceptionē, vel collationē irritam determinamus.

Item ex quo etiam potest dare illum gradū Epo, & auctoritatem conferendi, igitur potest ab eo hoc auferre. Item Ecclesia excludit aliquos matrimonio propter pœnam canonicam: ita si fiat omnino nihil factum est: igitur propter pœnam canonicam B posset ab Episcopo auferri potestas dandi sacros ordines: & ab alio potestas recipiendi.

RESOLVTIO.

Suspensio, Interdictum, Excommunicatio, Irregularitas, Infamia, quælibet, dum extat, arcet a collatione, susceptione, & executione, at hæc eadem facta tenent, licet faciens sic impeditus peccet.

Quid pęna canonica, & quotuplex. DICO, quòd pęna canonica est punitio infligenda, vel inflicta arcens punitum, quòd non potest facere, quod posset non punitus: quia quòd laicus non posset conficere corpus Christi non est propter pœnam canonicam: quia alias non posset in illud.

Depositio. Infamia q & quotuplex. Ista ratio inuenitur in sex pœnis. Prima est depositio, seu degradatio. Vnde degradatio videtur esse C inferior, quā sit depositio, vt si auferretur sacerdotium quantum ad gradum non quantum ad characterem, & non ordo diaconatus. Depositio absolute videtur esse a toto gradu: & ista grauissima pœna in ordinibus, quia perpetua deiectio: & ista non incurritur ipso iure: sed infligenda est a iudice in tribus casibus canonice probatis, scilicet pro hæresi, vel pro scismate & reuelatione confessionis: vt habetur ibi. Omnis vtriusque sexus. Secunda pœna canonica est infamia, non qua quis est infamis de facto: vt cum quis imponit sibi crimen: quia ista tollitur, cum accusatus canonice purgatur. Sed est alia infamia iuris, scilicet status famæ lęsæ, cum quis est publice periurus, non tamen per sententiam latam D a iudice. Alio modo dicitur quis coram iudice probatus periurus, & ipse tanquam iudex denunciat eum infamem: & in quibus casibus potest iudex talem esse infamem indicare? Dicunt canonistæ, ꝑ propter omnes casus, propter quos leges infames dicunt: & in omnibus illis casibus canonizantur iura ciuilia.

Irregularitas. Tertia pœna canonica est irregularitas: & ista est perpetua suspensio de se in illo casu, in quo committitur irregularitas propter tale crimen. Vnde in quibusdā casibus incurrit quis irregularitatem propter crimen, aliquando sine crimine. Aliquādo in actibus indifferentibus propter crimen incurritur, vt propter simoniam, vel furtum in ordine accepto: E vel si ministrat in gradum, in quo non potest, vel in susceptione sacramenti iterato non iterabilis primo modo, vel propter simoniam in ordine: & ibi rarissime dispensatur, vel propter simoniam in beneficio adepti. In susceptione ordinis potest quis ordinari ignorantia inuincibili: vt si pater det pro filio ipso ignorante: & tunc non est filius irregularis quousque sciat, quòd pater dedit aliquid pro ordinibus, & tunc est suspensus quantum ad actum ministrandi, quousque licentietur: & potest dispensari cum eo in hoc casu propter ignorantiam inuincibilem, quam habuit, si recipiat ordines per furtū, a vt prohibetur sub pœna excommunicationis maio

A ris, quòd nullus recipiet, nisi de illa diœcesi, vel non sic prohibetur.

In primo casu solus Papa potest dispensare. In secundo casu Episcopus potest. In tertio si quis administrat in gradu superiori, quem non habeat irregularis est si solenniter hoc fiat. In quarto casu dicitur, quòd ex iteratione sacramenti non iterabilis scienter siue actiue, siue passiue irregularis est. Et hic allegatur auctoritas Theodori. Sed nisi plus ad hoc habeatur non sufficit. Et iste fuit pœnitentiarius Canthuarien. Et non plus ligat Parisien. quam possit auctoritas Parisien. Romanum. — Quis dispēset in simonia.

Aliquando ista irregularitas sequitur pœnam, vt maioris excommunicationis & non minoris. Quia excommunicatus maiori sententia non est irregularis: est tamē. Excommunicatus sententia minori communicens se diuinis non efficitur irregularis. Similiter aliquando sequitur irregularitas tria non crimina, scilicet seruitutem. extra de seruis non ordinandis. Quia seruus non est suus, sed Domini: ideo si ordinetur Domino nolente restituendus est Domino in seruitijs tamen honestis.

Secundo sequitur illegitimationem: quia præsumitur de illegitimis & filijs sacerdotis, quòd sint male adulti quantumcunque sint morigerati, quia male nati. — Illegitimi sunt irregulares.

Tertio sequitur mutilationem enormem, vel infirmitatem enormem: vt habetur extra de corporibus vitiatis. Sequitur etiam homicidium, & bigamiam etiam si aliquis mutilauit alium tali membro, quòd esset ineptus ad suscipiendum sacros ordines efficitur irregularis ille mutilans sicut mutilatus.

Quarta pœna canonica est excommunicatio maior, quæ est grauissima pœna, & ideo non debet esse perpetua: immo citius debet relaxari.

Quinta pęna est interdictum, & aliquando a iure aliquando a iudice. Et a iudice potest esse, vel ratione loci, vel ratione personæ, & secundum, quòd ipse fert sententiam, sic ligat interdictum iure, cum ecclesia maculatur sanguine, vel semine. Etiam aliquando contingit cum aliqui recipiunt vsurarios extraneos inter se. — Interdictū.

Vltima pœna canonica est suspensio, quæ aliquādo ab officio, aliquando a beneficio. Et istam magis timent clerici, cum tamen multum sit minus timenda, aliquando est suspensio ab vtroque simul. His præmissis, dico ad quæstionem de quinque pœnis vltimis, quòd quælibet arcet, dum manet, ad non congrue conferendum sacros ordines, ad non congrue suscipiendum, & ad non congrue exercendum actus conuenientes, & tamen nulla istarum quinque pœnarum sic excludit collationem, vel receptionem quin si fiat simpliciter factum est, licet peccet sic ligatus, sicut patet prima quæst. 1. — Suspensio quotuplex.

Sed de degradatione dicunt aliqui, quòd Papa potest auferre potestatem Episcopi, ita quod, licet attentet postea conferre ordines nihil factum est non plus, quam si laicus faceret. Et isti habent dicere, quòd potestas episcopalis non est potestas ordinis, sed tantum iurisdictionis. Similiter habent dicere, quod alius ab Episcopo potest confirmare, & conferre ordines, quia ex quo ista potestas est iurisdictionis potest Papa istam conferre alteri ab Episcopo. Alij dicunt, quòd potestas Episcopi, licet non sit ordo, tamen est consecratio indelebilis. — An Papa possit auferre potestatem Epo.

Aliqui dicentes, quòd est ordo, dicunt quòd Papa non potest istam potestatem auferre, quin si fiat factum est: nec alteri dare potestatem confirmandi, nec conferendi sacros ordines, sicut non potest a sacerdote auferre, quin possit corpus Christi conficere, nec alteri potestatem dare. Sed de infamia, quomodo posset quis conciliari ad famam,

Quis restituat ad famam. dicitur, quòd nullo modo de infamia iuris, nisi per legislatorem, quæ potest infamē in integrum quantum ad famam restaurare: & sic Papa potest clericū: & quantum ad famam & quantum ad irregularitatem restaurare: & aliquando Episcopus, etiam suspensio per illum qui habuit potestatem suspendendi; sic de interdicto & excommunicatione. Et quid si quis esset depositus simpliciter, vel degradatus? Degradat⁹ pōt restitui. Dicitur ꝙ Papa posset de potentia absoluta, non tamen est visum.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, ꝙ nō excludit, quin posset suscipere & conferre de potentia absoluta, non tamen de congruo.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd non est simile de sacramento pœnitentiæ & ordinis: quia pœnitentia est necessaria ad salutem: non sic ordo. Ideo nullus pōt excludi a sacramento pœnitentiæ per aliquam irregularitatem: nec absolute nec de congruo.

Ad 3. Ad aliud patet, quòd hæresis non concludit, quin si fiat factum est.

Ad rōnes in opp. Ad primum ad oppositum pōt dici, ꝙ symoniace ordinatus licet recipiat ordinem, nō tñ recipit executionem: quia licet non sit iterum ordinandus: tñ est suspensus ab executione officij donec sit absolutus: & sic quantum ad executionem officij pōt intelligi, quod talem collationem omnino irritam determinamus prima quæst. 1.

Ad aliud sustinendo, ꝙ non possit potestas auferri ab Epō, potest dici, ꝙ ab Ecclesia, & a ministro pōt sibi aliquid dari ministerialiter: quod tñ potest auferri, quia tamen sunt ministri in conferendo non in auferendo: sustinendo aliam opinionem conceditur conclusio.

Ad aliud de matrimonio dico, ꝙ hoc verum est: quia fiunt illegitimi ad contrahendum: & ideo si postea contrahant separandi sunt: quia nihil factū est. Et secundum vnam opinionem idem conceditur, si est depositus Episcopus simpliciter: quia tunc istę personæ sunt illegitimæ in hoc contractu.

Sustinendo aliam opinionem de depositione Epi dicitur, quòd non est simile: quia nunquam potest Episcopus fieri minister non idoneus in conferendo: neque recipiens cum habeat intentionem debitam in recipiendo, quod Ecclesia intendit cōferre.

QVAESTIO. II.

Vtrum sexus muliebris, vel ætas puerilis impediat a susceptione ordinum.

Arg. 1. VTrum sexus muliebris, vel ętas puerilis impediat a susceptione ordinum. Quod non. Gal. 3. In Christo Iesu neque seruus, neque liber, &c. igitur æqualiter possunt recipere omnia alia sacramenta, mulier, & puer, sicut vir. Igitur & Arg. 2. & 3. ordines. Item in Canone dist. 12. fit mentio de presbyterissa. Etiam fit mentio de officio diaconissæ: Arg. 4. igitur mulieres possunt recipere ordines. Item ætas puerilis non impedit susceptionem aliorum sacramentorum, vt baptismi, confirmationis, &c. Igitur nec ordinum. Oppositum dist. 33. Sacratas, vbi expresse habetur omne ministeriū mulieris vituperio plenum. Item turpe est mulieri tonsura non viro. Item de ætate habetur, quòd diaconus sit viginti annorum.

RESOLVTIO.

Mulier a susceptione ordinum repellitur tum ob honestatem, tum ob præceptum impediens, & si id attentauerit, factum non tenet. Idem dicendum de pueris quoad ordines sacros. In alijs ordinibus factum tenet.

DICO, quòd excludere a susceptione ordinū pōt esse tripliciter: vel ab honeste recipere, vel excludere ex necessitate. Adhuc dupliciter, vel necessitate præcepti, vel necessitate facti. Primo mō excludit ætas, vt hic loquimur de puero: quia non pōt cum reuerentia debita recipere sacramentum: ideo non honeste. Secundo mō excluduntur pueri a receptione ordinum sacrorum: quia ibi ponitur certa ætas: quia castitas est annexa ordinibus sacris. Et iō requirit in suscipiente consensum vel expressum, vel tacitum: puer neutrum habet. Sed necessitate præcepti non excluduntur pueri ab alijs ordinibus. Sed tertio mō, scilicet necessitate facti, ætas puerilis non excludit, quin si fiat factum est: quia potestas vel gradus, quo quis pōt apte ministrare pōt pręcedere actū suū. Vnde ad impressionem characteris non requiritur consensus, sed sufficit non fictio, vt patet in baptismo.

Sed quid de sexu muliebri? Dico, quòd omnino excluditur a receptione ordinum, non solum propter honestatem, sed & pręcepto, & facto, ita quòd si Episcopus attentet conferre, & mulier suscipere, non solum peccant, sed omnino nihil factum est. Illud nō tenetur solo statuto Ecclesiæ neque Petri, neq; Pauli: sed præcepto Christi. Et rō, quia nec ecclesia, nec Petrus, nec Paulus nō ab vna muliere iniuste abstulisset, quod sibi fuisset vtile ad salutē. Igitur multo magis, nec a toto sexu. Igitʳ nō esset vtile mulieri ad salutē suscipere istos ordines. Ideo tenet Ecclesia, ꝙ Chrs hoc instituit: quia mulier non est capax talis gradus eminentiæ. Vnde ꝙ Paulus dicit ad Timoth. 2. Docere enim mulierē non permitto. Intelligendum est, ꝙ Chrs hoc nō fecit: immo nec matri suæ vnq̄ permisit aliquem gradum ordinis in Ecclesia exequi: igitur est sexus masculinus aptus ad suscipiendum hoc sacramentum. Sed congruitas ad hoc est: quia ordo est gradus eminentior: sed nulla mulier post lapsum super aliquem virū debet habere dñium. Quia post peccatum debet totus sexus totaliter esse subiectus alteri sexui, quidquid fuisset prius. Dices vbi est agens eiusdem speciei, & passum eiusdem speciei; si fiat actio sequitur effectus eiusdē speciei: Eps est agens vnū numero: Mulier & homo passa eiusdē speciei: igitur si character pōt imprimi in aīam viri & in aīam mulieris. Dicit, ꝙ maior hēt veritatem vbi agens est naturale, & agit per formā naturalē. Si vero est agens voluntarium, vel instrumentum agentis voluntarij maior est falsa. Sic est hic, Eps est instrumentū, vel minister agentis volūtarij principalis: ideo & si acceptaret nihil faceret. Ad primum principale dico, ꝙ in Chro neque est seruus, neq; liber quantum ad regnum, vel quantū ad gradus gratię: quia æqualē grām pōt tribuere mulieri sicut presbytero: tñ aliquē gradum præminentiæ pōt recipere vir, quē non mulier. Ad aliud dico, ꝙ quantum ad sacramenta, q̄ sunt vtilia mulieri ad salutē æqualiter pōt recipere sicut vir. Ad aliud dico forte in Græcia posset presbyterissa appellari vxor presbyteri. Tamen in lingua Latina pōt dici bona vidua, q̄ pōt habere actus eminētes sup alias mulieres ex confidentia fidei suæ sicut habet abbatissa: tñ respectu nullius viri debet habere actum eminētē. Et sic posset dici, ꝙ diaconissa dr̄ illa cui ex officio cōmittitur legere homiliā in matutinis: non quod possit in aliquem actum ordinis. Ad arg. 1. Ad 2. Ad 3.

Ad 4. Ad aliud potest dici per dicta in positione, quòd minor ætate prohibetur recipere ex præcepto: tamē si fiat factum est. Vel potest dici, quòd quando hoc fuit statutum de illa ætate certa non erant iuuenes sic educati sicut nunc: nec statim mācipati in exercitio officij diuini. Ideo plus temporis requirebatur tunc ad receptionem ordinum, quam nunc.

DISTINCTIO. XXVI.

QVAESTIO. I.

De matrimonio.

D. Bon. d. 26. a. 1. q. 2. Ricar. ar. 2. q. 3.


Irca hanc distinctionem 26. quæritur. Vtrum matrimoniũ immediate sit institutum a Deo. Quod non. Genes. 4. Hoc nunc os ex ossibus meis. Ibi Adam instituit matrimonium.

Item circa illud, quod est institutum immediate a Christo non potest inferior dispensare: sed nunc Ecclesia dispensat matrimonium contractum infra quartum gradum. Oppositum. Quos Deus coniunxit, homo non separet. Matth. 19.

DISTINCTIO. XXVII.

QVAESTIO. I.

Vtrum ad matrimonium requiratur consensus verbis expreßis de præsenti.


Trum ad matrimonium requiratur cõsensus verbis expressis de præsenti. Quod non. Quia nullus potest esse certus de cõsensu alterius: igitur nullum esset matrimonium. Item, vt habetur in canone, sufficit tacitus consensus partium, si parentes sint contrahentes. Oppositum. Per consensum tacitum nõ acquiritur alterius: sed per Apostolum: vir non habet potestatem sui corporis, sed mulier, & è contra post matrimonium: sed hoc ius non potest acquiri sine consensu expresso.

QVAESTIO. II.

Vtrum diffinitio matrimonij posita in litera sit bene data.

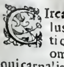
Vtrum diffinitio matrimonij posita in litera sit bene data. Quod non. Dicitur, quòd est coniunctio. Et tunc quæro, igitur aut coniunctio passiua, aut relatio consequens coniunctionem passiuam. Non primo modo tum: quia illa coniunctio esset in genere passionis: & per consequens haberet aliquam formam inductiuam in passum. Tũ quia coniunctio passiua trãsit, & per consequens nõ remaneret obligatio post actum. Si secundo modo, igitur non posset esse terminus motus: sed nunc est coniunctio & prius non fuit: igitur aliquis motus, vel mutatio, & terminat coniunctionem: igitur, &c. Item, & si sit eadem via ab Athenis ad Thebas, tamẽ est alia habitudo: & è contra: igitur alia habitudo maris ad feminam: & è contra: igitur matrimoniũ erit duę coniunctiones, & non vna coniunctio, vel erũt duo matrimonia inter virum & mulierem. Oppositum Magister in litera.

DISTINCTIO. XXVIII.

QVAESTIO. I.

De consensu matrimonij.

Arg. 1.


Irca distinctionem 28. quæritur. Vtrum solus consensus expressus verbis de præsenti causet matrimonium. Quod non. Quia omne vinculum, ad quod licite potest sequi carnalis copula, est matrimonium: sed per verba de futuro expressa potest licite sequi carnalis copula, & causatur vinculum indissolubile: quia tales

A conuenientes non dicuntur adulterari. Item fortior est obligatio cum iuramento, q̃ sine iuramento: sed si aliquis dicat sine iuramento verba de præsenti: Accipio te in meam: consurgit vinculum insolubile: ergo si cum iuramento dicat verba de futuro accipiam te in meam: est vinculum insolubile. Oppositum Magister in litera. Arg. 2.

RESOLVTIO.

Consensus per sensibile signum expressus per verba de præsenti causat matrimonium.

CIRCA istas quæstiones primo præmitto, ꝙ hominem velle procreare prolem potest esse actus circũstantionalis. Nam iste actus esse potest bonus
B moraliter, & malus. Nam iste actus est humanus, & non de se bonus, neque complete malus. Igitur potest esse circunstantionalis debitis circũstantijs, quòd non sit de se malus, quia aliud animal põt suã speciem conseruare absque actu malo, igitur, & hõ. Etiam esto, quòd esset moralis. adhuc non esset magis contra naturam communicare materiam suam, & perfectionem modo sibi possibili quam sit nunc, igitur nõ est contra rectã rationem, tum quia actui secundum se malo nunquam habet homo præceptũ in exequendo, sed præceptum habuit homo ad hoc ante lapsum Gen. 2. Crescite, & multiplicamini. Et post lapsum Genesis. 9. idem. Tum quia non est malũ multiplicare, quod restaurat numerũ deiectorũ a curia celesti, sed multiplicatio hũana est huiusmodi

Actus procreationis de se nõ est malus.

C Item iste actus non est de se sufficienter bonus, nisi circũstantionatus, quia iste actus non est immediate respectu finis vltimi, ideo velle ꝓcreare vno mõ potest esse volibile, alio mõ non volibile, cũ nõ sit vltimũ bonũ, igiẽ iste actus est circũstantionalis.

Item ille actus est de se malus, cum obiectum repugnet actui, & agenti, sed velle procreare prolem neutro modo se habet: quia nullus est actus, quin posset esse malus quantum est de genere actus ratione circunstantiarũ debitarũ pręter q̃ amore Deũ. similiter odire Deum de se est malus actus, nec per aliquam circunstantiam potest esse bonus, non sic autem aliquis alius actus. Prima igitur circunstãtia huius actus est circũstantia finis, velle ergo procrea
D re prolem religiose educandam ad cultum diuinum est actus circunstantionatus circunstantia finis debiti, quia sic debet quilibet velle se esse educatum.

Ad hoc est Anselmus, Cur Deus hõ li. 2. ca. 1. Et Augnst. 9. super Gene. Non omnis, qui habet prolẽ habet bonũ prolis. Ista circũstantia finis nõ sufficit ad hoc, ꝙ actus sit bonꝰ. Sed vltra requirit personas duas, scilicet marẽ, & feminã, & nõ qualitercũque, sed determinatũ, & determinatã, quia hoc cõgruit fini nõ solũ ad vnã procreationẽ, sed ẽt ad creatam, quia ꝙ quilibet cũ qualibet se cõmisceat natura non patiẽ, nec ẽt educareẽ ad religiose viuẽdũ, nisi haberet patrẽ determinatũ, q debet dñari sibi in pręcipiẽdo, al iꝰ debet informari a pr̃e obediẽdo, ꝙ nõ fieret
E ita congrue, si non hẽret, nisi patrem vagum: igitur, in procreatione recta cõgruum est personas priores conuenire.

Item amicitia seruatur in istis politijs per debita propinquitas. Sed si in certa procreatione non cõuenirent determinatus, & determinata, quæ prius natura seruatur in amicitia ratione propinquitatum?

Vlterius dico, quòd adhuc est alia circunstantia, debita, scilicet, quod determinatus cũ determinata sit obligatus, & è cõtra vinculo indissolubili, qa nisi sic esset, non ita bene seruaretur procreatio prolis determinati cũ determinata create, sed liceret vtriq; libere eligere, igiẽ obligatio determinatę ꝑsonę ad determinatam i specie humana vinculo indisso-

lubili est honesta ad procreationem prolis religiose educandæ. Sed ista non potest esse indissolubilis, nisi ex præcepto superioris, vel ex voluntate propria. Nunc autem lex non determinat quis quandiu accipere: quia ex quo ibi innascitur vinculum indissolubile, illud debet inesse partibus cum cõditionibus, quæ iuuant ad indissolubilitatem: igitur cõgruum est, quòd fiat ex electione & amore: quia lex posset conuenire vbi esset partibus inutilis, & ibi non staret bene vinculum, igitur ex actu contrahentium innascitur. Illud vinculum huiusmodi, aut actus est voluntatis: quia per voluntatem est quis Dominus sui, & facit se seruum. Sed per solũ actum voluntatis non potest fieri ista obligatio: quia per hoc non potest constare de voluntate alterius: ideo innascitur per actus voluntatis mutuæ expressę per certa verba, vel signa. Debet igitur illud vinculum innasci ex contractu honesto mutuæ voluntatis expressę per certa verba, vel signa. Igitur debet esse libere; vt do, vt des, vel si des. Igitur per obligationem donationis est, quòd homo non habet potestatem sui corporis, sed mulier: & è contra. Et non debet esse solum ex ordinatione superioris: immo debet esse mutua donatio maris, & feminæ potestatis corporis ad procreandum prolem religiose educandam, quo vinculo indissolubili est cõtractus honestus.

Vlterius congruit, quòd ista mutua donatio approbetur a superiori, scilicet a legislatore ordinanté vinculum insolubile sequi talem contractum: quia illud non est statim notum, vt primum principium practicum: neque vt euidenter sequens ex eo: ideo congruum est vt manifestetur a superiori. Deus autem est superior ad totam naturam humanam: igitur congruum est, quòd hoc præcipiat cum non explicetur per principium practicum: tum ẽt, quia magis timetur quod præcipitur, quam quod est notum ratione naturali: ideo expediens est, quòd legislator præcipiat talem obligationem indissolubiliter seruari.

Vltimo dico, quòd hoc factum est Gen. secundo, & Matthæi decimonono, vbi dixit Christus. Quod Deus coniunxit, &c. Patet igitur, quòd immediate est institutum a Deo inquãtum legislator. Etiam congruum est contrahentibus debite gratia conferatur ad actum difficilem faciendum indigemus gratia: sed indissolubiliter illud seruare, aliquando est magis difficile, quã difficultas cuiuscũque religionis cum nullo casu excepto vno possit excusari ab illis, quæ requiruntur. Etiam congruũ est, quòd sit aliquod signum sensibile nobis huius gratiæ cõferendę: quia propter illud sensibile illud auidius quæritur: igitur sensibile signum congruit ad significandum gratiam allatam legitime contrahentibus, cum hic sit aliquis actus rectus, ex quo innascitur obligatio in ista: & quia matrimonium potest ęquiuocari: vno modo accipiendo pro contractu, alio modo pro obligatione. Tertio pro signo sensibili: non tamen est necesse matrimonium ad ista æquiuocari: quia primo modo accipiendo & tertio sunt tantum in fieri: sed medio modo semper manet post contractum: & tunc est mutua datio corporum vno modo accepta datione: tamen primo modo potest dici mutua datio corporum in illo contractu. Secundo modo non est proprie obligatio contracta ex mutua datione. Tertio modo dicitur signum sensibile ad mutuam donationem. Sed primum horum dicitur proprie contractus matrimonij non intransitiue, hoc est ad matrimonium sicut professio religionis est professio ad religionem: nõ ipsa religio. Secundo modo est matrimonium proprie indissolubile vinculum, &c. Tertio modo dicitur signum sensibile, & non sacramẽtum. Sed signũ

F sacramenti matrimonij genitiue: ideo non est idem necessarium ad contractum & ad matrimonium, quod est sacramentum: quia in omni lege potest esse contractus matrimonij: vt si dicat: Do, vt des: nisi forsan Deus specialiter. Sed sacramentum non fuisset secundum, quòd matrimonium est sacramẽtum nouę legis, & debet esse per signum, non tamẽ requirit semper verba expressa: sicut est de venditione libri. Immo sicut ego per scripturam possum manifestare voluntatem: & si appenditur sigillum magis creditur, quam si esset simplex expressio verborum: ideo si sacramentum tantum consistat in verbis tunc contractus potest esse necessarius sine verbis, sed nunquam sacramentum. Si autem consistat sacramentum in verbis, vel signis: tunc habet

G magnam latitudinem: nec requirit proprie hoc sacramentum materiam, sicut alia sacramenta, nisi extendẽdo ad contrahentes: nec requirit formam, ita certam sicut alia sacramenta. Si tamen sit essentialiter signum audibile, vbi illud non potest esse, non erit sacramentum matrimonij: sed contractus est necessarius per signa: & talis potest esse inter mutos: & secundum istam viam non est ibi gratia vi sacramenti: quia non est ibi aliquod sacramentũ matrimonij: forte tamẽ vi meriti potest esse ibi gratia. Si tamen non requirat verba, sed signa aliqua, tunc in mutis si sint illa signa est verum matrimonium. Vnde veri coniuges possunt esse sine verbis: sed quibus signis non est determinatum. Est igitur

H vnum sacramentum: & habet vnam formam integram: licet partes sint multæ vt verba, vel signa sensibilia.

Quis minister? dico, quòd ministratur a contrahentibus: licet ad solennitatem pertineant aliqua alia.

Per hoc ad primam quæstionem dico, quòd sic vt Ad quęst. 1.
prius declaratum est. Et cum dicitur, quod Adam d. 26.
instituit: dico, quòd Adam fuit præco Dei, seu non auctor in instituendo hoc sacramentum: quia cum quis habet auctoritatem instituendi habet auctoritatem reuocandi.

Ad aliud dico: quòd nullus inferior potest mutare si fiat, vt decet, quin factum sit, neque Ecclesia immutauit: tamen bene possunt personę fieri inhabiles ad contrahendum.

I Ad secundam quęstionem dico: quòd non requiritur consensus verbis expressis: quia fit contractus non tantum verbis, sed quibusdam alijs signis, vt dictum est in positione. Ad 1. quęst. d. 27.

Ad primum principale dico: quòd non requiritur omnimoda certitudo, sicut patet in venditionibus, siue satis certus certitudine tali quali requiritur per verba certa, quòd alius vult vendere suam rem: sic verbis debitis, vel signis potest esse certus mutuus consensus qualis requiritur ad illam obligationem. Ad 1. princ.

Ad aliud dico, quòd aliquando sufficit consensus tacitus quando parentes audientes non contradicunt: & ibi qui tacet consentire videtur. Tamen si

K requirantur verba prolata a contrahentibus, nõ est ibi sacramentum.

Ad tertiam quæstionẽ dico, quòd diffinitio Mag. est bona & magis explicatur sicut dixi in positione est enim obligatio indissolubilis, &c. Ad 2. quęst. d. 27.

Ad primum principale dico, quòd est cõiunctio, quæ est respectus, qui nascitur ex coniunctione passiua. Et si dicatur, quòd sunt respectus reales: tunc potest concedi, quòd ille respectus est extrinsecus adueniens cum positis extremis mere contingenter sequit' ipsa. & talis põt terminare motum. Si tñ ille respectus sit tm̃ relatio rationis, vt credo verius tunc illa cõiunctio est ordinatio, q̃ est in voluntate legislatoris, qui ordinat talem contractũ, qui est relatio

latio rationis. Vnde nihil reale est in anima vnius, nec in corpore per contractum, quod non præfuit, sicut si nūc detur tibi magnum dominium nihil est nouum in te, nisi ens rationis.

Ad aliud concedo, quòd sunt ibi duæ coniunctiones, quia duæ habitudines non tamen duo matrimonia, quia matrimonium est mutua obligatio, & nulla illarum tantum.

Ad q.d.28. Ad quartam quæstionem dico, quòd solus consensus expressus per verba de præsenti, vel per signa causat matrimonium, ita quòd consensus de futuro non causat, quia promittens in quantum talis non dat, ideo si promittens antequam det alienet rem nō potest tibi dare rem, quia iam efficitur non sua, sed promittendo rem nunquam transfert dominium, igitur si det alteri debet pęnitere de promisso, & nō potest tibi dare, quod non est suum.

Ad arg. I. Ad primum principale dicitur omne vinculum indissolubile, ad quod sequitur, licite carnalis copula est matrimonium. Dico, quod falsum est, nisi intelligitur, quòd tunc sit indissolubile hoc est ante, actum, quia si indissolubilitas sequitur ex carnali copula, manifestum est, quòd prius nō fuit matrimonium, nec forte vnquam erit, si requirantur verba de præsenti, erit tamen contractus matrimonij indissolubilis, non tamen erit sacramentum.

Ad 2. Ad aliud cum dicitur, quòd firmius est vinculum cum iuramento, quam sine, posset concedi cęteris paribus, tum iuramentum de futuro est promissiō tantum contractus de præsenti est datio nunc autem promissio, & datio simul repugnant.

DISTINCTIO. XXIX.

QVAESTIO. I.

De coacto consensu.



Arg. 1. Irca hanc distinctionem .29. quæritur virum consensus coactus sufficiat ad contrahendum matrimonium. Quod sic. Baptizatus timore pęnarum sufficienter consentit, igitur consentiens matrimonio timore pœnarum sufficienter consentit. Antecedens patet, extra de baptismo, & eius efficacia. ca. Maiores.

Arg. 2. Item simpliciter non possit talis cogi ad consentiendum, sed tantum per metum, nunc autem metus, qui non potest cadere in constantem virum nō excusat, sed nullus metus potest cadere in constantem virum, quia 3. Ethi. vir fortis est impauidus.

Arg. 3. Item huiusmodi coactio nō est, nisi quædam efficax persuasio, igitur sicut metu pœnę potest aliquis cogi per persuasiones, ita potest per blanditias, igitur iste consensus impediret matrimonium.

Arg. 4. Item de despōsatione impuberum habetur, quòd pater potest tradere filio, quā vxorem vult, & filius post ea cum deueniret ad ætatem tenetur obedire patri in hoc.

Oppositum. Magister in litera. Item fauorabilius est matrimonium spirituale, quam carnale, quanto anima excedit corpus, sed consensus coactus ad obligationem.

Item, quòd filius non posset cogi a patre habetur, vbi prius primo ca.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua.

Opinio prima. Gotfr. de font. quol. 13. q. 15. DICITVR ad quæstionem, quòd non potest fieri coactio ad consensum faciendum, nisi per metum, metus iste non cogit consensum in interiorē,

A quia nō cogit nisi ad hoc, quòd actus posset euadere pœnas, sed sufficienter euadit ipsos inferentes sibi pœnas per verba concedendo, quòd accipit eam in vxorem, igitur tantum potest esse coactus actu exteriori. Aut igitur cum hæc consentit animo simpliciter consentit in foro conscientiæ, quia quantū ad hoc non potest cogi animo interiori, vel non. Si consentit animo, tamen in foro Ecclesię non est matrimonium, quia præsumitur, quòd inuite hoc fecit. Si autem non consentit animo in nullo obligatur.

Contra, iste metus non est absolute coactio ad actum exteriorem, quia nullus posset eum cogere simpliciter ad proferendum illa verba, quia quantumcunque alij mouerent linguam suam nunquā B proferret verba, nisi vellet: nec potest cogi ad proferendum per metum, qui posset cadere in constantem virum, qui ducit ipsum in peccatum mortale. Sed si proferat verba exterius, & dissentiat interius simpliciter mentitus est, igitur nullus metus cadēs in constantem virum potest eum ducere in mendacium perniciosum, igitur necesse est, quòd ille metus, qui inducit virum constantem ad proferendum illa verba inducat ipsum ad consentiendum animo illi actui interiori, sine quo non potest esse absque peccato mortali. Impugnat Gotfr.

Item nullus metus debet cadere in constantem virum, nisi respectu minus mali duobus malis propositis, quia sicut secundum rectam rationem est bonum eligendum sic minus malum si alterum sit ne- C cessarium, sed proferre verba sine consensu interiori est maius malum cum sit malum culpæ, quam quodcunque malum exterius posset sibi inferri cū quodlibet tale sit malum pœnæ, igitur nullus vir potest cogi ad actum exteriorem sine consensu in actu interiori.

Item illi, cui non esset illicitum consentire in matrimonium nullo modo posset fieri coactio, quæ posset cadem in constantem virum. Sicut religiosus per nullum metum posset consentire actui exteriori, quia si consentiret interius, peccaret mortaliter contra professionem, si non perniciose mentiretur, & iterum peccaret mortaliter, igitur talis nullo modo posset proferre verba propter quemcunque metum, igitur nec alius, nisi qui, licet sibi cum verbis D consentire interius. Et confirmatur, quia si alicui infligeretur pœna ad faciendum aliquod malum inuite faceret, & cum hoc diceretur sibi volo, quòd tu iures, quòd hoc facceres sine metu, vt posset esse matrimonium ratum, certum est, quòd nullus deberet hoc iurare, immo quilibet faciens peccat mortaliter, igitur non posset vir constans hoc complere sine peccato mortali.

Item tertio Ethi. de operationibus mixtis non solum est ibi metus exterius, ita quòd mare cogat manus proijcere merces ad extra, sed in illo casu voluntas simpliciter consentit interius ad vitandum maius malum.

Contra secundum dictum dicitur, quòd ecclesia E non præsumit, quòd sit matrimonium illud est falsum, quia Ecclesia præsumit, quòd melius, donec probetur contrarium, sicut patet, si quis accipiat vxorem per verba de futuro si postea sequatur carnalis copula non constat ecclesię, vtrum hoc fiat ad torquendum libidinem, vel modo bono, & tamen præsumit, quòd tractauerit eam sine peccato mortali, & ideo habet contractum ratum.

Item extra de scrutinijs quilibet cēsetur idoneus, qui non probatur inidoneus. Dico igitur ad quæstionem, quòd coactio nō potest proprie in actibus humanis, quia violentūm est, quòd ab extrinseco non conferente vim passo, ita quòd ly, passo, construitur cum ly, conferente, ita, quòd iste sit intellectus,

quod

quòd violentum est cõtra inclinationem passi quãtum est de se, & sic, quòd aliquis nolens, vel è contra est impossibile, igitur coactio in nobis non est, nisi quantum ad pati, vt si homo ligetur ibi stat cõtra voluntatem, vel quantum ad actionem instrumentalem, vt si aliquis me inuito manu mea alium occidat ita posset manu ærea. Ideo neutro modo est coactio per metum, sed quando non leui ęstimatione, sed certa ęstimatione eligit quis, quod est minus malum, cum certitudinaliter æstimet alias magis malum sibi inferendum, nunc autem possibile est, quòd alias sciat simpliciter magis malum, quam sit matrimonium, cum hoc non sit peccatum mortale, sed pœna quædam in accipiendo talem, quam alias non acciperet, & magis malum pęnę esset mori, vel enormiter mutilari, vel captiuari. Et iste metus potest cadere in constantem virum, quia cum sit dominus voluntatis suæ potest mutare voluntatem suam propter malum pœnæ maioris consentiẽdo interius verbis prolatis exterius. Quia nunquam potest alicui infligi, nisi malum pœnæ, igitur non propter hoc vitandum debet eligere malum culpæ, igitur per nihil potest cogi, ad actum exteriorẽ sine interiori. Vnde forte non posset quis propter aliquod malum pœnæ eligere malum culpæ alicuius actus, qui ex genere suo esset peccatum veniale: hoc tamen non assero.

Secundo dico, quòd iste consensus non est sufficiens ad matrimonium. Istud habetur extra de spõsalibus, cum locum, vbi dicit Papa, quòd puella debet poni in loco tuto vbi posset consiliari expresse voluntatẽ suam. Et idem habetur primo ca. veniẽs, & in alio ca. consultatum. Sed quare ita est? Dico, quòd ex parte causæ formalis efficientis, & finalis. Formalis, quia matrimonium est mutua datio corporum, &c. Et licet non sit datio liberalissima cum non fiat, nisi gratia dationis, è contra debet tamen esse datio liberalissima, & hoc ex efficiente, scilicet ex institutione diuina. Vnde Ecclesia non tantũ sic disposuit, sed promulgauit, quod Christus instituit, quia etiam hoc saluabatur in lege naturæ, quia vt habetur Gen 24. Cum missus fuit nuncius ad quærendum: puellam Rebeccã, dixit Abraham nuncio si noluerit puella venire tecum innoxius sis a iuramento, & cum ipse dixisset nuncium, dixerunt parentes quæramus consensum puellæ. Etiam Adæ dixit dominus Gene. 2 Relinquet homo patrem, & matrem, & adhærebit vxori suæ. Sed non adhæret quis illi, quod tenet inuite. Ex parte, igitur causæ formalis, & efficientis patet, quòd debet esse libera datio. Ex his patet tertium, quòd hanc formam instituit Deus propter finem, vt propter prolem religiose educandam, quia quod quis non diligit facile contemnit, igitur debet esse libera datio corporum respectu finis instituti.

Obectiones. Dices iste contemnit animo, licet per metum aliter esset periurus, vel perniciose mendax, vt prius arguitur, igitur per actum voluntatis transfert dominium corporis sui, igitur non reseruat sibi dominium, igitur est verum matrimonium. Item si omnis consensus per metum impediret, igitur vbi esset maior metus magis impediret, igitur contrahens ex metu peccati mortalis impediret matrimonium, cum iste sit maior metus, quam alicuius pœnæ inferendæ. Si igitur aliquis teneretur per obedientiam ad præcepta licita superiori, si pręciperet sibi ducere vxorem metu peccati mortalis, vt inobedientiæ istam duceret, igitur non tenetur postea hoc matrimonium seruare.

Item si aliquis ex metu alterius vt personæ dilectæ acciperet vxorem, non teneretur illam habere, vt si mulier diceret occidam me, nisi velles me capere, vel si alius vellet eam occidere, & tunc propter malum personæ dilectę vitandum aliquis talem duceret esset consensus propter metum.

Ad primum horum dico, quòd quantumcunque aliquis de se non habeat voluntatem ducendi istam vxorem, tamen tenetur pro tunc mutare voluntatẽ suam, ita quòd quantum est ex se vult eam ducere, non tamen sequitur, quòd transfert dominium corporis sui, sicut dictum est prius, quòd nulla datio potest esse firma, quæ est contra voluntatem domini superioris. Quia vel requiritur, quòd superior cõsentiat, vel non contradicat. Nunc autem voluntas causæ efficientis matrimonium est, quòd sit libera datio corporum, et quælibet coactio est contra voluntatem Dei, quia sicut congruit fini matrimonij, ideo licet dicam, accipio te in meam quantumcunque in me est, tamen illam non accipio simpliciter cum hoc sit contra voluntatem domini superioris. Nec oportet hanc cõditionem exprimere, quia sufficienter est subintellecta, quia cum quis dat aliquid non oportet eum dicere de hoc velit Deus nolit. Deus, quia supponit semper, quòd voluntas superioris non sit in contrarium. Resp. ad. 1.

Ad aliud de obedientia dico, quòd aliquis teneatur per obedientiam recipere prelationem aliquam a superiore, si recipiat iste contrahit matrimonium spirituale ex metu peccati mortalis, tamen intendit principaliter aliud, vt seruare iustitiam cuius obedientia est pars, vt hic loquimur, ideo hoc facit extrema electione, & talis simpliciter ligatur. Sic si aliquis contrahit matrimonium ex præcepto superioris, si talẽ superiorem habeat in hoc, quod facit seruando iustitiam ex mera electione se ligat. Ad 2. obiectionis.

Ad aliud, quòd si quis vitaret in alia persona peccatum mortale, & propter hoc solum duceret vxorem, quòd alias esset sibi magna pœna, esset factum valde meritorium, tamen hoc non tenetur facere. Si tamen faciat, iste metus non excludit quin ligetur. Ad obiectio. 3.

Ad primum principale dicitur, quòd non est simile de baptismo, & matrimonio, quia in baptismo efficitur conditio baptizati melior. In matrimonio vero propter metum, licet non efficiatur conditio mala, efficitur tamen onerosa. Vel aliter dico, quòd simpliciter ligatur quantum est de se, sicut si aliquis sacerdos sit coactus ad absoluendum aliquem, ille simpliciter est absolutus ab illo peccato, tamen non habetur in 6. li. quòd extorquentes absolutiones eo ipso incurrunt excommunicationem, nõ simpliciter est absolutus. Ad arg. 1.

Ad aliud dico, quòd ille metus, qui impedit matrimonium est metus, qui debet constare in constãtem virum. Et cum dicitur fortis est impauidus, verum est secundum rectam rationem, non tamen omnino, sed pauebit, vt recta ratio dictat, vt habetur in. 3. & in hoc distinguitur a pertinaci. Ad 2.

Ad aliud dico, quòd non est simile de persuasione efficaci per pœnas, & per blanditias, quia sicut baptizatus esto, quòd haberet voluntatem si ferretur rursum ne frangeretur multum haberet de inuolũtario, & modicum de voluntario. Sic cum quis propter minas, vel pœnas vult aliquid, multum est ibi de inuoluntario, quia si dimitteretur sibi hoc nollet. Sed cum quis per blanditias vehementer inducitur multum est ibi de voluntario, quia non est contra appetitum sensitiuum, & cum appetitus sensitiuus est cõformis voluntati, multum est ibi de voluntario, ideo non est simile hinc inde. Ad 3.

Ad illud, quod dictum est de filio, quòd tenetur obedire, verum est de congruo. Vnde illud non est dictum in iure canonico, sed ciuili, & eius contrarium dictum est in iure canonico. Ad 4.

DISTIN-

DISTINCTIO. XXX.

QVAESTIO. I.

De errore in matrimonio.


Irca hanc distinctionem.30. quæritur. Vtrum ad consensum matrimonij requiratur, quòd sequatur apprehensionem non erroneam. Quod non. Iacob non consentit in Liam: & tamen fuit matrimonium. Item vt habetur Gene.7.de benedictione Iacob vbi fuit error personæ, & tamen pater postquam sciuit, dixit, eritque benedictus, igitur pari ratione matrimonium.

Item errans in baptizando personam pro persona simpliciter baptizati, igitur, & sic in ducendo vxorem.

Item plus nocet coniugi malitia moris, quam seruitus, sed malitia more non impedit ignorata, igitur nec seruitus, licet ignoretur. Oppositum Magister. in litera.

QVAESTIO. II.


Trũ inter Mariã, & Ioseph fuerat verum, & legale matrimonium. Quod non 17.quæst.1. Vouentibus damnabile est matrimonium. Maria prius vouerat castitatem, igitur nõ fecit damnabile.

Arg. 1.

Arg. 2. Item numerorum vltimo. Præceptum fuit matrimonium faciendum de tribu sua Ioseph. fuit de tribu Iuda, Maria vero de tribu sacerdotali.

Item consensus in matrimonium est aliquid, vel igitur præcise in cohabitationem pacificam, vel in carnalem copulam. Nõ primo modo, quia sic inter fratrem, & sororem posset esse matrimonium. Nõ secundo modo, cum Maria non consentit in carnalem copulam ibi non fuit matrimonium.

Oppositum Magistri in litera.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua.

AD primam quæstionem dico, quòd error potest esse in his, quæ per se pertinent ad matrimoniũ, vel, in conditionibus præcedentibus, vel in concomitantibus, vt error personæ, vel conditionis, vt si vir credat illam consentire, cum tamen non faciat interius. Non autem quilibet error istorum impedit matrimonium, quia ex quo est datio libera, & ignorum impedit liberum, cum impediat voluntarium, igitur in illis, quæ sunt per se, uel circa præcedentia, uel circa contractum impediunt, quia error personæ tollit liberum consensum similiter conditionis, quia libera credit posse seruum dare corpus suum, & non potest, cum non sit suum, sed domini. ignorantia similiter impedit, vt si una persona intẽdit se dare, & non ẽ contra nihil fit, quia non potest vna persona esse obligata, & non ẽ contra.

Dices si quis det expectando retributionem, & si nunquam recipiat, fiat tamen simpliciter, igitur potest vna persona esse obligata non alia.

Item dans corpus suum alteri credens sic ẽ contra quantum in se est astrictus est alteri vinculo insolubili, & non propter hoc est inhabilis ad matrimonium, igitur alia persona est sibi astricta, quæ dixit verba, licet tunc interius non consensisset.

Ad primum horum dico, quòd duplex est datio. Vna expectans redditionem, alia non, sed simul habet dationem mutuam, vel nihil fit. Prima datio stat simpliciter, & si nũquam sibi aliquid reddatur, quia

A aliquando non est ibi conditio expressa, sed dat absolute, cogitat tamen habere retributionem, sed alia datio, licet non exprimet, do si des, tamen non expectat redditionẽ, quia ex natura sua habet redditionem suam mutuam simul.

Ad aliud magna briga est. Si vir postea dicat se nõ protulisse verba affectu maritali, sed causa libidinis extorquendæ: dico, tamen quòd mulier non deberet facere sibi conscientiam, quia magis tenendum est, quòd vir nunc mentiatur, quam prius. Si tamen mulier faceret sibi conscientiam non posset sibi reddere debitum, quia timeret fornicationem, nec posset alium virum ducere, non quia esset sibi astricta, & obligata: esto quòd vir, quando protulit non cõsensit interius, sed quia ipsa nescit, an vir mẽtiatur,
B ideo non potest alium ducere, quia tunc est huic astricta.

Ad primum principale dico, quòd Iacob postea consensit, prima tamen nocte fuit cum ea. Ad argumẽta quæst. 1.

Ad aliud dicitur, quòd Isaac expauit postquam sciuit se se esse illusum, ita, quòd raptus fuit ĩ ecstasim, & tunc vidit, quòd voluntas Dei fuit, & ideo confirmauit.

Ad aliud dico, quòd non obest baptizato ignoranter error baptizantis, ideo non est simile.

Ad aliud, quòd malitia moralis non est per se contra istum actum, sed seruitus impedit dationem corporis, ideo est per se contra istum contractum, ideo non est simile.

C Ad secundam quæstionem, dico, quòd inter mariam, & Ioseph fuit verum matrimonium, istud patet per auctoritates, quas ponit magister in litera. Ratio ad hoc est, vel quia matrimonium tunc præceptum generale, vel quia specialiter Deus sibi præcepérat. Si propter primum, tunc dico, quòd Maria cõtraxit matrimonium cum Ioseph, quia non erat absoluta ab isto præcepto, & ideo tenebatur adimplere. Si propter secundum, quod forte est verius, quia Ieremias, & Ioannes Baptista erant virgines, nec legitur, quòd erant dispensati, & tunc credo, quòd habuit speciale præceptum ad hoc. Et ratio potest esse secundum, quòd ponit Ambrosius super illud Missus est angelus, &c. Et vna ratio est, vt Ioseph. esset testis virginitatis; alia vt magis crederet sibi,
D quòd non concepit de viro. Tertia, vt partus lateret diabolum non posse sciuisse naturaliter, quòd non habuit carnalem copulam, sed non fuit permissus hoc scire. Alia ratio est, vt esset in obsequium virgini. Sed quomodo fuit matrimonium ex quo prius vouit castitatem? Dico, quòd non vouit castitatem, nisi sub conditione, scilicet nisi Deus aliter disponeret, sed istud non valet, quia ista conditio intelligitur in omni voto quantumcunque absoluto, si debet esse acceptabile Deo, quia non vouetur propter honorem Dei aliquid nec ad sibi placendum nisi sub hac conditione intellecta, si placeat Deo, igitur ista conditio, nisi aliter Deus disponat, stat cum absolutissimo voto. Ideo dico, quòd absolute
E vouit castitatem, & propter hoc dixit. Quomodo fiet istud, quoniam, &c. quòd non fuisset mirabile si non prius absolute vouisset castitatem. Ideo per matrimonium non violasset votum castitatis, nisi, quia obligasset se ad contrarium. Sed in matrimonio non promisit aliquid, quod esset contrarium voto castitatis absolute, nisi sub conditione, de qua fuit certa, quòd nunquam eueniret, quia in contractu matrimonij non est obligatio ad carnalem copulam, nisi sub hac conditione. Si alius petat, quia non habetur vsus ex translatione dominij corporis nisi alius petat. Sed ipsa fuit certa, quòd vir suus nũquam peteret vsum corporis, vel per reuelationem diuinam, quòd ipse nunquam hoc faceret, vel quia fuit de præcepto dando sibi, quod nũquam peteret.

Inter Mariã & Ioseph. verum fuit matrimonium.

Maria cur desponsata.

Votũ Virg. M. quale.

Ideo non exposuit se periculo. Istud determinatur, extra de verb. obli. Exijt seminare semẽ, &c. Quod dominium non est inutile sine vsu, licet leges ciuiles hoc dicant. Vnde ius canonicum tenet, quòd dominium non est inutile, quod est sine vsu perpetuo. Ideo potuit Ioseph habere dominium corporis eius sine vsu perpetuo, & de hoc potuit ipsa prius esse certa.

Item si iurauerit quis de matrimonio contrahendo, & postea vouerit virginitatem, & vellet intrare religionem, quamquam possit absolui a priori iuramento, tamen consulendum esset sibi, quòd prius contraheret matrimonium per verba de præsenti, & postea ante matrimonium consummatum intret religionem.

Item adultera habet potestatem corporis viri sui, G & tamen nunquam habebit vsum, nisi vir velit gratiose dispensare secum, igitur potest esse dominium corporis sine vsu perpetuo.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quòd non solum nubere, sed velle nubere est damnabile vouẽtibus, nisi prius sint certi, quòd nunquam peteretur vlus corporis, si autem sint certi nullum peccatum est.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd illa lex, quòd mulier nubat alicui de tribu sua data fuit propter filias Zelphæ, quarum pater moriebatur sine hærede masculo. Et ideo, vt hæreditates manerent impermixtę quantũ ad tribum, eis fuit præceptum non autem alijs. Vel si debet dici, quòd fuit generaliter præceptum, dico quod Maria fuit de vtraque tribu, de tribu Iuda ex parte patris, & de tribu sacerdotali ex parte matris. Et hoc videtur rationabile, quia Ioseph non fuit pater Iesu, & tamen dicitur esse de tribu Iuda, igitur hoc fuit ex parte matris.

Ad 3. Ad aliud cum quæritur, in quid est consensus matrimonij, dico, quòd in translatione corporis in vsum si petatur, & hoc non, licet fratri, & sorori.

DISTINCTIO. XXXI.

QVAESTIO. I.

De bonis matrimonij.



Arg. 1. CIrca hanc distinctionem. 31. Quæritur Vtrum tria sint bona matrimonij posita in litera. Quod non. Sacramentum in se est formaliter bonum, igitur non est alijs bonis bonum.

Arg. 2. Item, quòd nõ bonum prolis, quia matrimonium potest esse cum sterili.

Arg. 3. Item inter adulterum, & adulteram potest esse matrimonium, & tamen inter ipsos non est bonum fidei.

Arg. 4. Item sacramentum non est bonum partiale sui ipsius, igitur bonum sacramenti non est bonum matrimonij cum matrimonium sit sacramentum.

Oppositum. Magister in litera.

RESOLVTIO.

Tria sunt Matrimonij bona bonum prolis, bonum fidei, bonum sacramenti.

Ricar. d. 31. a. 1. quęst. 1. in solu 1. Cap. 18. VIDETVR, quòd oportet, quòd alia sint bona restaurãtia bona perdita per matrimonium, quia contrahens priuat se magno bono, scilicet vsu rationis, quia vt vult philosophus septimo Ethicorum, huiusmodi actus furatur intellectum ęgregiissime sapientis. Et idem vult Augustinus. 14. de Trinitate. 16. Igitur oportet, quod sit tantum bonum corpus excusans priuationem tanti boni. Et si dicas contra F istos, igitur oportet esse bonum excusans somnum, cum priuet vsum rationis. Dicunt, quòd verum est scilicet necessitas naturę, & fortificatio organorum & corporis, quia sine somno non possent durare. Etiam dicũt, quòd non est simile, quia in somno nõ patitur quis damnum, nec per hoc hebetatur ratio, sed postea vigeratur. Sed dantes se actui tali totaliter hebetantur, ita quòd non solum priuant se bono pro illo tempore, sed reddunt se inhabiles ad actum rationis.

Contra istos videtur, quòd non sit necessarium ponere tria bona restaurantia damnum, quia in statu innocentiæ fuisset matrimonium verum absque omni damno, & tunc nulla fuissent posita bona ad restaurandum bonum. Similiter ex contractu Mariæ, & Ioseph nullum malum accidebat. Ideo ibi non erat necesse ponere tria bona restaurantia damnum.

Dico, igitur ad quæstionem, quòd bonum, & perfectum idem sunt. 5. met. Nunc autem perfectio duplex est, intrinseca, & extrinseca, & sic bonum. Intrinseca, vt forma, extrinseca, vt finis. Sed vt pri dictum est matrimonium dupliciter potest accipi, scilicet proprie, vt est obligatio inter virum, & mulierem. Aliter vt est sacramentum nouæ legis consistens in signo sensibili, vel non sine, & tunc dicitur, quòd hoc est forma accipio te in meam. Sed primo modo, vt est obligatio forma sua est indissolubilitas, & ista est perfectio intrinseca, & est ad finẽ, H vt ad procreationem prolis religiose educandæ, & ista est perfectio extrinseca, & iste finis non potest sequi, vt communiter, nisi per copulam carnalem, si petat, quæ est finis propinquior minus tamen principalis finis, igitur remotior est magis principalis, & propinquissimum est indissolubilitas, ita quod ista tria sunt per ordinem. Bonum igitur prolis est vltimus finis, vt patet per Aug. 9. super Gen. Bonum fidei est reddere alteri, quod suum est, & non dare alienum alio inuito, & hoc est seruare fidem, reddere debitum si petatur, & non tradere corpus alteri. Sed bonum sacramenti est indissolubilitas, quæ est forma illius obligationis, quæ semper manet post actum. Ideo ista obligatio non est sacramentum nouæ legis cum tale consistat in quodam signo sensibili, & transit transeunte illo, & effectus, scilicet I gratia inuisibilis, quæ confertur si debite contrahant, potest dici bonum sacramenti. Sed quomodo est in omni matrimonio bonum prolis? dico quòd bonum prolis est bonum fidei, & non obligat bonum fidei ad bonum prolis absolute, nisi si petatur, nec tunc semper sequitur proles est, igitur bonum fidei quantum ad illud, quod respicit in actu. Vnde ista indissolubilitas est formale bonum, sed bonum prolis, & carnalis copula, si petatur non sunt in matrimonio absolute, quia non sunt in obligatione illa, nisi sub conditione, ita quod non possunt impediri procreando venena sterelitatis, vnde qui contrahunt sub pacto sterelitatis nihil faciunt. Sed est ne indissolubilitas in matrimonio in quantũ est sa-K cramentum nouę legis? Videtur, quod sic, quia est signum vnionis Christi cum ecclesia, quæ sunt indissolubiliter coniuncta. Contra, ista indissolubilitas est illius, quod non est sacramentum nouæ legis scilicet obligationis manentis post illud signum sensibile. Dices quod sacramẽtum est signum illius indissolubilitatis. Contra, signum sacramenti est signum gratiæ conferendę contrahentibus, ideo indissolubilitas non est eius, vt est sacramentum nouæ legis, ideo dico, quòd ista indissolubilitas conuenit formaliter obligationi, quæ remanet post, sed effectiue ista indissolubilitas est a priori, quia Deus per creationem est dominus corporum, ideo non possunt dari mutuo corpora, nisi per eum, & quia Deus

Quę sit forma Matrimonij.

Deus per creationem est dominus corporum, ideo non possunt dari mutuo corpora, nisi per eum, & quia Deus sic instituit, ideo debet esse obligatio pro perpetuo. Potuisset tamē aliter instituisse, si voluisset, vt quòd si fuisset hoc sacramentum obligans per vnum mensem, vel per vnum annum, sicut placeret sibi tamen congruentius instituit, & omnia ista bona sunt in contractu, vt in causa.

Dubium tamē est de indissolubilitate, quia si post actum remanet ista indissolubilitas, igitur intrans religionem post contractum per verba de præsenti antequam matrimonium sit consummatum remanet obligatus, igitur illa est vxor sua adhuc quantū ad dominium corporis, licet nō quantum ad vsum, & potest accipere alium virum, igitur simul est vxor duorum. Dicitur vno modo, quòd licet iste non sit mortuus naturaliter, est tamen mortuus ciuiliter, & quia ista obligatio non obligat, nisi vsque ad mortem, ideo non est simul vxor duorum. Sed contra istos sequitur aliud, quòd ista indissolubilitas non conuenit obligationi secundum se, sed alteri, quod non est necessario annexum. Quia secundum omnes si iste cognouisset eam antequam intraret, & consensu eius intrasset semper esset vir eius, & tūc non dissolueretur vinculum, nisi per mortem naturalem. Igitur ista indissolubilitas non accideret ex obligatione, sed propter carnalem copulam. Aliter dicitur, quòd semper remanet indissolubilitas, & quòd non est inconueniens, quòd sit vxor duorum simul, vnius tamen est vxor mente, & alterius carnaliter.

Alex. d. pfici super literam. Ricard. d. 27. a. 2. quæst. 2.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quòd sacramentum proprie acceptum non est illud bonum, qui hic ponitur bonum sacramenti. Matrimonium tamen habet vtrumque bonum. Vnde bonum sacramenti proprie est indissolubilitas. Sed sacramentum quod est signum sacrum est cum dicit, accipio te in meam.

Ad aliud dico, quòd non oportet, quòd semper habeatur bonum prolis, nec in intentione actuali nec habituali. Sed debet esse in intentione, quia non impeditur, si Deus dederit.

Ad aliud dico, quòd inter adulterum, & inter adulteram non est bonum fidei, & in obligatione habet bonum fidei, & ideo est adulter, quia non seruat fidem.

Ad aliud patet, quòd æquiuocatur sacramentum, vt patet in positione.

DISTINCTIO. XXXII.

QVAESTIO. I.

Vtrum necesse sit in matrimonio reddere debitum petenti.



Arg. 1. Circa hanc distinctionem 32. quæritur. Vtrum necesse sit in matrimonio reddere debitum petenti. Quod non. Nullus obligatur ad mortale peccatū. Sed obligatur ad mortale, quia priuaret se virtute, & vsu rationis, quæ est magis bonum virtute, quia carens ratione nullum actum humanum potest exercere.

Arg. 2. Item si contrahens matrimonium antequam sit consummatum intret religionem non tenetur reddere debitum petenti, igitur, &c.

Arg. 3. Item tempore sacro non tenetur quis reddere debitum, quia tunc esset indispositus ad comedendum agnum. Sed non efficitur quis indoneus ad hoc, nisi propter peccatum, igitur reddere debitum tempore sacro est peccatum, igitur ad hoc non

A tenetur per aliquam legem.

Arg. 4. Item in loco sacro non tenetur propter magis malum, vt interdictionem loci.

Oppositum prima ad Corinth. 7.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua, dummodo altera pars non perdat ius petendi quod accidit multis ex causis, aut si obligatur vinculo fortiori.

Matrimonium ob d. institutum. DICO, quòd matrimonium institutum est duplici de causa in officium, & procreationem prolis religiose educandæ, & post lapsum institutum est in remedium, quia non potest quis licite vti non suo, igitur non, licet nisi pro perpetuo obligetur, & hoc ex institutione diuina. quia post lapsum erant proni B homines ad hoc peccatum, vt patet ex hoc, quòd pro hoc peccato sit diluuium, ideo in remedium, ideo non in remedium instituit Deus, quòd quilibet, qui vellet habere suam, & quando est hoc institutum dico, quòd Genes. 2. hoc nunc os ex ossibus meis ante lapsum, sed post lapsum institutum est in remedium, Gene. 3. vbi dixit Deus mulieri. Multiplicabo ærumnas, &c. Et In dolore paries, & Sub viri potestate eris. Etiam post diluuium dixit dominus, Crescite, & multiplicamini. Dico igitur, quòd reddere debitum matrimonij ad procreationem prolis, & in remedium, si tantum primo modo fuisset in statu innocentiæ, quia tunc non fuisset concupiscentia, nisi ad procreationem prolis. Sed post C lapsum est ad præseruandum a malo, ideo cum est probabilis timor de adulterio, si non reddatur debitum, tenetur reddere ex quadam iustitia. Sed est ne hoc vniuersaliter verum? Dico, quòd iste actus est actus præcepti affirmatiui, ideo semper obligat, sed non ad semper. Tamen dupliciter in genere potest contingere, quòd non tenetur, vt si alia pars perdidit ius petendi, vel cum quis obligatur fortiori vinculo. Primo modo ante matrimonium consummatum, & hoc ante tempus determinatum non habet ius vtendi sic, quòd necesse sit reddere debitum si petat, potest tamen reddere si vult sine peccato. Et hoc habetur a Christo, quia vocauit Ioannem a nuptijs antequam fuisset matrimonium consummatum, ideo non tenebatur tunc Iohannes reddere de D bitum, & si vxor petiuisset. Similiter ī alio casu perdidit mulier ius petendi propter adulterium, & hoc si vir sit innocens, quia si est adulter tenetur. Similiter si alter coniugatorum licentiet alterum vouere post votum solenne completum non potest amplius petere. Sed dubium est si posset postea reuocare illud, ita quòd alius teneatur reddere, & exire religionem, quia vnum capitulum videtur dicere, quòd si vir permittat mulierem velari non potest amplius petere. 33. quæst. 5. Aliud capitulum videtur recte esse in contrarium, extra de conuersione coniugatorum primo capitulo, vbi dicitur, quòd vir extrahendus est a religione si noluerit mulier continere. Et forte hoc potest intelligi, si mulier prius E non renunciauerit iuri suo, sed si mulier renunciauerit iuri suo non solum ad tempus vacet orationi, sed perpetuo si petat mortaliter peccat.

Dubium tamen est si noluerit continere, an debeat vir redire, & forte ipsa deberet cogi ad continentiam, sed statutum est in religione minorum, quòd non recipitur aliquis, nisi mulier renunciauerit iuri suo coram diœcesano, & cum hoc, quòd mulier sit talis ætatis, quòd non sit suspicio probabilis, quòd velit adulterari. In istis casibus non tenetur quis reddere, quia alia pars perdidit ius petendi. Similiter si obligetur fortiori vinculo ad oppositum, ideo in tali casu tenetur maiori voto. Etiam non tenetur reddere debitum in prægnante petenti, si credat, quòd hoc sit contra bonum prolis, quia magis

obligatur

obligatur ad bonum prolis, quam ad tunc reddendum debitum. Præter hoc si non possit reddere, cum petitur saluando incolumitatem propriam non tenetur reddere, quia magis tenetur ad soluandam incolumitatem propriam.

Ad arg. 1. Ad primum principale concedo, quòd non tenetur ad aliquod peccatum. Et dico, quod si ex hoc actu priuaret se bono rationis perpetuo, tunc priuaret se maiori bono, quam sit bonum virtutis, quia magis malum est carere perpetuo vsu rationis, quã actu virtutis. Vltra potest dici, quòd aliquis potest facere actum iustitiæ, & concomitanter priuatur bono, scilicet vsu rationis, quia sicut homo potest priuari vsu rationis per nimias delitias, ita potest per nimia tormenta, & timores. Vnde exponens se morti pro fide posset tot tormentis affligi, quòd priuaretur vsu rationis, nisi Deus faceret ibi miraculum, & tamen mereri exponendo se tali actu, quam concomitatur priuari vsu rationis.

Ad 2. Ad aliud concessum est in positione, quòd in tali casu non tenetur.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd Apostolus non dicit absolute, quòd non est reddendum, sicut dicit ad tempus abstinendum, & forte intelligit tunc per modum consilij, quòd non est reddendum debitum, cum debet in crastino, vel statim post comedere agnum. Vel sustinendo, quòd illud sit præceptum potest dici, quòd hoc non est, quia reddere debitum sit peccatum, sed tenetur dimittere propter reuerentiam sicut in multis casibus, quæ sunt peccata debet homo dimittere communicare Eucharistiam propter reuerentiam.

Ad 4. Ad aliud dico, quòd nec tenetur in loco sacro nec communi si alius locus possit haberi, quia non tenetur homo ad hoc, nisi propter timorem de adulterio vel propter bonum prolis. Sed neutrum est timendũ in his locis, quia æqualiter potest saluare vtrumque in alio loco.

Ad aliud, quòd posset argui de leprosis, dico, quòd magis tenetur reddere, quam impedire bonum prolis, quia vt habetur extra de coniugio leprosorum capitulo primo, ecclesia, non audet hoc negare, sed cohabitudinem continuam bene negat, quia ex hoc forte posset infici, non autem ex tali actu, quasi momentaneo. Dices illud est contra bonum prolis, quia proles generata erit leprosa, dico, quòd non est contra bonum prolis, quando non potest aliter generari leprosa proles, quia magis bonum est proli sic generatæ sic esse, quam omnino non esse, & non sic generata omnino non esset, sic autem non est de muliere petente tempore menstruoso, quia si tunc negetur potest esse ad bonum prolis, quia potest alias generari proles non leprosa, ideo in illo casu debitum non est petendum, & si petatur, non est reddendum, nisi forte aliter fornicaretur.

DISTINCTIO. XXXIII.

QVAESTIO. I.

De Bigamia.



Circa hanc distinctionem 33. quæritur primo: Vtrum licitum fuit pluribus antiquis simul habere plures vxores per matrimonium. Quod non. Gen. 2. Dixit Deus erunt duo in carne vna.

Item Genes. 4. dicit Glo. quòd Lamech peccauit contra legem naturæ, igitur non fuit sibi licitum habere duas vxores.

Item nunquam licuit vxori habere duos viros, F igitur nec è contra, quia æqualiter habet mulier potestatem viri corporis, sicut è contra.

Oppositum habetur de antiquis patribus habentibus plures vxores simul. Gen. 16. & 19. 2. Reg. 3. & 5. de Dauid, & non est supponendum, quòd omnes isti in hoc peccauerunt, igitur licitum fuit eis habere plures simul.

QVAESTIO. II.

Vtrum bigamus ante baptismum sit irregularis post baptismum.

G Vtrum bigamus ante baptismum sit irregularis post baptismum. Quod non vnius vxoris virum, &c. secundum Hieronymum in cano ne 26 dist. in baptismo iam nouus homo effectus est, quia in baptismo deletur omne peccatum præcedens, & quod contrahit ex peccato. Arg. 1.

Item in canone di. 50. qui conscius est de homicidio ante baptismum per baptismum deletur irregularitas, igitur pari ratione irregularitas bigamiæ. Arg. 2.

Ad oppositum est Aug. & ponitur in litera.

RESOLVTIO.

Irregularitas per bigamiam contracta non deletur per baptismum: irregularitas vero ex homicidio quandoque soluitur.

H AD primam quæstionem. Primo dico, quid requiritur ad strictam iustitiam in matrimonio. Secũdo quid requiritur ad completam iustitiam. Tertio qualis potest esse dispensatio. Quarto quid hoc factum est. De primo dico, quòd in omni contractu est qualitas seruanda respectu finis, sed matrimonium est institutum ad duplicem finem, vt in officium ad procreationem prolis, & in remedium. Quantum ad primum maior est valor corporis viri, quam mulieris, quia infra idem tempus potest vir multos filios generare in diuersis mulieribus, infra tempus non posset mulier concipere multos filios, & si haberet diuersos viros, igitur iuste potest valor corporis viri cõmutari pro valore corporis plurium mulierum. Sed in statu innocentiæ, non sic fuisset, quia

I quilibet habuisset suam, nec fuisset alia necessitas vnum virum plures generasse ex diuersis mulieribus. Quantum ad secundum finem, scilicet inquãtum matrimonium est remedium æqualis est valor corporis mulieris cum corpore viri, ideo post lapsũ ex stricta iustitia non posset vir habere simul plures vxores, nisi de consensu vxoris, sed ipsa debuit iuste hoc sibi concedere ad multiplicandum finem magis principalem. Secundo declaro quomodo ibi est cõpleta iustitia, quia, vt prius dictum est, non potest quis rem suam alienare contra voluntatem domini superioris, ita quòd oportet, quòd ipse approbet, vel statim non reprobet, ita quòd non potest esse completa iustitia ex contractu partium, ideo non posset hoc fieri iuste, nisi dominus hoc approbaret. Tertio

K dico, quòd ille legislator supremus potest dispensare, & absque eius dispensatione non est completa iustitia. Ideo ille solus, qui legem condidit potest iuste dispensare, & rationabiliter hoc potuit facere, quia quando vnum ordinatur ad duos fines, scilicet minus principalem, & magis principalem, secundũ rectam rationem potest institui eo modo, quo magis prouenit finis melior. Et si finis minus bonus, aliqualiter minuatur, vt si cibus sit ad duos fines, scilicet ad delectationem, & ad sanitatem secundum rectam rationem, debet ordinari eo modo quo magis prouenit sanitas, & si in aliquo fit propter hoc minus delectabilis, ergo secundum rectam rationẽ potest ordinari, ꝙ vnus habeat plures vxores simul

cum

cum propter hoc magis perueniat finis melior, vt procreatio prolis: licet aliter minus proueniat finis minus principalis, scilicet remedium contra concupiscentiam mulieris. Et ipsa iuste tenetur propter hoc aliquid de iure suo quantum ad finem minus principalem dimittere. Et hoc maxime erat necessarium, quãdo erat multitudo infidelium, & pauci fideles. Nunc vero quia maxima multitudo fideliũ vacat procreationi: non sic est. si tamen per bellum aliquod essent multi interfecti christiani ab infidelibus, & multæ mulieres christianæ remansissent, possent idem adhuc institui ad multiplicandum numerum electorum, si Deus cum hoc dispensaret. Istud confirmatur: quia dispensatio dicitur reuocatio propter maius bonum: igitur potest reuocari illud statutum, quòd tamen vnus habeat vnam propter maius bonum. Quarto dico, quòd hoc factum est secundum, quòd vult Aug. de bono coniugali: & hoc potest fieri sine iustitia: quia mulier potuit iuste renunciare partem iuris sui ad maius bonum.

Ad argumenta q. 1. Ad primum principale dico, quòd est intelligendum: erunt duo in carne vna: hoc est in carne prolis: vel si intelligitur de viro & vxore verum est regulariter, nisi legislator dispenset.

Ad aliud de Lamech dico, quòd aliqua sunt stricte de lege naturæ: & contra illa nullus dispensat. Alia sunt, quę sunt legis naturæ, non tamen necessario consequuntur: sic est monogamia: tamen Lamech peccauit mortaliter: quia secum non fuit dispensatum.

Ad aliud dico, quòd nunquam licuit vxori habẽre plures viros: quia ex hoc prouenisset plus finis minus bonus & magis bonus non prouenisset sicut ex alia parte.

Ad auctoritates ad oppositum dico, quòd cum quibusdam patribus fuit dispensatum. & esto, quod non cum omnibus, non est inconueniens cõcedere aliquos illorum peccasse mortaliter.

Ad q. præc. Ad secundam quæstionem dico, quòd irregularitas contracta per bigamiam non deletur per baptismum: tamen in casu homicidium inducit irregularitatem & ante, & post in casu non. De homicidio, quod non remanet irregularitas post baptismum patet distinct. 50. de irregularitate manente post dist. 26. Dicit ante baptismum non potest ordinem suscipere: quia si sacerdos non esset baptizatus esset rebaptizandus, & reordinandus, non sic est de promotis per saltum: quia potest recipere ordinem superiorem: & si prius non receperit ordinem inferiorem, igitur ante baptismum nullus potuit esse irregularis.

Dico, quòd illud non valet: quia licet aliquis non posset dici proprie antequam sit aptus habere habitum, antequam proprie posset dici ineptus, potest poni impedimentum, ratione cuius nunquam erit aptus: sicut patet de catulo ante nonum diem non dicitur priuari visu, cum prius non sit aptus videre: tamen ante nonum diem potest poni impedimentum, ratione cuius nunquam videbit.

Sed licet non sit aliquis aptus ad recipiendum ordines ante baptismum: tamen ante potest poni impedimentum, ratione cuius nunquam erit aptus. Irregularitas igitur contracta ante baptismum per homicidium soluitur in baptismo, & hoc tenent omnes: & est sententia ibi expressa. potest si quis viduam, & cęt. a contrario sensu, sed irregularitas contracta per bigamiam ante baptismum non deletur per baptismum, quamquam Hieronymus teneat contrarium: quia omnes glossatores tenent cum Aug. contra Hieronymum.

Cur irregularitas ex bigamia in bapt. nõ tollatur. Sed quæ sit ratio huius, dubium est. Et dicunt aliqui, quòd quia baptismus delet peccatum & sequelam peccati proprij. Ideo irregularitas contracta per bigamiam non deletur in baptismo: quia non est sequela peccati proprij. Etiam si arguatur contra eos de iusta occasione: quia illud est peccatum ex genere, nisi circunstantia excuset: sed bigamia non est aliquo modo sequela peccati proprij. Gold. Bapt. Poi. 1. Decr. d. 26. sup c. denique.

Contra, si quis peccaret mortaliter in illo actu secundo: scilicet ducendo vxorem, scilicet sororem ibi esset sequela peccati proprij: igitur baptismus delet illam bigamiam, vel irregularitatem.

Item secundum Augu̇st. si quæ prius fuerit corrupta, nõ potest post baptismum violari inter virgines: igitur pari ratione ex alia parte.

Item sequeretur, quòd de potestate absoluta non posset etiam dispensare cum tali, nec posset ordines recipere, consequens falsum: ideo tenetur secundum Ambrosium, quòd non deletur vi sacramenti: & dicitur aliter, quòd aliquem actum de genere actus consequitur infamia, seu irregularitas, ita quòd ex natura actus consequitur aliquando tantum consequitur ex statuto Ecclesiæ. Quod consequitur actum primo modo, non potest ab ecclesia deleri: sicut si quis publice fornicetur, nunquam posset ecclesia delere, quin esset infamis. Nũc autem irregularitas sequens homicidium non sequitur ipsum ex natura actus: sed per statutum Ecclesiæ. Et ideo ab Ecclesia potest retrahi irregularitas consequens bigamiam, quæ consequitur actũ propter defectum significans. Quia sicut Christus vnus est: ita Ecclesia vna, ita quòd vnus est vnius tantum: sed iste; qui habuit duas vxores ex natura actus habuit contrarium. Quia igitur ille, qui præficitur in Ecclesia habet gradum eminentem. Non decet, quòd committens actum contrarium signum vnionis Christi cum Ecclesia præferatur in tali gradu.

Contra illud. Si ista irregularitas sequitur ex natura actus propter defectum significationis: igitur Ecclesia non posset dispensare cum tali, cuius contrarium habetur distinctio. trigesimaquarta. lector. Tamen tenentes contrarium dicunt, quòd dispensauit ad gradum subdiaconatus. Sed tunc temporis non fuit ille ordo sacer, tamen & hic fuisset verum: tunc non fuit ordo sacer. Reprobatur ille cuius fuit hæc opinio. distinctio. 50. ibidem & appellatur ibi Nicolaus furiosus, qui dixit, ꝙ non plus imprimitur character bigamio, quam asino. Vnde tenetur ibi lector, & cętera, quòd potest dispensari cum tali. Immo ponitur, quòd quidam Papa Lucius dispensauit cum quodam archiepiscopo de bigamia. Cap. si quis viduam. Cap. quicũque.

Ideo tenetur communiter, quòd Ecclesia potest cum tali dispensare: quia non habetur ista pęna, nisi ex auctoritate Pauli.

Ideo dico, quòd neque irregularitas bigamiæ, neque homicidij est, nisi mere ex iure Ecclesiæ comprehendendo cum Ecclesia facta Apostolorum: quia nisi virumque esset statutum Ecclesiæ non posset dispensari ab Ecclesia. Nec est ratio quare irregularitas deletur in baptismo in vno, & non in alio, nisi quia sic ordinauit Ecclesia: quia cessante causa, cessabit effectus. 1. Tim. c. 3.

Sed per homicidium aliquis efficitur irregularis propter horrorem sanguinis. Ideo non potuit Dauid ædificare templum, quamquam esset sanctus propter effusionem sanguinis. Sed iste horror tollitur totaliter in baptismo: quia ibi de lupo fit agnus. Et tunc supponitur, quòd quamquam fuisset malus postea erit mitis: quia Paulus fuit homicida: hoc est consentiens etiam modo homicidium casuale, cum homo reddit operam rei licitæ, vel defendendo se in aliquo casu non facit eũ irregularem. Vide Abulensem 2. Reg. c. 7.

Ad arg. 1. Ad primum principale, cum dicitur: Vnius vxoris virum, &c. vno modo negando Hieronymum: quia Aug. tenet contrarium, & Ambr. Vel dico, quod Hieronym. intelligit, quod post baptismum non imputabitur ei ad crimen: sed ad carentiam gradus eminentis. Ad 2. Ad aliud patet in positione qualiter non est simile de bigamia, & homicidio.

QVAESTIO. III.

Vtrum licuit repudiare vxorem.

VTrum licuit repudiare vxorem. Quod sic Deut. 24. & Malach. 2. Item extra: de re. iuris per consensum communem per contrarium illius, a quo nascitur dissoluitur, &c.

Oppositum. Illud est contra legem naturæ, quia Christus dixit: quos Deus coniunxit, homo non separet. Sed Deus coniunxit ea, quæ copulantur per matrimonium.

Item in matrimonio est obligatio perpetua, vt prius declaratum est. Vel igitur in lege Mosaica nō fuit matrimonium: vel si sic non poterant separari.

Item non licuit mulieri repudiare virum, igitur nec è contra: quia secundum Apostolum vir, & mulier ad paria obligantur.

RESOLVTIO.

Conclusio est problematica.

Opin. Rica. d. præsen. a. 3. q. 1. DICITVR communiter, quòd nunquam fuit licitum, sed tamen dispensatum fuit pro magis malo vitando propter duritiam illius populi, quia si vir fuisset astrictus cōmanere cum muliere contra voluntatem interfecisset eam. Istud declaratur: quia præceptum Christi, quod homo relinqueret patrē & matrem, & adhæreret (Matthæi 19.) vxori suæ. Et quos Deus coniunxit, homo non separet.

Ad hoc adducitur auctoritas Augustini de sermone Domini in monte: quia dicit, quod Moyses non præcepit repudiare: sed dimittere propter malitiam populi. Vnde Christus dixit: Qui dimiserit vxorē, facit eam mœchari: & qui ducit talem, mœchatur: & qui dimissa vxore aliam ducit, mœchatur: illud non esset, nisi inter ipsos esset verum matrimonium: igitur Christus probat, quòd nō est licitum dimittere.

Item Christus respondit Pharisæis cum arguebant eum, quòd Moyses permisit repudiare. Ad duritiam cordis hoc permisit, in sermone quodam de repudio alio, præceptum fuit scribere libellum repudij: vt moram iram temperaret, & interim forte retraheret illud malum propositum. Idem allegatur de Ambrosio, vel Hieronymo, qui iniunxit pœnitentiā cuidam Valentino Imperatori, qui præceperat magnam stragem fieri, quòd ipse præciperet omnibus subditis: vt infra 40 dies non exequerētur alia opera sperans, quòd infra 40. dies iram suam temperaret. Ex his habetur, quod nunquam fuit licitum: sed tanquam minus malum permissum.

Rica vt su. Aliter tamen dicitur, quod lex Mosaica fuit diuina: quia Moyses fuit præco Dei: igitur quos Moyses coniunxit, Deus coniunxit, & quos separabat, separauit: igitur quos Moyses potuit coniungere, potuit separare.

Item si esset aliquod præceptū sacra in Scriptura, quod non esset necessario faciendum nullum præceptum obligaret. Vnde secundum Augusti. contra Hieronymum in quadam epistola: Si aliquod esset mendacium officiosum in scriptura omnino nihil esset verum: quia si diceretur aduersarijs quodcunque inuentum in sacra Scriptura possent respondere, quòd esset mendacium officiosum, sicut illud. Et si esset vnum consilium, quod non esset magis vtile, quam suum contrarium omnino nihil consi-

F lij esset in sacra Scriptura de vtili: igitur si est concessio ad repudiandum, & non de licito: igitur omnino nulla concessio esset de licito: igitur in lege Mosaica fuit simpliciter licitum.

Item lex iusta non debet insinuare, quod est peccatum mortale: quia talis non debet esse permissio in lege. Sed secundum hanc responsionem lex Mosaica esset occasio peccati mortalis: ideo potest dici sine assertione, quòd in matrimonio debet regulariter esse obligatio perpetua: & semper sic est, nisi dispensetur ab eo, qui potest dispensare. Sicut igitur legislator rationabiliter potest dispensare, vbi magis bonum sequitur: ita potest rationabiliter, vt magis malum vitetur: & ibi potest reuocare vel simpliciter, vel statuere ad tempus: ita quòd non liget virum mulieri, nisi quo ad tempus: & sic fuit in lege G Moysi. Et tunc bonum sacramenti est indissolubilitas, vbi est matrimonium perfectum, & nullum tale fuit in lege Moysi: sed in noua lege ibi est indissolubilitas, & vnitas vnius cum vna simul, quod est signum vnitatis Christi ad Ecclesiam.

Secundum quod non fuit ante legem: vt paret de Iacob, & antiquis patribus. Nec primum fuit in lege Mosaica, quod tunc dispensatio Moysi de libello repudij non fuisset alia, nisi quia licenciaret eos ire ad infernum, cum quilibet repudiando, & aliam ducendo peccasset mortaliter secundum primam responsionem. sustinendo istam viam dicendum ad rationes contra.

Ad rō. opin. con. Ad primam, quod illud non est contra religiosam H educationem prolis simpliciter: licet nunc sit congruentius ad hunc finem; quia tamen per illud tempus erant obligati simul stare, quousque mulier displicet viro.

Ad aliud dico, quod dicitur contra matrimonium perfectum esse ista separabilitas: quia indissolubilitas, tamen consequitur matrimonium legis nouę.

Ad aliud dico, quòd nunquam licuit mulieri, licet è contra: quia nec fuisset hoc bonum, nec tantū malum timebatur ex hoc, quòd vir staret cum muliere ipsa mala sicut è contra: non enim oportuit ibi timere interfectionem.

Ad aliud cum arguitur pro opinione, quòd Christus hoc promulgauit: dico, quod verum est pro tempore Euangelij: sed pro tempore priori sicut dixit: I Nisi quis renatus fuerit: quod non fuit intelligendum pro tempore priori. Vnde, quod Deus coniunxit homo non separet: sed Deus bene potest: ideo qđ fecit tunc Moyses fecit Deus: quia non fuit ita bonum illa inseparabilitas: sed ex alia parte fuisset malum, & quasi communitas iuisset ad infernum propter interfectionem virorum.

Ad aliud Aug. dico, quòd non præcepit: sed tamen sine licentia fuisset malum, quòd cum licentia non fuit malum: licet tamen minus bonum, & illud patet ex verbis expresse Deut. 24.

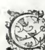
Ad aliud dico, quod si qua fuisset repudiata a duobus: tunc potuit sufficiēter credi, quòd propter ma- K lum suum fuisset repudiata. Non autem quia tantū repudiata ab vno: ideo non licuit primo reaccipere eam: quia ipsa abominabilis fuit facta, & non quia vxor alterius.

Ad aliud cum dicitur, quòd mulier si alium duxerit mœchatur: & è contra. patet, quòd pro lege Mosaica non mœchatur: sed pro lege Euangelij. sustinendo viam priorem potest dici ad rationem principalem per ea, quæ dicta sunt in positione. Et ad illud, quod dicitur de consensu comuni. patet, quòd ista non est præcisa causa. Vnde dicit Magister in litera, quòd permisit mala, vt vitaret peiora.

DISTINCTIO. XXXIIII.

QVAESTIO. I.

De impedimentis matrimonij.



Irca hanc distinctionem 34. quæritur: Vtrũ impotentia ad actum carnalem impediat simpliciter matrimonium. Quod non. Quia potest aliquis contrahere matrimonium cum voluntate intrandi statim religionem: & tamen ibi est impotentia ad actum carnalem. Item si sic sequeretur, quòd senex esset ineptus ad contrahendum matrimonium. Item vt habetur de maleficiatis non impedit matrimonium: & tamen est impotentia ad actum carnalem, quia nulla impedit, nisi impotentia perpetua. Oppositum habetur de frigidis, & maleficiatis.

DISTINCTIO. XXXV.

QVAESTIO. I.



Trum adulterium cũ aliqua ante mortem viri impediat matrimonium cum eadem post mortem viri. Quod non: Sicut patet de Dauid & Bethsabee, vbi fuit adulterium ante mortem viri, & tamen postea eandem duxit. Item August. est ad idem: & ponitur in litera. Oppositũ habetur 31. q. 1. (Cap. illud vero, & cætatum.)

RESOLVTIO.

Adulterium solum cum aliqua muliere ante mortem viri eius non impedit matrimonium post mortem, sed adulterium vna cum machinatione in mortem viri, ac simul pacto de contrahendo. Duo enim simul ex his tribus sufficienter impediunt.

AD primam quæstionem dico, quòd impotentia simpliciter perpetua cui non potest adhiberi remedium per naturam: nec per medicum, nec per chirurgum impedit contrahendum, & dirimit iam cõtractum: quòd iste contractus ex natura contractus est permutatio corporum ad carnalem copulam si petatur, sicut quod nihil est non potest permutari pro aliquo: igitur vbi est simpliciter impotentia, omnino nihil fit.

Item obligatio ad impossibile omnino nulla est: sed talis esset ad impossibile: sed impossibile est vsus corporis & si petatur.

Item permutans pro æquiualente ad finem, ad quem est permutat: sed quod nihil est non est æquiualens enti: igitur non potest potens cum impotente contrahere. Et esto, quòd faciat facit contrarium nullum: illud tenetur vniuersaliter cum illa impotentia simpliciter præcedit matrimonium. Si sequitur matrimonium consumatum non dirimit iam contractum. Sed si interueniat impotentia inter matrimonium ratum, & consummatum, tunc dubium est, si tamen possit probari dirimit matrimonium ratum. In speciali vero est impotentia duplex. Vna quæ dicitur naturalis: vt frigiditas, vel carentia mẽbri. Alia est impotentia casualis, quæ est impotentia maleficiatorum: vt cum quis per magas, & incantationes dæmonum impeditur, vel per illusionẽ sensuum: vel per hoc, ꝙ corpora hebetant diaboli ad motum. Vnde licet non possit diabolus arctari p incantationes: vt declarabitur 2. li. tñ diabolus, q̃q̃ mendax, seruat pactum inientibus cum eo, vt habeat cultum diuinum, qđ multum desiderat ꝑpter superbiam: & põt exercere illud impedimentũ, nisi prohibeatur: & in vtroq; casu impotentia impedit (Impotentia duplex.)

A matrimonium contrahendũ, & dirimit cõtractum: tñ si iste maleficiatus nõ est impeditus respectu cuiuslibet: sed respectu huius forte: qa illa maga mallet, ꝙ haberet aliã tunc põt contrahere cũ alia: & tunc licet posset ex ea prouenire proles non est restituendus priori: quia suspicatur probabiliter, qđ idẽ impedimentum contingeret. Sed frigidus est simpliciter ab oĩ separandus: & consulendũ est, ꝙ intret religionẽ: si tñ aliam postea cognoscat, & procurat prolem restituendus est priori: quia tunc supponendũ est, ꝙ error fuit in separatione per falsam suggestionem. Non sic est de maleficiato. Sed quõ scietur distinctio inter frigidum, & maleficiatum? Dico, ꝙ non, nisi per medicos. Vnde si non deficiat sibi mẽbrum, & habeat complexionẽ non nimis frigidam

B scđm iudicium medicorum: tunc deberent stare simul p trienniũ: & si non possunt iuuari per orõnes iurabunt vir & vxor, ꝙ ita est, ꝙ septima manu, illę tñ duæ de scientia. Alij vero de firma credulitate: & tunc separabuntur. Ad primum principale dico, ꝙ q̃q̃ habeat voluntatẽ intrandi religionem statim nullũ matrimoniũ contrahit, nisi habeat potentiã ad actum carnalẽ, si petatur: põt stare cum ea forte per vnum diem, vel duos & nõ reddere, licet petat, sed non per annum: ipsa tñ tenetᷣ abstinere pro totũ annum pro bonis quousque fit confessus. Ad aliud dr̃: vno mõ de sene, ꝙ ibi non põt esse matrimoniũ, nisi scđm, ꝙ est consensus in cohabitationẽ pacificam. Vel aliter: quia dubiũ est, qñ est ita impotẽs, ꝙ non posset illum actũ exercere, ideo dr̃, ꝙ absolute (Ad arg. 1. dist. superioris.)

C põt esse matrimoniũ: quia nõ põt alijs esse notum, qñ non põt in talem actũ. Ad aliud de maleficiatis patet in positione: quia ibi perpetuũ impedimentũ per accidens, forte respectu vnius & non alterius: vt quandiu figitur actus in certo loco: & nõ põt esse notum qñ illa maga vult amouere actum. Ad secundam quæstionem dico: ꝙ tria possunt concurrere in adulterio viuente viro. Primo actus adulterandi. Secundo machinatio de morte viri. Tertio pactum de contrahendo post mortem: vt fidei datio, vel contractus de præsenti de facto, quamquam realiter nullus sit: vt accipio te in meam. Primum istorum per se solum non impedit: vt patet per Aug. de Nuptijs & concupiscentijs. Sed ista omnia simul (Ad 2. q. præsentem.)

D reddunt personas illegitimas ad contrahendum: & ita est primus casus in quo redduntur personæ illegitimæ: vt apparet 34. quæst. 1. Cum relatum. vnde licet contrahant, separandi sunt: & illud est rationabile: quia illud matrimonium esset valde periculosum. Sed fidei datio, vel promissio affirmata iuramento: vt accipio te in meam, &c. nullum istorum per se impedit matrimonium contrahendum: sed graue peccatum est. Tamen quãdo est machinatio in mortẽ viri, dubitatio est: quia qñ ambo sunt conscij videtur, ꝙ simpliciter impediat: sed quando altera tantum non impedit: sed de machinatione vr̃ Papa respondere, ꝙ & si Saracenus conuerteretur ducendo vxorem fidelem, non permittuntur simul stare, si prius machinati sint in mortem viri: igitur

E multo fortius non permittuntur christiani hoc facere. Sed si tamen est occisio, & non intenderet, satis licitum est; si tamen sit occisio, & altera intendit contrahere matrimonium dubito: quia non inuenitur in iure prohibitum, sed pœnam infligendo. Si vero Saraceni ĩ bello interficiant christianos: vel è contra, vel christiani christianos sine intentione contrahendi matrimonium: possent postea licite contrahere. Sed quæcunque duo istorum simul concurrunt, sufficienter impediunt, sicut patet extra de eo, qui duxit matrimonium, quam prius polluit per adulterium. Sic igitur patet ad quæstionem, quomodo adulterium præcedens mortem viri impedit matrimonium post mortem, & quomodo nõ.

Ad primum principale dico, quòd tempore Dauid non fuit ista pœna posita: ideo fuit sibi prohibitum postea ducere illam vxorem, iustius tamen ipsam lapidasset. Ad Augustinum patet prius. F

DISTINCTIO. XXXVI.

QVAESTIO. I.

De impedimento seruitutis.

D.Th.præsenti d. q. 2. Ricar. ar. 4. q. 1.



Irca istam distinctionem quęritur primo: Vtrum seruitus impediat matrimonium. Quod sic. Quia non potest alienum dari, nec permutari: sed corpus serui non est suum, sed Domini, quia vt habetur primo Politicorum 3. Seruus est Domini. G

Item, fauorabilior est obligatio ad matrimoniũ religionis, quam carnale: sed non, licet seruo obligare se religioni sine volũtate Domini. Oppositum. extra de coniugio ca. 1.

QVAESTIO. II.

De impedimento ætatis.

SEcundo quæritur. Vtrum ætas puerilis impediat matrimonium. Quod non. Quia aliquis potest suscipere potestatem antequam possit in vsum: igitur cum in matrimonio sit datio quantum ad potestatem corporis, illa potest præcedere vsum. Antecedens patet: quia ætas puerilis non impedit susceptionem ordinis, quin si fiat factum est: igitur potest recipere potestatem ante vsum. H

Oppositum. Pueri non possunt dare potestatem corporis cum non habeant potestatem, & nihil non habitum potest dari. Idem habetur extra de frigidis: quia sedere.

DISTINCTIO. XXXVII.

QVAESTIO. I.



Trum ordo sacer impediat matrimonium. Quod non. Oportet Episcopum esse vnius vxoris virum.

Item matrimonium ratum antequam sit consummatum non impedit susceptionem ordinis cum possit intrare religionem: igitur neque è contra: quia qualis est repugnantia vnius ad alterum, & è contra. Oppositum distinct. 32.

DISTINCTIO. XXXVIII.

QVAESTIO. I.

De impedimento castitatis.



Irca hanc distinctionem 38. quæritur: Vtrum votum continentiæ impediat matrimonium. Quod non. Quia vt habetur extra ca. rursus. Non minus obligat votum simplex, quam votum solenne, sed votum simplex nõ impedit: igitur, &c. Dicit hoc est verum: quia votũ solenne potest probari. Contra. Ita potest votum simplex: vt si fiat coram multis. Etiam votum solenne potest esse priuatim: vt si fiat in manus prælati priuatim.

Oppositum. habetur extra ca. insinuante. de quadam nobili muliere, quæ fecerat votum continentiæ, & seruauit per biennium: postea contraxit, & coacta fuit redire ad statum primum: igitur dirimit iam contractum.

DISTINCTIO. XXXIX.

QVAESTIO. I.

Vtrum dispar cultus impediat matrimonium.



Trum dispar cultus impediat matrimonium. Quod non. Quia Ioseph accepit filiam Putipharis, & ipsa fuit infidelis: ipse vero fidelis. Item Moyses duxit filiam ipsius Iethro, qui fuit infidelis: vt patet ex hoc, quòd postea quando Deus voluit cecidisse Moysen propter ipsam ipsa circuncidit pueros petra acutissima, & prius noluit. Exod. 4.

Item si dispar cultus impediret: igitur conuersus ad fidem tenetur dimittere vxorẽ infidelem, quod est contra Apostolum dicẽtem: quia si voluerit mulier cohibere absque blasphemia Christi non dimittit vir eam. Oppositum habetur de Esdrę & 2. ad Corinth. sexto.

DISTINCTIO. XL.

QVAESTIO. I.

De impedimento cognationis.



Irca hanc distinctionem 40. quæritur: Vtrum cognatio carnalis, vel spiritualis impediat matrimonium. Quod nõ: Quia tempore legis naturæ licuit contrahere cum sorore: vt patet de Cain. Item amicicia firmat domum: igitur cum cognatio carnalis firmat amicitiam ipsa iuuat ad matrimonium. Oppositum habetur Leuit. 18.

I

DISTINCTIO. XLI.

QVAESTIO. I.

Vtrum affinitas impediat matrimonium.



Trum affinitas impediat matrimonium. Quod non. Quia affinitas est effectus matrimonij: igitur non impedit matrimoniũ suam causam. Item si sic, igitur dissolueret matrimonium iam contractum. Consequens falsum: quia committens incestum habet affinitatem de nouo: & tamen non propter hoc dissoluit matrimonium. Oppositum 35. q. 1.

K

DISTINCTIO. XLII.

QVAESTIO. I.

Vtrum cognatio spiritualis impediat matrimonium.



Trum cognatio spiritualis impediat matrimonium. Quod non. Extra de cognatione spirituali, siue quis scienter, siue ignoranter suscipiat.

Circas has quæstiones primo præmitto, quæ sunt impedimenta: quia alia impediunt matrimonium ex natura contractus. Alia vero non ex natura contractus, sed ex statuto Ecclesiæ. conditiones impedientes ex natura contractus in genere possunt Impedimenta, quæ & quot.

funt dici: vel ex parte personæ impotentia simpliciter, de qua prius dictum est de frigidis, & maleficiatis omnia comprehendendo sub impotentia similiter.

Alia conditio impediens est ex parte personæ obligatæ alteri matrimonialiter. Et hoc est rationabile: quia non potest aliquis permutare illud, de quo non habet potestatem. Sed vt habetur prima ad Corinth. 7. Vir non habet potestatem sui corporis, sed mulier. ex parte contractus accidit impedimentum cum est contractus cogitationis simpliciter, vt per metum, &c.

Secundo si sit error: & hoc tripliciter, vt error personæ contrahendo cum vno cum credit contrahere cum alio. Secundo. si est error in conditione: vt libera contrahit cum seruo, quem credit esse liberum, & non dat corpus suum nisi credendo, quòd seruus possit dare corpus suum: cum igitur non possit, contractus nullus est.

Tertio cum est error in contractu latens: vt cum mulier dicit do, si des. Vir idem dicit, mentitur tamen, quia gerit in mente tantum proferre ista verba ad explerionẽ libidinis. Isti tres errores simpliciter impediunt ex natura contractus.

Quarto est, quod ex natura contractus simpliciter impediens, vt si contrahant sub pacto procreãdi venena sterilitatis. Vel si contrahant sub pacto tali: accipio te simpliciter in meam: ita tamen, quòd non tenear ad hoc, nisi quousque occurrerit mihi magis placita: quia in istis conuentionibus est oppositum in adiecto, cum de natura contractus sit obligatio perpetua, & non impedire prolem, si Deus dederit. Ideo ista conditio adiecta simpliciter destruit contractum. Et sic sunt septem impedimenta ex natura contractus: scilicet impotentia simpliciter ad actum carnalem si petatur. Alligatio alteri vinculo matrimoniali, coactio simpliciter, error personæ, error in conditione, error latẽs cum mentitur, altera pars proferendo verba, conuentio sub pacto repugnante contractui. Alia sunt impedimenta ex statuto Ecclesiæ: vt nimia propinquitas personarum, ratione cuius Ecclesia fecit partes inhabiles. Vel nimia propinquitas ad cultum diuinum, vel nimia enormitas. Nimia propinquitas ad cultum diuinum impedit, vt votum continentiæ: & ordo. Votum est duplex simplex & solenne. Nec sunt ista idem cum voto publico & priuato: quia tam solenne, quam simplex potest esse publicum & priuatum: vt habetur extra ca. Rursus. Solennizatur autem votum dupliciter per sacri ordinis susceptionem, & per religionis professionem: & duo sunt alij modi ibidem positi: vt si est distinctus habitus professorum a nouitijs portans illum præsumitur esse professus. Alius modus est, cum quis stat in religione vltra annum non protestando non vult profiteri. Et isti quatuor modi ponuntur in sexto libro. Sed illi duo modi priores simpliciter causant votum solenne. Alij autem duo non, nisi votum præsumptum.

Septem impedimenta matrimōij ex natu. cōtract.

Votum duplex.

Votum solenne quid sit.

Et dicitur votum solenne, non quia sit publice: sed quia quantumcunque aliquis sit professus in manus prælati sui priuatim, habet tamen aliquid annexum, per quod debet esse publicum: quia debet conuiuere cum alijs, ratione cuius potest esse publicum. Etiam sic professus tradit potestatem suam, & se potestate hominis. Similiter in ordinibus quantumcunque quis priuate suscipiat illos ratione annexi potest esse publicum: quia statuitur in determinato gradu respectu cultus exercendi: sicut professus debet conuiuere cum alijs. Et sicut ipse tradit se potestati hominis: sic ordinatus subdit se potestati Episcopi, ratione cuius si vellet postea exercere actum contrarium, potest

A Episcopus suus eum cogere.

Et ideo solum ista duo impediunt simpliciter matrimonium ratione propinquitatis ad cultum diuinum, vt patet diffuse in 6. lib. quia alia duo vota non sunt solennia, nisi quia præsumpta.

Votum solenne cur dirimit.

Sed, quæ sit ratio quare votum solenne impedit, & votum simplex non, assignatur ratio, non quia vouens priuatim non peccet mortaliter contrahendo matrimonium, & æqualiter erga Deum peccat vnus, & alius, nisi quòd propter scandalum magis peccaret contrahens post votum solenne, quia quicunque vouens priuatim contrahens matrimonium exponit se peccato mortali, vt ad actum carnalem, si petatur, nisi contrahat cum volun ate explicita ad statim intrandum religionem. Solum, igitur hoc est propter illegitimationem Ecclesiæ, quia ecclesia statuit talem personam illegitimam ad contrahendum, & rationabiliter potuit. Quia fundamentaliter accepit Christo, qui vocauit Ioannem a nuptijs, & prætulit statum voti continentiæ statui matrimoniali, ideo ecclesia simpliciter reddit talem personam inhabilem, quæ præfuit in gradu altiori. Et ratio ad hoc posset esse, quia qui fecit solenne votum tradidit potestatem corporis sui alteri, igitur iuste potest ecclesia statuere, quòd talis non habeat potestatem permutandi corpus suum. Et si habeatur, quòd ex natura contractus talis simpliciter transfert potestatem corporis sui, tunc hoc impedimentum est reducendum ad priora impedimẽta ex natura contractus, & sic contrahens omnino nihil facit.

B

C

Si autem hoc non habeatur ex natura cõtractus, sed ex statuto Ecclesiæ, tunc dicendum est, quòd ecclesia si statuit rationabiliter de eo, qui solenniter vouit. non autem sic statuit de voto simplici. Ex his patet ad quæstionem de voto.

Ad rationes cum dicitur non minus obligat apud Deum votum simplex, quam solenne. Verum est quantum ad hoc, quòd vtrumque est peccatum mortale: tamen aliud est dare, & aliud permittere. Vnde qui non vouit solenniter non transfert potestatem corporis sui, sed tantum promittit, sed in voto solenni statim transfertur potestas corporis, sicut, qui dicit, accipio te in meam statim transfert potestatem corporis, promittens tamen ducere pro futuro quantumcunque affirmet iuramento non transfert potestatem corporis, & si contrahat cum alia per verba de præsenti, quamquam peccet mortaliter, quod fit, factum est. Dicit vouens voto simplici transfert potestatem in Deum, quamquam non in hominem: igitur non remanet sibi potestas. Dico, quòd quis per votum solenne transfert potestatem corporis in Deum, & hominem per votum simplex in Deum tantum, & ideo grauius peccat contra Deum, & hominem, quam contra Deũ solum, & Deus noluit obligari hominem pro voto facto sibi tantum ad non contrahendum matrimonium, nec etiam ecclesia hoc voluit, sed in voto solo solenni Deus voluit, & etiam ecclesia hoc ordinauit.

Ad arg. huius quæst.

D

Voti solennis & simplicis discrimen.

E

Per ista patet ad illam quæstionem de ordine sacro, quia vel Deus hoc ordinauit, vel ecclesia propter rationẽ prius positam, cum ordinatus sit in gradu eminentiori.

Ad quęst. 1. d. 37.

Sed contra, nullus nolens vouet, quia hoc esset oppositum in adiecto, sed aliquis actu gerens in mente, quòd non vult esse continens, suscipit ordines sacros, igitur non voueret castitatem, igitur ratione ordinis non impeditur a matrimonio.

An charitas annexa sit ordini.

Dices. Antiqui patres vouerunt in receptione ordinum, & iste voluntarie accipit ordines.

Contra, nullus tenetur ad votum factum ab alio, quia nullum est votum, nisi voluntarium.

Item orientales habent ordinem sine castitate, tamen annexa: ideo non est castitas annexa ex natura ordinis. Ideo dicitur, quòd est annexum ex statuto Ecclesiæ. Contra statutum Ecclesiæ est aliquando directe contra matrimonium: & tamen si fiat ratum est: si tamen ordinatus ducat vxorē omninò nihil fit. Dico igitur, quòd neque hoc est, quia recipit voluntarie ordines: neque quia hoc fit de voluntate annexum ordini ex prima institutione: sed castitas est annexa ordini ex præcepto Ecclesiæ: & Ecclesia fecit talem personam simpliciter illegitimam ad gradum inferiorem: vt patet dist. 27. Presbyteris.

Ad q. d. 39. Alia duo sunt impedimenta: vt crimina grauia: scilicet machinatio in mortem, cum adultero viuente: & infidelitas alterius coniugum: ita quòd duo sunt impedimenta in genere vbi est nimia enormitas: sed infidelis non illegitimaretur respectu huius contractus in se: sed fidelis respectu infidelis. Ratio ad hoc ponitur: quia ibi non saluatur ratio fidei: sed si fidelis contraheret cum infideli non esset ibi ad Deum: igitur multo fortiori: nec esset ad vxorem.

Item non esset ibi bonum prolis: quia pars infidelis educaret prolem ad cultum diaboli. Sed per has rationes inter fideles nō esset matrimonium, quod est contra Apostolum consulentem, quòd si vir sit nouiter cōuersus, si vxor voluerit cohabitare absq; blasphemia nominis Dei non dimittet eam: igitur non esset ibi matrimonium, consuleret fornicationem.

Item non posset fidelis contrahere matrimoniū cum hæretica, quod tamen communiter negatur: ideo ponitur alia ratio: quia inter fidelem & infidelem non potest esse ratio sacramenti matrimonij: quia non confertur ibi gratia vi sacramenti, & fidelis non debet hoc velle. Dico tamen, quòd nisi De⁹ instituerit signa certa, quibus cōfert illam gratiam, potest inter fideles esse matrimonium: & si sint certa signa possunt loquentes contrahere per signa nō loquendo sicut muti: & parentes possunt contrahere pro filio & filia, cum sunt parentes, & non cōtradicunt, non tamen loquuntur pro pudore. Dico igitur, quòd hæc est causa: quia Ecclesia illegitimauit fidelem cum infideli, & ante Christum omnes contractus matrimoniales fuerunt sine matrimonio, quod est sacramentum nouæ legis; & in statu innocentiæ fuisset contractus sine huiusmodi sacramento si nunquam fuisset natura lapsa: quia sacramenta nouæ legis non fuissent in statu innocentiæ, cum non habeant efficaciam, nisi virtute passionis Christi exhibitę, vel præuisę. Sed si nunquam fuisset natura lapsa non fuisset passio Christi præuisa: quia nunquam fuisset exhibita ratio ex congruentia est, quare Ecclesia illegitimauit fidelem respectu infidelis, quia non permittebatur antiquitus simul stare marito nouiter conuerso, nisi vt saluaretur infidelis per fidelem. Ista autem ratio non esset sicut fidelis cōtraheret cum infideli: quia multum plus faceret quis de initiando matrimonium, quam faceret vt frequenter ad saluandum iam contractum: ideo si noluerit infidelis conuerti, vt fidelis eam ducat, probabile est, quòd noluerit conuerti ad matrimonium seruandum. Sed quando vir est nouiter cōuersus, si vxor voluerit cohabitare dispositio est, vt conuertatur: & si noluerit cohabitare absque blasphemia nominis Christi separetur. Per hoc patet ad illam quęstionem de dispari cultu.

Ad arg. q. 1. d. 39. Ad rationes patet, quòd in lege naturæ non fuit prohibitum.

Contra. Esdrę 2. habetur de Assuero: & fuit simpliciter prohibitum. Etiam Salomon habuit plures vxores disparis cultus: & peccauit ī hoc mortaliter.

F Ad primum horum, quòd prohibitum fuit ducere aliquam de Chananæis: quia propter malitiam populi voluit Deus totum populum exterminari. Non sic fuit de Ioseph, & Moyse.

Ad illud de Salomone concedo, quòd pessime fecit sicut ingratissimus & luxuriosissimus, qui legitur in scriptura. Vnde mortaliter peccasse toi habuisse: & si omnes fuissent eiusdem cultus, cum habuit quingentas concubinas, & centum vxores. Vnde præceptum est regem non habere plurimas vxores, quæ alliciant animam.

Ad auctoritatem Apostoli patet, quòd infidelitas vnius non dirimit contractum: quia si voluerit cohabitare dispositio est vt conuertatur, sed præsumptio esset necessario ad oppositum si fidelis contraheret cum infideli.

G Ad primam quæstionem dico, quòd seruitus nō impedit matrimonium, neque cum libera, nisi sit error conditionis peioris: quia error conditionis melioris nón impedit. vnde si fiat contractus cum seruo, etiam Domino inuito adhuc ligat cōtractus. Adhuc ad hoc ponitur ratio: quia seruitus est de iure positiuo: sed matrimonium de iure diuino, vel naturæ. Nunc autem secundum non præiudicat priori. Ad q. 1. dist. 36.

Contra. Primo Politicę, natura prouidet, quòd qui non potest prouidere mente, laboret, & erit seruus alius, qui potest mente prouidere: non tamen laborare alteri prouidebit: igitur a natura alia est seruitus, & subiectio. Dico, quòd Aristoteles intelligit de subiectione ciuili: non de subiectione, quæ nunc est seruitus: vt quòd posset seruus vendi sicut bos, & impediri ab actibus virtuosis, quia est hic simpliciter malum. Ideo sicut, qui præest in ciuitate potest præminare inter alios: non tamen in malum eorum. Sic contra naturam est aliqua seruitus naturalis, nisi filij ad patrem: de qua habetur 8. Ethi. Sed omnes aliæ sunt magis per oppressionem. Quia nullus libere subiecit se tali seruituti, qua possit impediri ab actibus virtuosis, de qua seruitute miserrima loquitur Philosophus Primo Polit. Et si aliquis sic subiugasset mortaliter. Cap. 5.

H Dices: quomodo igitur est dominatio iusta? Dico, quod duobus modis: si aliquis sit electus in ciuitate, quia excellit in prudentia alios, & constitutus in eminentiori gradu: videlicet aliquos ita malos, quod esset detrimentum ciuitatis permittere tales esse liberos, etiam libertas eorum cederet in detrimentum populi iuste potuit tales subiugare. Similiter ex victoria in bello captos in seruitutem subiugaret. Similiter ex victoria, quando victi dederunt sibi iniuste insultum, non autem ipse gratis, aut super eos potest tunc eos subiugare misericorditer agit in hoc, quòd non interficit: sed nescio si possit eos subiugare in tantum, quòd sint serui eo modo, quo nunc sunt. Si tamen vincens in bello inuadat alios, totum est tyrānicum. Nescio tamen si præscriptio possit valere dominis: quia bene aliquid potest esse priuationis humanum, & postea hoc seruare de præcepto diuino. Vnde postquam oblitus est, tenetur sibi seruare ex præcepto diuino, quam obligatio non sit ex præcepto: & sic matrimonium postquam est contractum, est seruandum, licet non sit ad hoc inchoādum & eodem modo obligatus priori præiudicat posteriori.

K Pono igitur aliam rationem, quare seruitus scita non impedit matrimonium, quia seruus non est sic, domini sui, quin sit sui iuris quantum ad aliquid, scilicet quantum ad actus naturales, vt conseruationem indiuidui, quia aliter non posset quis se obligare domino, & secundum aliquos quantum ad cōseruationem. Veruntamen si obligatio ad actus priores non sit simpliciter necessaria ad esse indiuidui si impe-

impediat actus posteriores non tenet alia obligatio. Nunc autem reddere debitum, quando mulier peteret impediret seruitium domini si simul præciperit aliud seruo cum mulier petit debitum, & non est necesse, quòd seruus generet, quia satis posset esse specificum saluari, & si nullus seruus generet. Ideo dico, quòd si seruus contrahat matrimonium de licentia domini, dominus licentiat eum quantũ ad actum matrimonij, & bene potest prȩiudicare sibi, & si postea faciat contrarium, vt tenendo eum semper ab vxore sua, vel mittendo in partes longinquas, vbi nunquam posset venire ad eam, peccaret mortaliter, & esset per ecclesiam reuocandum, sed si contrahat quis sciẽter cum suo domino inuito nõ est ibi datio pro simpliciter, quia bene sciunt, quòd hoc non possunt facere. Sed pro tanto tunc quando dominus non vult contrarium, & non est hic contractus, nisi saluo domino illo, in quo prius tenebatur. Vnde tam seruus, quam serua tenentur soluere domino, sicut prius cum stat matrimonium. Dices, quòd staret matrimoniũ cum libero, quia staret matrimonium pro illo tempore pro quo non est in seruitio domini. Dico, quod non est simile, quia liber contrahens cum serua credens illam esse liberam intendit per mutationem simpliciter, & illa non potest simpliciter permutare corpus suum non impedit ignorantia, ignorantiam contractum simpliciter, sed quando non est ignorantia non impedit.

Ad arg. q. 1. d. 36. Ad primum principale patet, quòd seruus non est domini quantum ad omnia.

Ad aliud dico, quòd non est simile de voto religionis, & matrimonij, quia professus in religione omnino nullum seruitium tenetur facere domino temporali, cum tradidit potestatem corporis sui alicui quantum ad omnia, quæ potest facere, & etiam noluit facere simpliciter præiudicium alicui, ideo ordinauit, quod non potest profiteri domino inuito.

Ad q. 2. d. 36. Ad secundam quæstionem de ætate principali dico, quòd simpliciter impedit, & ponitur tempus determinatum, quod vir sit 14. & mulier 12. Sed aliquando malitia supplet ætatem, & ante tale tempus in quo habet potestatem ad actum carnalem, si petatur non potest dare potestatem, sed potest promittere pro futuro. Ideo possunt esse sponsalia, sed non matrimonium, ideo non dico quòd prius non possunt contrahere pro ignorantia, sed solum pro impotentia, quia nullus dat quod non habet.

Ad arg. q. 2. d. 36. Ad rationes cum dicitur, quòd aliquis potest suscipere potestatem ante vsum, igitur, & dare. Verũ est potestas, quæ habetur, sed quæ non habetur non potest dari ante vsum. Alia autem sunt impedimenta ex statuto Ecclesiæ ab illis quatuor prius dictis ratione propinquitatis, vt cognatio carnalis, affinitas, & cognatio spiritualis, cognatio vt consanguinitas. Vnde vna est propinquitas, quæ proprie dicta est carnalis consanguinitas. Alia est affinitas, quæ est approximatio aliquorum non propinquorum per sanguinem, sed per matrimonium. Tertia dicitur cognatio spiritualis propter dationem sacramẽtorum, vt baptismi, & confirmationis, & hæc sola vocatur cognatio spiritualis. De istis sunt, quædam descriptiones nomine, & quȩdam relatione. Primo intelligendum, quod sanguinitas est determinata propinquitas personæ ad personam ex carnali propagatione proueniens. Persona autem, a qua descẽdit illa propagatio stipes vocatur. Tertio, linea consanguinitatis est personarum propinquarum determinata alligatio. Et diuiditur illa linea in lineam ascendentem, & descendentem, & transuersalem. Ascendens est ab illa persona in patrem, & auum, & proauum. Descendens est ab illa persona in filiũ suum, & nepotem, & pronepotem. Transuersalis dicitur quando ambæ personæ sic se habent, quòd

A neutra est ab alia, vt in ascendente, & descendente. Sed ambȩ dependent ex tertia persona, & si æqualiter distent ab illa tertia persona vocantur æque distantes: gradus, igitur qui est in linea recta est multũ virtuosior, quam in transuersali. Licet sit tanta distãtia. Nam mater multo propinquior est, quam soror. Vnde nec lex naturæ permisit matrimonium cum patre, & filia, immo bruta hæc detestantur, vt patet. 8. de Historiis animalium de equo, qui proiecit se per præcipitia, postquam cognouit matrem suam. Et alibi dicitur de elephante, quia interfecit ingeniatorem, qui eum fecit cognoscere matrem suam. Prima regula in linea ascendente, quot sunt personæ tot sunt gradus vnum minus, quia tot ẽi gradus quot sunt generationes, & saltem vna persona supponitur ingenita illis generationibus.

B Alia est regula in linea transuersali, si æqualiter distent a stipite tempore computandi sunt gradus propinquitatis, & distantiæ illorum adinuicem secundum distantiam illorum a stipite. Si vna persona sit remotior alia tempore computandi sunt gradus inter illas personas secundum numerum graduum, quibus persona remotior distat a stipite, & ratio est, quia illȩ personæ non coniunguntur, nisi in stipite, ideo solum secundum propinquitatem, & distantiam a stipite erit distantia inter illas personas. Tertia regula, in quoto gradu alia persona distat a stipite in tali gradu quilibet alius distat ab ea, vt si. A. sit stipes distat ab. A. in quarto gradu, igitur quilibet alius distat ab eo ad minus in quarto.

C Quarta regula est, quòd in eodem gradu secundum lineam rectam, nec in lege naturæ, nec in lege Mosaica fuit licitum cõtrahere, vt patet Leuitic. 18. tamen in lege noua in linea trãsuersali est diuersitas. Nam tempore Greg. magni non contraxerunt, nisi in septimo gradu. Modo autem permittuntur in quarto gradu, propter periculum animarum, quia magnum esset dubium, qui distarent in septimo gradu, & qui non. Est igitur primum istorum quatuor impedimentorum ex cognatione carnali. Secundum impedimentum est ex affinitate. Vnde affinitas est accessus personarum non propinquarum secundum carnalem consanguineitatem ad fines per matrimonium, & hæc est vna regula, quia in eodem gradu in quo quis distat ab

D altero coniugum in consanguinitate, in eodem gradu distat ab alio coniugum in affinitate. Tertium impedimentum est cognatio spiritualis, quæ contrahitur in sacramentorum datione, vel tentione, vt patet de baptismo, & confirmatione, vt patet, in. 6. libro, extra de cognatione spirituali. Quartum impedimentum est propter publicȩ honestatis iustitiã, vt esto, quòd aliqui celebrauerunt sponsalia ex solis sponsalibus nunquam trahitur affinitas. Nam potest alter coniugum moriante carnalem copulam. Nunc autem prohibetur ne alius consanguineus, vel propinquus ipsam ducat, quòd non est propter affinitatem, sed propter publicȩ honestatis iustitiã. Sunt igitur octo impedimenta ex statuto Ecclesiæ, vt professio religionis, susceptio sacri ordinis, nimia

E enormitas. Si prius sit machinatio mutua in mortẽ viri cum adultero, & quarto fidelis respectu infidelis, quinto propter cognationem carnalem. Sexto propter affinitatem. Septimo propter cognationem spiritualem. Octauo propter publicæ honestatis iustitiam, & ex natura contractus sunt septem, igitur in vniuerso sunt in quindecim. Per hoc patet ad illam quæstionem de cognatione carnali.

Ad primam rationem dico, quod Cain contraxit cum sorore, quia non fuit tunc contra legem naturæ.

Ad aliud dico, quòd amicitia, quæ debet esse inter parentes, debet esse reuerentiȩ, & non qualis est inter virum, & vxorem.

Ad

Ad quæstionem sequentem patet de affinitate.

Ad primam rationem dico, quòd effectus non repugnat matrimonio præcedenti, repugnat tamen matrimonio sequenti.

Ad aliud dico, quòd incestus superueniens dirimit matrimonium, quia posset fieri in præiudicium vxoris. Sed incestus præcedens impedit contrahendum. Sed vir committens incestum tenetur postea ad non petendum debitum, & post mortem vxoris non ducere aliam uxorem.

Ad vltimam quæstionem patet, quòd cognatio spiritualis superueniens non dirimit matrimonium contractum, sed præcedens impedit contrahendū.

DISTINCTIO. XLIII.

QVAESTIO. I.

Vtrum futura sit resurrectio mortuorum.

Arg. 1. D. Tho. in 4. d. 44. q. 1. ad 3. Tex. vlt.



Trum futura sit resurrectio mortuorum. Quod non. Eccle. 2. Vnus est interitus hominum, & iumentorum.

Item. Philosophus 2. de Gen. potest idem specie redire non numero Et 5. Phi. idem potest haberi.

Arg. 3. Item totum requirit vnionem partium, sed non potest eadem vnio redire, cum sit passio interrupta, igitur impossibile est essentiam numero reparari.

Oppositum. Iob. 19. In carne mea videbo, &c. Et prima Corinth. 5. Omnes resurgemus.

QVAESTIO. II.

Vtrum resurrectio futura possit esse nota per rationem naturalem.

Arg. 1. SEcundo quæritur. Vtrum resurrectio futura possit esse nota per rationem naturalem. Quod sic. Desiderium naturale nō potest esse frustra. Commen. 2. Met. Sed homo habet naturale desiderium ad semper esse, quia naturaliter appetit in mortē, quia naturaliter fugit mortem, igitur naturaliter vult eius oppositum. Vnde dicit Apostolus nolumus expoliari. Sed nisi foret futura resurrectio, istud desiderium naturale esset frustra.

Arg. 2. Item naturaliter notum est, quòd tota species nō caret fine suo, quin illum exsequatur in aliquo iudicio, & si non in omni, sed homo est perfectissima species in vniuerso, igitur non carebit suo fine. Sed beatitudo, quæ est finis suus nō potest haberi in hac vita, igitur habebitur in futura vita non autem per solam beatificationem animæ, quia anima non est homo, igitur totum resurget.

Arg. 3. Item beatitudo naturaliter appetitur, vt patet 1. Ethi. in generali, & 10. Ethi. in speciali. Sed vt vult Aug. 13. de Tri. in fine, non est beatitudo, nisi sempiterna, quia habens beatitudinem, aut volens eam dimitteret, aut nolens.

Arg. 4. Item per rationem naturalem notum est, quòd omnis species, quę est de integritate vniuersi, necessario est perpetua, ergo cum homo sit perfectissima species vniuersi habet esse perpetuum, sed possibile est generationem finiri, cum sit actus voluntarius, igitur necesse est perpetuum hanc speciem per resurrectionem.

In opp. Oppositum. Aug 3. de Tri. 9. Multi acutissimi vix ad immortalitatem animæ peruenerunt, & adhuc ibi multipliciter errant.

Item Actuum 17. nouorum dęmoniorum præ- F nunciator est iste, cum Paulus prædicasset resurrectionem futuram, quòd non dixissent si per rationem naturalem posset fuisse notum.

RESOLVTIO.

Auctor tenet partem negatiuam.

AD secundam quæstionem primo dicitur, quòd resurrectio potest esse nota per rationem naturalē, & præsupponūtur tres propositiones naturaliter notæ. Primo, quòd anima intellectiua est forma hominis. Secundo, quòd anima intellectiua est simpliciter incorruptibilis. Tertio, quòd non remanebit perpetuo sine corpore, quia tunc remaneret imperfecta. Ex his sequitur, quòd reunietur corpori. Nūc autem si alia istarum est tantum credita, conclusio G non erit naturaliter nota. Opinio D. Tho. p. 1. q. 76. a. 1.

Item primo videndum de prima propositione, & dico, quòd ipsa satis est naturaliter nota, quamquā actio sit in contrarium ponentis, quòd homo non est, nisi brutum excellens, & tunc coniungitur sibi intellectus, quia iste est vilissimus error in tota philosophia. Ideo dicitur, quòd anima intellectiua est forma hominis, quia a propria forma procedit prima operatio. Sed prima operatio hominis est intelligere, igitur est a propria forma. Sed illa ratio sub ista forma non concludit, quia per istos intellectus est virtus passiua, & intelligere causatur ab obiecto, ideo non concludit, quòd est operatio procedens a forma hominis. Et ideo formo rationem aliter siue intellectus sit passiuus, siue non intelligere conue- H nit homini formaliter, ita quòd formaliter intelligit a quocunque efficiente sit. Hoc probo, quia sicut experitur quilibet, quod vider, ita experitur, quod intelligit, quia sicut arguit Phūs de sensu communi, quòd quia sensu percipimus sensibilia diuersorum generum, & non sensu particulari, igitur est aliud genus cognitionis sensitiuę a cognitione particulari: Cum igitur omne organum consistat in determinata proportione, si est aliquod genus cognitionis, quòd quilibet experitur in se, quòd non determinatur ad genus sensibilium tantum. Sed vlterius illo quilibet distinguit sensibile a non sensibili, igitur ista potentia cognoscitiua non est organica, igitur non est operatio, sentire igitur intelligere puta intus legere, & si non legit Auerrois hoc experiri I in se, dicam sibi, quòd est animal brutum, quia non communicat nobiscum in operatione hominis inquantum homo: igitur homo est formaliter intelligens, hoc non est, quia efficit intellectionem, sed quia formaliter recipit in se intellectionem, igitur in homine est receptiuum intellectionis, igitur hæc est forma, vel totum per formam. Non per formam determinatam ad partem organicam, quia talis non transcendit genus sensibilium, illa igitur non est sensitiua, igitur intellectiua, igitur si intellectio in nobis formaliter, & illa forma erit, quia si illa forma non est in nobis. Quia si albedo est recepta in corpore mediante superficie, primo si superficies nō K est in corpore, nec illa albedo erit formaliter, quæ est ea mediante recepta.

Damnat Auerroem.

lib. 3. de Anima. tex. 5.

Item, primo Ethi. & 10. per istam formam est propria operatio hominis, sed in speculatione altissimarum causarum, vt patet 6. Ethi. & 1. meth. finis, igitur intrinsecus est in nobis, & non in corpore, neque in potentia organica, igitur non est alia forma alligata organo. Patet igitur naturaliter ista propositio, quòd anima intellectiua est in homine, & si non possit hoc probari a priori. Vnde si omnis diffinitio, & diffinitum sunt conuertibilia, & omnes loquentes de homine ponebant ipsum esse animal, rationale, igitur rationale est intrinsecum. Cap. 10.

Animam esse incorruptibilem.

De secunda propositione, quòd anima intellectiua est incorruptibilis, probatur, quia vt habetur secundo

cundo de anima. Intellectus separatur, sicut perpetuum a corruptibili. Et nihil posuit. Philosophus, nisi norum naturaliter.

Ricar. libr. 2.d.19.a 1. quæst.1. Dicit quòd Philosophus intelligit, quòd separatur quãtum ad operationem, sicut perpetuum a corruptibili.

Contra si separatur quantum ad operationem, igitur, & quantum ad esse, quia primo de anima si potest habere operationem separatam, igitur & esse.

Tex.7. Item ponitur differentia inter intellectum, & sensum 3. de Anima, quia excellens sensibile corrũpit sensum, & postquam sentit excellens sensibile minus sentit non excellens. Non sic de intellectu immo postquam intellexit summe intelligibilia melius intelligit infima, ergo intellectus in operatione sua est incorruptibilis, quantum est de se cum non debilitetur in operando, igitur intellectus est incorruptibilis in esse.

Item, vt prius argutum est naturale desiderium in anima est semper esse, hoc esset ad impossibile si esset corruptibilis.

Item 7. Met. Materia est, qua res potest esse, & nõ esse, igitur per oppositum vbi non est materia, non est aliquid ratione cuius illud posset non esse: anima intellectiua non habet materiam.

Tex.10. Item 12. Meta. Causæ efficientes sunt ante compositionem, formales non, sed si alia est post forsan intellectus.

Item 16. de Animalibus relinquitur solum intellectum de fore aduenire.

Cap.4. Item 3. Ethi. fortis debet aggredi terribilia, &c. & 9. quòd debet subire mortem propter virtutem, igitur per rationem naturalem possumus cognoscere animã esse immortalem, quia nullus propter quodcunque bonum communitatis, nec propter virtutẽ subiret mortem, nisi cognosceret immortalitatem animæ, quia secũdum Aug. 3. de libe. arbi. non esse non potest eligi.

D. Tho. p. 1. quæst. 75. ar. 6. Item arguit vnus doctor, quod corrumpitur, aut corrumpitur per contrarium, aut propter defectum alicuius necessario requirẽte ad suum esse, sed intellectiua non habet contrarium, neque corrumpitur propter defectum corporis, quia intellectiua est esse totius, & principaliter. Hoc habet in corpore per se esse, & illud communicat corpori, igitur per defectum corporis non desinit esse, sed tantum desinit communicare sibi suum esse. Dico tamen, quòd ista propositio non est naturaliter nota, nec fuit nota philosopho. Immo dico, quòd reputabat principia vniuersaliora, ex quibus potest sequi ipsam non esse incorporalem, quam illa, ex quibus sequebatur con-

Tex.60. trarium, quia 7. Met. in fine declarat ipse, quòd partes remanentes post dissolutionem tantum erant materiales in composito, sicut patet de carne, & quòd alia est forma ab vtraque parte. Si igitur anima intellectiua sit forma corporis sequens fuit dicere, quòd non remanet post corruptionem compositi, quia quidquid potest remanere post diuisionem, est pars materialis secundum eum.

Item aliud principium habuit satis sibi probabile, quòd incipit esse desinit esse, igitur probabilius fuit oppositum sibi, quam propositum.

Ad rationẽ primam superiorem Ricar. Ad primum pro opposita parte dico, quòd intellectus separatur, sicut perpetuum in operatione sua pro tanto, quod non vtitur organo, non quia habeat perpetuam operationem simpliciter, quia tunc haberet esse perpetuum, sicut arguitur, quia vt habetur primo de anima. Si senex haberet oculum iuuenis, videret sicut iuuenis, ideo intellectus non est potentia organica, ideo quantum est de se non est corruptibilis in operatione, quia tamen in operando dependet ex potentia materiali, vt fantasia, vt patet de anima. Ideo non simpliciter incorruptibilis.

A Vnde in 3. de Anima. Corrũpitur, quodam intrinseco in nobis corrupto. Nec habet operationem separatam, dum est forma corporis, vt patet primo de Anima. Nihil aliud est animam intelligere, quam texere, & ædificare.

Ad aliud dico, quòd excellens sensibile corrumpit sensum per accidens, quia soluit organum, quod consistit in media proportione. Vnde nec potentia sensitiua corrumpitur a corrumpente per se, nec intellectus multo magis, non tamen est simpliciter incorruptibilis.

Ad aliud concedo, quòd desiderium naturale nõ est frustra. Vnde non est aliud, quam inclinatio naturæ in talem perfectionem. Sed non est notum na-

B turaliter, quòd hoc sit appetibile tanquam finis naturalis. Ideo oporteret probare, quòd talis finis debet naturaliter competere, & quòd sit possibilis.

Dices statim illud cognitũ a quolibet appetitur, appetitu elicitiuo, igitur naturaliter appetitur ab omnibus. Dico si erronea sit apprehensio, quamquã quis hoc appetat, non sequitur, quòd est finis naturalis, immo prius oportet probare, quòd illud est apprehensum tanquam aliquid a ratione non erronea est ostensum, vt finis naturalis, & illud non potest per rationem naturalem probari. Vnde sicut aliqui hæretici firmiter crederent, quòd futura beatitudo consistat in talibus fœditatibus, quibus se dant, ideo non timent se exponere morti in illa opinione. Et tamen certum est, quòd ratio erronea eis

C ostendit talem finem, quem appetunt. Nunc autem solum per fidem ostenditur nobis, quòd ista apprehensio non sit erronea, qua appetimus vitam æternam. Dices 2. de Ge. vult Philosophus, quòd in om- Tex.59.

nibus natura appetit, quod melius est, igitur quòd cum melius sit, quam esse hoc quilibet appetit. Illud non valet, quia postea dicit philosophus. Hoc autem impossibile est longe distare a primo, ideo saluat se in specie, quam nõ potest in numero. Per hoc, quòd ista ratio appetitus naturalis bonis bona esset frustra, & cuiuscunque bruti cum nullum possit esse perpetuum in se, & tamẽ semper vellet esse, & æqualiter saluat se in specie cum non possit in numero, sicut homo. Vnde quilibet naturaliter fugit mor-

D tem, & tamen non perpetuo euadet eam.

Ad aliud dico, quòd ratio si valeret concluderet, quòd nulla forma naturalis posset non esse cum natura habeat partem sui corrumpitur per accidens, quia informat materiam, & compositum ex contrariis necessario corrumpetur, sic potuit intellectiua desinere esse per accidens, & si non habeat materiam partem sui.

Ad aliud 12. Metaph. Philosophus dicit forsan intellectus. Vnde, & si Philosophus hoc dixisset, non sequeretur, quia posset probari demonstratiue ratione naturali, quia plures conclusiones dixerunt Philosophi per rationes probabiles, quam per rationes demonstratiuas. Vnde vt habetur in 2. de Cæ. in fi. in diffinitiuis sufficit modica certitudo.

E Ad dictum Philosophi 2. de Generat. anima est ab extra, igitur incorruptibilis non sequitur simpliciter.

Ad aliud Ethi. dico, quòd phi. respondet in 9. quia viuens virtuose magis dat sibi per modicum tempus custodiri vitam suam per decennium viuendo vitiose. Nunc autem si in tali casu non subiret mortem viueret postea vitiose, ideo magis debet hoc eligere.

Ad aliud concedo, quòd anima corrumpitur per accidens, nec est corruptio per hoc, quòd separatur vnu ab alio, quia si capiamus esse angeli, vel esse animæ certum est, quòd suum esse non potest separari ab esse animæ, & tamen Deus potest adnihilare angelum, vel animam. Et dico, quod non omne,

quod

quod corrumpitur per accidens corrumpitur per hoc, quòd vnum separatur ab alio, neque est idem esse animæ, & esse totius, vt patebit alibi. Et cum dicitur, anima in corpore communicat esse corpori, dico, quòd si intelligitur, quòd anima in corpore habet esse per se, quòd communicat corpori hoc est esse subsistentis falsum est, quia hoc est oppositum in adiecto, immo, nec in diuinis potest subsistens communicare suum esse alteri, quia esse subsistentis est incommunicabile esset communicatum si intelligatur, quòd habet esse per se, vt distinguitur contra non accidere alteri: verum est sic habet forma ignis in forma, & tamen est corruptibilis per accidens, ideo tantum est secunda propositio nota per fidem. Et euangelum dicit. Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere, &c. Matth. 10. De tertia propositione, scilicet quòd anima intellectiua non ita perpetuo separata a corpore, quam pars extra totum est imperfecta 5. Me. a. Sed nihil remanebit perpetuo imperfectum, igitur non remanebit perpetuo separata.

Item naturalis est inclinatio animæ, ad corpus, igitur violenter est extra corpus, sed nullum violẽtum est perpetuum.

Dico tamen, quòd si Philosophus posuisset animam manere post corpus magis posuisset ipsam perpetuo sine corpore, quam iterũ reunire, quia principium apud eum fuit compositum ex cõtrarijs esse corruptibile, ideo magis inconueniens fuisset apud eum tale compositum perpetuo manere, quam formam separatam, ideo dico ad primum pro opposita parte, quòd non est naturaliter notum, quòd intellectiua extra corpus sit imperfecta. Vnde si intelligitur, quòd pars extra totum est imperfecta, quia imperfectior, quam totum, concedo tamen in se nõ est imperfecta, si est talis pars, quæ in toto nõ recipit perfectionem, sed dat, vnde nihil quod dat perfectionem est imperfectius, quod nõ dat. Sed illa pars, quæ recipit est imperfectior, si non recipiat. Vnde forma in se, est ita perfecta extra totum, sicut in toto.

Præterea, hoc ita posset argui de efficiente non dãte esse, quòd esset imperfectius, quia nõ dat, quod est manifeste falsum.

Ad aliud dico, quòd inclinatio naturalis duplex est vna ad actum primum, & est consequens potentiam, passiuam, & perfectionem. Alia est consequẽs actum primum, vel potentiam actiuam, & est ad agere. Nunc autem si intellectiua habeat inclinationem naturalem ad corpus, hoc non est primo modo, sed secundo: quia appetit naturaliter communicare sibi esse, & non est inconueniens sic manere, esto, quod manere perpetuo, quia nulla perfectione caret in se ex hoc, quod non dat. Nunc autem, licet ipsa sit nota communicare esse corpori naturaliter, hoc tamen non est naturaliter notum, vel potest dici, sicut videtur Auicenna velle, quod appetitus animę satiatus est cum semel perfecit corpus, ideo dico, quòd conclusio sequẽs ex illis tribus propositionibus est natura naturaliter probabiliter, & probabiliores possunt duci rationes ad probandum tertiam propositionem, quam ad probandum, tamẽ duæ illarum propositionum nec conclusio potest demonstratiue probari naturaliter. Istud patet per auctoritates Pauli Actu. 26. contra Dionysium, vbi tãtum inducit similitudines, & rationes probabiles. Et cum dicit Philosophus, quòd aliquis rhetor non probat demonstratiue, ẽt persuasiones sunt, quòd miseriores essent virtuosi, quam viciosi, nisi esset alia vita, cum multum aduersa contingant virtuosis, & prospera viciosis, igitur nisi alicui esset retributio, miserior esset virtuosus: etiam exemplum Apostoli ad hoc de semine cadente in terram mor-

F tuo simile est in aliquo, & dissimile in alio, quia granum postea non est, nisi idem specie, & resurrectio erit eiusdem numero. Etiam Greg. Mora. 14. tantũ ponit ad hoc persuasiones, & in ' ue dicit, qui propter istas rationes noluerit credere propter fidem credat. Hoc similiter patet per Augu. 13. de Tri. 9. quòd acutissimi ad hoc peruenerunt.

Ad primum pro opposita parte patet per prius dicta, quòd desiderium naturale non est frustra, sicut ostenditur per rationem demonstratiuam, hoc debet naturaliter desiderari concederem, quòd hoc esset naturaliter notum, sicut non potest illud probari, quia nunc quilibet desiderat esse, & fugere pęnam quamcunque. Sed non naturaliter desiderat hoc in infinitum, nisi desiderium suum esset frustra, G igitur ratio recta non ostendit hoc esse in infinitum appetendum, & tamen quilibet, quando sibi infertur nocumentum naturaliter refugit. Etiam sic intelligit Apostolus, quòd nolumus expoliari. Vnde hoc est verum, sed non est naturaliter notum tanquam demonstratum. Ad arg. in initio 2. huius dist.

Ad aliud patet per idem, quòd non est naturaliter notum, quòd iste sit finis hominis, vnde de fine nouo per rationem naturalem concludit ratio. Vnde non intellexit Aristoteles, quòd non potest quis habere illam fælicitatem, quę est finis hominis, quia vt ipse subiungit oportet bona exteriora ad esse, igitur de illa beatitudine, quam ipse posuit patet, quòd posuit eam posse hic acquiri. Ad 2.

H Ad aliud dico, quòd illa beatitudo, quam Philosophus posuit primo Ethi. etiam 10. non est sempiterna. Augustin. tamen loquitur de vera beatitudine, & quòd ipsa sit hominis hoc est tantum creditum. Ad 3.

Ad aliud dico, quòd Philosophus posuisset, quòd generatio hominis est perpetua, & sic saluatur esse specificum non autem per resurrectionem. Ad 4.

Ad primam quæstionem patet, quia ita est per scripturam in multis locis, vt Iob. 19. 1. ad Corinth. 15. ad Thessalo. 4. Matth. 25. 2. Macab. 12. Et in symbolo resurrectio mortuorum ponitur articulus fidei. Sed quare hoc sit dubium, dicitur tamen, quòd concludit ratio multum efficaciter, quòd non, si sensitiua ponitur esse alia forma in homine, quia non re I surgit idem homo, nisi resurgat idem animal. Sed cum illa forma simpliciter corrumpitur, sequitur, quòd cedit aliquid hominis in simpliciter non esse in corruptione, & nullum tale reddit idem numero, igitur non resurget idem homo, ideo dicitur, quòd nihil est de veritate humanæ naturæ, nisi anima intellectiua, & materia potest, & esse hominis manet in intellectiua animi interruptione, & videtur prima, igitur cum esse neutrus sit interruptum potest redire idem homo numero. Sed illa accidentia, quæ cedunt in non esse simpliciter, non redeunt nisi eadem specie, nec hoc impedit identitatem naturalem humanæ naturæ. Contra illud Aug. 12. de Ci. Dei. 10. Si nusquam latitaret, vel mansisset in latebris forma, posset Deus eam reparare. Item in K homine est entitas positiua, quæ neque est vna pars neque alia, neque omnes partes simul, quia si aliæ sint causæ intrinsecæ aliquod ens causatum, igitur aliquid est causatum causis intrinsecis, illud causatum erit aliquid positiuum, quòd non est pars, quia materia, & forma non causant intrinsece materiã, nec formam nec materiam, & formam simul, igitur aliquid tertium positiuum illud est destructum in corruptione hominis, aliter non esset vere mortuus, igitur resurrectio erit per reditionem alicuius destructi. Item sicut dicunt, & concedunt resurrectionem non esse eiusdem numero si est ibi alia forma, ita probo, quòd concedit oppositum, quia necesse est aliam formam esse, qua destruitur incorruptione, Ad quæst. superiorem

ruptione, vt probatum eſt de Euchariſtia, quid ſit terminus conuerſionis, igitur neceſſe eſt reſurrectionem fieri per reparationem illius deſtructi. Item ſequeretur, quòd Deus non poſſet iſtum lapidem reparare eundem numero, cum forma ſua non remaneret in theſauro, ſed impoſſibile eſt ponere, quin Deus ſit ita potens poſtquam adnihilauit lapidem ad iterum creandum eum, ſicut fuit ante creationē, & non eſt maior contradictio incluſa ex parte lapidis, quare non poſſet fieri, quam prius fuit. Igitur ſicut prius potuit poſtea poteſt. Item ſecundum iſtos omnes qualitates, & accidentia terminata corrumperet, igitur qualitates aut redeunt aliæ, & tunc alia propria redibit, vel idem numero redibit, vel remanebit homo poſt reſurrectionem, ſiue propter paſſionem. Item cum dicitur, quòd totum eſſe hominis manet in intellectiua, quia eſſe animæ eſt totū eſſe hominis, & hoc eſt impoſſibile, quòd omne ens habet aliquod eſſe, igitur vel ibi nihil eſt ens niſi anima, vel eſſe animæ non eſt totum eſſe hominis. Item habens totale eſſe idem non eſt imperfectum magis, quam prius, quia nō communicat illud eſſe, ſed anima per eos habet eſſe totale idem extra corpus, quod prius; igitur non eſt anima imperfecta extra corpus magis, quam prius. Cuius oppoſitum dicunt iſti in alia quæſtione. Item quòd deſtructum poſſit idem redire, probatio, quia ſi Deus conſeruet alter hoc inſtanti vſum ad aliud iſtās, & per totum tempus medium idem eſſe idem eſt eſſe in hoc inſtanti, & in hoc inſtanti vltimo huius temporis nō dependet a continuatione eſſe in tempore priori. Igitur ſi Deus de nouo in vltimo inſtanti cauſaret, hoc eſt, & ſi eſſet interruptum in tempore medio nihilominus eſſet idem eſſe. Aliter dicitur, quòd natura non producit aliquid niſi per motum, vel mutationem. Cum igitur iſta non poſſint redire eadem numero, cum vnitas ſucceſſiui ſit eiuſdem cōtinuitas, ſequitur, quòd contradictio eſt, quòd ſit vnitas ſucceſſiui, & tamen interruptio igitur per naturam nō poteſt reparari idem numero, cum vnus terminus ſit vnius mutationis, igitur cum non poſſet eandem mutationem facere redire, ſequitur quòd nec eundem terminum. Per oppoſitum autem eſt de Deo, quia nec agit per motum, nec per mutationem, ideo poteſt idem numero reparare.

Contra rationes primo ſupponitur falſum, quòd Deus reducit idem prius corruptum ſiue retributione in reſurrectione, quia materia iſta poſt corruptionem erat ſub priuatione intentione, & redit forma ipſam perficiens, igitur iſta materia remutatur.

Sed difficultas eſt, ſi Deus poteſt aliquid agere extra ſine omni mutatione. Probatur, quod non, quia circumſcriptis ab actione, & a producenti omni motu, & mutatione, vel remanet in actione, niſi relatio, cum nunquam poſſit eſſe paſſio de genere paſſionis ſine motu, vel mutatione annexa. Dico ad illud, quod Deus poteſt agere ad extra, ita quòd extra erit vera paſſio de genere paſſionis, ſine tamen omni motu, & mutatione annexa, quia materia eſt prior natura forma aliqua prioritate. Quod patet per Auguſt. 13. de Tri. Igitur Deus poteſt creare materiam prius natura forma, ſimul tamen duratione in illo priori natura eſt tantum reſpectu materiæ ad Deū, ſicut producti ad producens in primo a poſteriori natura creat formam Igitur materia tunc vere recipit formam vera paſſione de genere paſſionis, quia recipientis ad imprimens eſt reſpectu de genere paſſionis contingenter conſequens extrema ibi cū vera paſſio, & nulla mutatio, quia non eſt mutatio, niſi ab oppoſito ad oppoſitum a priuatione ad formam, igitur ſine priuatione præcedente iſta receptio formæ, quia priuatio, & formæ non ſunt ſimul A duratione circa idem. Nunc autem ſi priuatio eſſet hic prius natura, quam forma, ſed materia, igitur vel duratione eſſent forma, & priuatio circa idem cum per poſitum forma ſit ſimul duratione cum materia. igitur poteſt eſſe vera paſſio de genere paſſionis ſine mutatione annexa, & tunc in illo priori materia non eſt formata nec tunc priuata. Ex hoc ſequitur vnum correlarium, quòd productiō paſſiua eſt relatio intrinſecus adueniens, cum ſit reſpectus de genere relationis, & productio actiua in diuinis eſt ſimiliter relatio intrinſecus aduenīes, nec poteſt ibi eſſe alia paſſio de genere paſſionis, ſed productio paſſiua de genere relationis, cum ibi non ſit de quo vt materia, vel quæſtio, tamen in creaturis abſtractis motu, & mutatione ab actione poteſt eſſe B habitudo materię ad Deum, quæ eſt extrinſecus adueniens, vt vera paſſio de genere paſſionis, & illa actio de genere actionis tantum eſt ſecundum rationem, ſi eſſet tamen agens creatum, eſſet vere actio de genere actionis, quia in illo priori, in quo creatur materia eſt habitudo materiæ ad Deum, vt producti ad producens, & in ſecundo inſtanti naturæ, in quo imprimitur forma, eſt ita vere paſſio de genere paſſionis, ſicut eſſet reſpectu agētis naturalis.

Dico igitur ad illud contra, quòd creata materia ſemper poſtea ſi Deus imprimat formam eſt reſpectus extrinſecus adueniens materiæ ad Deum. Vnde poſſet Deus eam ſaluare perpetuo ſi vellet. Ideo ex hoc, quòd creatur ſolum natura eſt habitudo C eius ad Deum, niſi producti ad producens, quæ neceſſario eſt intrinſecus adueniens.

Ad rationes pro alia opinione dico, quòd æquiuocatio de vnitate ſucceſſiui, quia cum dicitur vnitas motus eſt continuitas partis ad partem, verum eſt vnitas totius motus. Sed illa continuitas, quæ eſt partis ad ſe, non eſt continuitas eius ad aliam partē, & deberet proxima de illa vnitate, quod poſſit redire eadem numero, quæ tamen nunquam fuit interrupta. Ideo contradictio eſt, quòd ſit vnitas totius motus aggregantis partes, & tamen interruptio, nulla tamen quin eadem pars, quæ non fuit interrupta redeat numero, ſicut patebit alibi. Et cum dicitur, quòd vnus eſt terminus tantum vnius motionis, quia vnius mutationis eſt vnus terminus, falla- D cia conſequentis eſt, quia ad eundem terminum ſecundę poſſunt eſſe diuerſi modi ſpecie, vt motus circularis, & rectus ad idem vbi ſpecie, vnde licet motus ſpecialiter a termino poteſt tamen aliter diſtingui, & ſpeculari, quam terminus vt per aliquid ſibi intrinſecus, vnd Aug. 3. de Tri. 9. dicit, quòd generatio vniuoca, & æquiuoca poſſunt ad idem terminari, vt generari ex putrefactione, & propagatione ſic ad idem numero tria terminātur reſurrectio, & generatio. Item dico ad quæſtionem, quòd reſurrectio eſt tenenda tanquam creditum, & per iſtum modum, quòd licet alia ſint deſtructa, ita quòd totaliter adnihilata vere poſſunt redire eadem numero, quia negatio entis, quæ ſuccedit eſt eiuſdem ra- E tionis cum negatione, quæ præceſſit productum in eſſe, igitur non magis includit ipſa contradictio ad eſſe, quam negatio præcedens creationem, igitur non magis incompoſſibile eſt eſſe ſequens illi negationi, quam eſſe præcedens negationi præcedenti, igitur, licet partes ſint adnihilatę poteſt totum capere idem eſſe. Item varietas in poſteriori non arguit variationē neceſſario in priori, ſed vnitas, qua hæc eſt prius, quam eius duratio. Sed ſi continuaretur eſſe huius idem eſſet eſſe in milleſimo anno, quam nunc, igitur, & ſi continuetur eſſe in peruia ſaltem poteſt redire idem eſſe, ideo vnietur forma materiæ, & redibunt eadē accidētia nuero propria. Nec eſt alia potentia viſiua nec auditiua immo eadē accidētia nūero cōia neceſſaria, vt quātitas redibūt.

Ad

Ad primum principale dico, quòd Salomon ibi fuit concionator, & loquitur aliquando ad modum fatuorum, & sic dixit vnus est interitus hominum, & iumentorum, & postea loquens ad modum sapientum dixit contrarium:

Ad aliud patet, quòd Philosophus 2. de Genera. dicit, quòd quorum substantia deperit nõ est necesse redire idem numero. Sed quorum substantia non perit, sicut patet in reuolutionibus, necesse est redire idem numero, vel potest dici, quòd ipse intelligit, quòd non potest redire idem numero per naturam.

Ad vltimum dico, quòd illa vnio non necessario redibit eadem numero, siue accipiatur pro passione, siue pro relatione, qa neutro modo est de essentia, licet ista non requiratur, & tunc potest redire hæc essentia nũmero, licet non hæc vnio, vel aliter sustinendo, quòd est relatio, dico quòd eadem relatio potest reparari numero cum fundamento, & terminus reparatur idem numero, quia credo, quòd eadẽ numero est maternitas, sicut virginis ad Christum, quæ fuit ante mortem Christi, & tamen destructa fuit in triduo, & rediјt eadem numero Christo resurgente.

QVAESTIO. III.

Vtrum natura poßit esse causa effectiua resurrectionis.

Arg. 1. VTrum natura possit esse causa effectiua resurrectionis. Quod sic. Quia in natura est potentia passiua, quia anima inclinatur passiuę, & materia habet inclinationem naturalem ad formam, sed omnipotentię passiuę naturali correspondet potentia actiua naturalis. Aliter enim ipsa esset frustra.

Arg. 2. Item duplex est processus in natura vnus resoluendo, alius cõponendo, & in idẽ terminatur vnus processus a quo incipit alius, igitur per viam compositionis potest naturaliter redire, quia corrumpebatur per viam resolutionis.

Arg. 3. Item corrumpitur aer in igne generatus habet eandem materiam, & potest habere idem efficiens, igitur effectus est idem.

In opp. Oppositum. Dionysius de di. no. ca 6. Item natura non potest producere perfecta animalia ęquiuoce, sed tantum ex semine per commentatorem cõtra Auicennam, igitur cum hoc sit animal perfectissimum, non potest natura bonum producere nisi ex semine, igitur natura non potest esse causa effectiua resurrectionis.

QVAESTIO. IIII.

Vtrum resurrectio erit naturalis.

VTrum resurrectio erit naturalis. Quod sic. Damasce. lib. 3. capi. 9. quod est commune omnibus est naturale, sed resurrectio est communis omnibus, igitur, &c.

Item motus est naturalis, quia terminus naturalis, quia vnumquodque naturaliter mouetur ad terminum, in quo naturaliter quiescit, sed illa quies est naturalis in termino, ad quem resurrectionis, igitur.

Oppositum, quod est naturale, euenit in pluribus, sed resurrectio in mobilibus.

RESOLVTIO.

Ex parte agentis resurrectio non est naturalis.

AD primam quæstionem secundum, quòd vult

F Damasci lib. 4. ca. vult. Resurrectio est secunda ęrectio, eius quod cecidit, sed totus homo cecidit: igitur si sit vera resurrectio totus homo resurget qualibet parte essentiali. Sic loquendo de resurrectione vna fuit opinio philosophrũ, quam recitat Aug. 12. de Ci. 13. quòd omnia illa, quæ dependent ex motu cęli possunt redire in 36. millibus annis, quia motus cęli vniformis est, igitur habitudo inferiorum, & cęlestum redibit, cum illa habeant eundem aspectum, quem prius habebant. Vnde secundum Ptolomęum in millibus annis est transitus per decem gradus, & sic 36. millibus annis complebitur totus circulus. Istam opinionem redarguit ibidem, quòd Christus resurgens ex mortuis iam non moritur, &c. Vnde iste effectus nunquam redibit. Item primo ad Thessa. 4. dicitur. Et sic semper cum domino erimus. Et in Psalmo a generatione hac in æternũ. Et alius probat vbi supra, quòd beatitudo non est sempiterna. Nunc isti philosophi concedunt, quòd anima humana est capax beatitudinis. Aut, igitur ipsa sciet, & iterum vnietur corpori, & deinde separabitur, aut hoc ignorabit. — Cap. 13. — Opin. Platonicorum.

G Si secũdo modo, quoniã falso errore erit beata, si primo modo timebit amittere beatitudinem. Sed quomodo timebit beatus amittere, quòd amat nec obest dictum Salomonis in Ecclesiaste. Nihil nouũ sub sole, quia non loquitur de nouitate numerali, sed secundum speciem. Et nihil potest esse nouum, quin aliquid aliquo modo præcessit, vel secundum

H speciem, vel in simili, vel in causato, vel secundum aliquam partem. Item 8. Met. Non redit idem effectus, nisi redeunte actiuo, & materia Sed esto, quòd idem efficiens rediret, & quantum ad eundem aspectum, tamen per liberum arbitrium posset materia amoueri ab hoc situ, & poni in alio aspectu ad cœlum. Item primo Posteriorum sequeretur, quòd addiscere non esset, nisi reminisci, quia quod nunc scimus anima prius separata sciuit, quando cœlum habuit talem aspectum ad hæc inferiora, vt arguit Philosophus 2. Posteriorum, inconueniens est nobilissimos habitus actus in nobis esse, & latere nos. Etiã dato, quòd materia non amoueretur, forte adhuc nunquam rediret cœlum secundum eundem aspectum numero, quia motus aliqui in cœlo sunt in- — Tex. 4.

I commensurabiles, sicut in epiciclis, & sphæris, quia magnitudines sunt incommensurabiles, quia diameter est incommensurabilis costæ, igitur licet aliquid violenter moueretur super vnam magnitudinem, sicut super aliam, motus tamen essent omnino incommensurabiles, igitur nunquam redibit totaliter secundum eundem aspectum, quẽ nunc habet.

Aliter dicitur penitus modo contrario, quòd natura nihil idem numero potest facere redire, vt patet 2. de Ge. 5. Physi. in libr. Prædicamentorum, a priuatione ad habitum, &c. 6. Eth. Recte dixit Agathon ingenita, &c. Ad hoc est ratio, quia non posset redire totaliter idem effectus numero, nisi ex eadẽ materia tota. Sed in omni corruptione dimittitur

K materia, igitur non est tota eadem, cum iterum inducitur forma. — Gotfr. quol. 6. q. 2. Aegid. Theor. primo. Tex. 36. Cap. de opposit. Ca. 6 Henr. quol. 4. quest. 13.

Item natura non agit nisi per motum, & per mutationem neutrum horum potest redire idem numero, igitur nunc terminus.

Item sicut productum ad productionem ita productio ad productum, & ita hæc productio ad hoc productum, igitur permittitur, sicut non potest esse productum, nisi productione, igitur nec hoc productum, nisi hac productione, igitur cum hæc productio non possit redire idem numero, igitur nec hoc productum. Item non posset redire idem numero nisi ad hoc esset potentia naturalis in materia, sed per aduentum formæ corrumpitur: ponitur potentia per commentatorem primo. Physi. Item non est potentia

potentia respectu præteriti: sed tamen ad præsens vel futurum. Item: non posset reducere idem numero nisi prius in corruptione: sed tantum ad præsens vel futurum. Item si non posset redire esset resolutio formæ in eandem potentiam, & illa postea rediret. Sed illa potentia non potest redire, igitur nec illa forma: igitur nec totum.

Dico tamen, quòd istæ rationes non concludunt, quia secundum quòd vult philosophus. 8. Met. non est diuersitas in effectu nisi propter efficiens, vel materiam.

Aut igitur est absolute possibile eandem materiam redire, & idem efficiens, vel simpliciter impossibile.

Si secundo modo, igitur Deus non potest facere illud, quòd sit simpliciter possibile, igitur non est impossibile naturæ, quin redeat eadem materia, & idem efficiens.

Dices non redit agens omnino idem nisi rediret omnino eadem influentia: sicut ista non potest redire eadem numero. Concludit similis influentia sufficit: quia si in isto instanti est ignis approximatus passo generat hunc ignem. Similiter si alius ignis æque potens esset approximatus generaret hunc ignem: sicut ad eundem effectum numero sufficit causa similis efficiens proxima: igitur a multo fortiori hæc sufficit in causa remotiore. Item illa influentia vel iuuat: quia non est aliquid receptiuum in causa secunda: quia si sic habito illo recepto causa secunda haberet in se, vnde posset in totalem effectum: igitur non indigeret tunc alia causa influente aliquid: igitur propter quodcunque sibi influxum, & in eo receptum adhuc æqualiter indiget influentia causæ superioris.

Ideo ista influentia nihil aliud est nisi coniunctio essentialis causæ primæ ad secundam: ita quòd vtraque per se agit, & in propria virtute. Item tunc aliquid quod corrumpitur est simpliciter impossibile redire: quia corruptum est, uel non probatur hoc: sed quia deficiunt sibi causæ. Si primo modo Deus non posset aliquod corruptum reparare: igitur postquàm corruptum est, oporteret dicere, quòd est simpliciter in causalitate causarum suarum sicut præfuit ante generationem: igitur cum prius fuit simpliciter possibile fore post quàm corruptum est possibile simpliciter fore: igitur si agens sit approximatum passo, idem non potest eadem forma numero educi de potentia materiæ.

Contra, illa potentia, vel est quantum ad illam causaliatē: quia non est nisi respectus ad nō esse; igitur non est ratio alicuius causæ: igitur eius absentia vel impedit de causalitate causarum respectu effectus.

Item Deus posset in materiam eandem formam imprimere post corruptionem compositi. Si igitur illa forma facit per se vnum: igitur potentia requisita ad identitatem naturalem compositi non destruitur. Si secundo modo: igitur Deus nō reparat idem quod præcessit: quia illud fuit per se unum.

Ad primam rationem pro opposita parte dico, ꝙ in istis corruptionib. possibile est, quòd aliquid corrumpitur, & quòd non sit diuisio materiæ hoc est potentiæ naturæ. Sed si esset candela in urna possibile esset quòd ignis corrumperetur in aerem absque diuisione materiæ, & deinde agente approximato possit in eādem materiam imprimere formam ignis etiam non in angelo cum hoc possibile quòd faciat materiam redire eandem numero. Et si dicatur in corruptione, quia bene nouit partes materiæ vbicunque ponantur, & potest illas partes recolligere, & ipsis approximatis ad agens quod præfuit potest agens imprimere eandem formam. Item saltim aliqua pars materiæ manet eadem: cum igitur agens

A imprimit in totum illud formam in illam partem materiæ imprimet eandem partem formę quę præfuit: igitur hæc pars ignis potest esse eadem numero, quę præfuit in alio igne.

Ad aliud non est probatum, quòd non potest redire idem motus numero vel mutatio, & esto quòd non posset non propter hoc sequitur, quin idem terminus possit redire.

Ad aliud de illa propositione permutata patet. 5. Euclid. 15. propositione. 2. Physico. quòd debet esse permutatio secundum cōtradictionem, vel secundum consequentiam: quia quando commune determinat sibi commune, & inferius non determinat sibi inferius, nūquàm tenet propositio sicut hic sicut se habet color ad superficiem: sic hic color ad hanc B superficiem, igitur sicut non potest esse superficies nisi colorata: sic non potest esse hæc superficies nisi hoc colore colorata, non sequitur. Similiter sicut hic locus ad locum: ita hoc corpus ad corpus, igitur sicut non potest esse corpus nisi in loco: ita nec hoc corpus nisi in hoc loco, non sequitur: quia commune determinat sibi commune, & tamen inferius unius nullum inferius alterius. Sic in proposito: sicut hæc productio ad productionem, sic hoc productū ad productum, igitur permutatio sicut non potest esse productum nisi productione, sic hoc productum nisi hac productione, ita nec hoc productū nisi hac productione, nec ualet.

Ad aliud de respectu dico, quòd principium po- C tentiale semper manet idem nec est nisi vnum, nec corrumpitur aliqua potentia in aduentu formæ sicut isti imaginantur, quòd potentię etiam in aduentu potentię formę corrumperetur una, & in aduentu alterius alia. Vnde nihil requiritur ad entitatem huius compositi, nisi hęc materia, & hæc forma.

Ad aliud dico, quòd ad præteritum vt præteritum non est potentia, sicut ad id, quod est præteritum est eadem potentia, quæ præfuit antequàm hoc fuit præsens.

Ad aliud dico, quòd nulla est potentia, quæ vertitur in formam in generatione, sicut isti imaginantur: immo remanet tota potentia, quæ præfuit, & esto, quòd sic non uideo quare non posset illa forma D verti iterum in illam potentiam: & illa potentia iterum redire.

Dico igitur, quòd prima opinio est necessaria, & quòd non est necesse nihil idem numero redire per materiam, vt ponit secunda opinio, quia si illud agens, quod nunc generat, habet ignem, & conseruat hunc ignem usque ad aliud instans, tunc generaret hunc ignem, & in tempore medio fuisset esse huiusmodi interruptum adhuc posset in alio instanti eundem ignem generare. Item si sol staret, & aer similiter idem esset radius conseruatus, qui nunc est in continuo fieri, igitur si tpe intermedio interrumpere esse huiusmodi radij vt per corpus opacum interpositum potest sol eundem radium causare in vltimo instanti, sicut si non fuisset esse eius interruptum, quia tempus intermedium contingenter non E facit ad entitatem huius radij nec ad vnitatem. Vnde non assero, quòd idem numero redibit per materiam, sed non uideo quare non posset. Sed dubitatio est an tota natura creata posset reparare eandē formam corporalem hoīs, quæ est forma perfecta organica, & non video quare nō posset hoc tn̄ nunq̄ accideret, ꝙ præcipue illa materia nec plus nec minus esset in sorte, & in ministro. Sed si Deus faceret præcipue eandem naturā approximatā eidē agenti. Non uideo quare non rediret idem effectus naturaliter p actionem naturæ, tn̄ assero, quod tota natura creata non potest sic reparare idē corpus numero, sicut reparabitur in resurrectione, quia vt. 8. Meth. Natura agit per media determinata, & non potest immediate

dia e ex aceto facere vinum: ideo non posset reparare idem corpus hominis, nisi primo conuertendo alimentum in sanguinem: deinde in semine per quę media inferret processus in resurrectione. Sed corpore reparato potest in natura animam reunire corpori. Videtur, quòd sic, quia dispositio, quæ est necessitas ad animam est organizatio: igitur ipsa habita erit naturaliter reunio. Sed mihi videtur contrarium, quia nulla creatura alia ab ipsa posset ipsam corpori reunire, nec potest effectiue se vnire corpori, quia vt probatũ est prius causa æquinoca est simpliciter nobilior effectu. Et hoc patet secundum Aug. 83. q. q. 2. & 12. super Gen. ad literã & per Auicennam 6. cap. 3. Sed homo est perfectissimus parte sua: igitur non potest creari effectiue ab anima. Item 2. Physic. Forma & efficiens non coincidũt in idem numero, igitur anima non potest esse efficiens compositum. Item natural is fuit prima vnio in generatione, sicut secunda in resurrectione, sed anima non potuit effectiue vnire se corpori in prima vnione: igitur nec in secunda.

Ad rationes contra dico, quòd in toto vniuerso non est alia dispositio, quæ est simpliciter necessitans, quia posita proxima dispositione, quæ potest poni adhuc efficiẽs efficit effectum, & vbi Deus immediate agit mere contingenter agit: tamen vbi in vniuerso est proxima dispositio, sequitur necessario forma, si agens inducens formam agit per modũ naturæ, & necessitate conditionata sequitur forma, si agens inducens agat voluntarie hoc est necessario sequitur stante ordine, qui nunc est.

Ad primum principale dico, quòd non sequitur potentia passiua naturalis est in natura creata: igitur potentia actiua naturalis sic correspõdet in natura creata. Vnde non valet hæc consequentia secundum Theologos nec secundum philosophos: quia apud philosophos probabile fuit, quòd intellectiua est ab extra; igitur ponebant potentiam passiuam in natura creata ad receptionem intellectiuę, & non potentiam actiuam ad inducendum. Sed Philosophi ponebant, quòd potentiæ passiuæ naturali correspondet potentia actiua naturalis extendendo potentiam actiuam naturalem iam ad agere increatum quam creatum, quia ponebant agens primum agere ex necessitate naturæ, sicut ignis: catholici vero nec ponunt, quod potentiæ passiue naturali correspondet potentia actiua naturalis, nec in agente creato, nec increato: sed vel potentia naturalis, vel potentia libera, & tunc non plus sequitur contra nos, quòd illa potentia passiua sit frustra quam contra eos. Quia sicut ipsi ponunt ad actum reduci per potentiam actiuam naturalem: ita Deus non per potentiam liberam.

Ad aliud dico, quòd non sequitur, quòd si natura potest aliquid corrumpere resoluendo: igitur facere potest per viam compositionis idem redire, quia natura potest facere de illo, quod non est per se subsistens diuidendo: sicut ego possum per cultellum, & tamen non potest è contra componendo: quia hoc solum erit per generationem simpliciter.

Ad aliud secundum suam viam potest concedi, quod idem aer numero potest redire per naturam secundum aliam viam. dicitur quòd non potest redire omnino idem: vel quia nõ totaliter eadem materia, vel quia non eadem potentia.

Ad quæst. hanc præc. Ad secundam quæstionem: an resurrectio sit naturalis. Dico, quòd naturale est æquinocum: quod patet ex hoc, quòd multis opponitur. Sic enim cognoscitur æquiuocum 1. Topicorum. Naturale enim vno modo opponitur libero: secundo modo

F supernaturali: tertio modo violento.

Primo modo naturale, & liberum: agens a proposito agens naturale non a proposito: nec per cognitionem hæc diuisio non competit passo, quia inquantum tale non patitur libere.

Secundo modo agens naturale, & supernaturale adhuc diuidunt agens. Et agens naturale continetur sub libero, quod tamen est super potentiam actiuam creatam. Sed naturale nec primo modo nec secundo potest agere violenter: quia nullum agens violenter agit, quia agit per formam suam. Nunc si quis manu mea hominem interficeret: ego non essem ibi agens nec primo modo nec secundo: sed naturale, & violentum.

Tertio modo sunt respectu passi, ita quòd illa diuisio non est respectu agentis, sed tunc dicitur G passio naturalis cum inclinatur in illud naturaliter, & violenter patitur, cum inclinatur ad contrarium, & hic inter ista cadit medium, sicut se habet superficies respectu colorum, quia nec habet inclinationem materialem ad albedinem, nec ad eius contrarium.

Dico igitur, quòd ex parte agentis non est resurrectio naturalis, neque primo modo: neque secundo: quia agens efficiens resurrectionẽ neutro modo est agens naturale. Si intelligatur naturaliter ex parte passi distinguo: quia passum potest habere duplicem operationem, vnam ad formam quod recipit: aliam ad agens, a quo recipit: quia aliquando est inclinatio passi ad agens, & ad formam, H quam recipit, vt cum habet naturalem inclinationem ad receptionem formæ, & ad receptionem a tali agente. Aliquando est dissimilis inclinatio, & talis est in proposito, quia si operatur materia ad formam, quam recipit in resurrectione: ita naturalis est, sicut sua generatio. Sed comparando passum ad agens non est naturalis inclinatio: ideo ex parte passi vno modo est resurrectio naturalis: alio modo non. Vnde in resurrectione est passio de genere passionis, &c. Ista naturalis passio in comparatione ad formam, quam recipit, sicut fuit in generatione. Sed in comparatione ad agens est vera passio de genere passionis, non tamen est naturalis.

Dices violentum est cuius violentum ab extra I non conferente vim passo: igitur ista tertia diuisio de naturali, & violento non tantum dicitur in comparatione ad passum: sed in comparatione ad agens.

Dico, quòd ideo dicitur violentum, quia est ab agente in passum, quia naturaliter reinclinatur.

Aliter enim non est proprie violentum: non autem nunquam fit talis passio, nisi agente concurrente: sicut non dicitur illud agere violenter cum agat per formam, quamquam necessario concurrat ad motum violentum.

Ad primum principale, cum dicit Damascenus, K quod illud est naturale, quod est omnibus cõmune: verum est si est illis commune per principium intrinsecum: ideo concedo, quod resurrectio est naturalis passiue comparãdo passum ad formam, quam recipit.

Ad aliud dico, quòd mutatio ista est naturalis in comparatione materię ad formam, sub qua naturaliter quiescit: tamen in comparatione materiæ ad agens non est inclinatio naturalis, nec ista inclinatio in comparatione ad agens.

QVAESTIO. V.

Vtrum resurrectio sit in instanti.

Arg. 1. QVinto quæritur: Vtrum resurrectio sit in instanti. Qđ non. 1. ad Thesal. 4. Mortui resurgēt primi, deinde nos, qui viuimus, &c. Item Augustin. 20. de Ciuitat. Dei 21. Tanta veloci tate, &c. sed velox, & tarde sunt differentiæ temporis: igitur est resurrectio.

Arg. 2. Item tunc aliquid corrumpetur, cuius pars fuit materia, & corrumpitur in corpus reparandum illud præexistens habuit esse finitum: quia incepit: & tunc finietur suum esse cuiuscunque termini finiti sunt duo termini positiui: igitur illud præcedens habuit ultimum esse: & tunc non est resurrectio: igitur nihil est in instanti immediato, quod non est dare vel in tempore sequenti.

Arg. 3. Item illud corruptum fuit permanens: sed tale non habet esse in tempore: nisi quia in instanti cum eius esse sit totum simul: ergo in nullo instanti, in quo tale sit resurrectio: igitur vel erit in tempore sequenti, vel in instanti immediato, quod est impossibile.

Ad opp. Oppositum 1. ad Corinthi. 15. & Augustin. 20. de Ciuitat. Dei 21. Item prima vnio, quæ fuit generatio fuit in instanti: igitur, & ultima vnio.

RESOLVTIO.

Collectis partibus materiæ ex quibus corpus organicum in resurrectione efformabitur, quæ collectio fiet in tempore, formatio exinde corporis, animatioque eiusdem fiet in instanti.

Decisio quæst. AD quæstionem dico, quòd resurrectio est eius quod primo cecidit: & illius, quod secundo cecidit: igitur cum prima fuit separatio animæ a corpore: secundo separatio formæ corporeitatis organicę a materia, & partes materiæ fuerunt dispersæ: ideo requiritur collectio partium materię: ex qua debet corpus organicū separari. Secundo formatio corporis. Tertio animatio. De primo, an sit in instanti vel tempore, dico, quòd debet esse in tempore: quia vt habetur Matth. 24.

Mittet filius hominis angelos a summo cœlorum ad terminos eorum. Vbi patet, quòd angeli colligent partes materiæ dispersas, & non possunt mouere corpora in instanti, vt patebit alibi: igitur illa collectio est in tempore.

De secundo an formatio corporum de partib. collectis sit in instāti. Dico, quòd quamquàm deus posset in tempore ex illis partibus corpus organicū formare, tamen illud fiet in instanti: quia angelus hoc non faciet: sed Deus immediate: quia virtus angeli non sufficit ad formam subalem perfectam inducere: sed oīs successio est pp defectum agentis: quia nō est successio in actione nisi ex resistentia mobilis in comparatione ad terminos reducitur ad defectum agentis.

Sed hic nulla potest esse resistentia cum agens sit infinitæ virtutis: Cum igitur non includat contra dictionē corpus organicū formari in instanti: vt patet de formatione corporis Christi, possibile est Deo in resurrectione corpus in instanti formare.

Sed hic occurrit dubium: quia tūc sequitur, ꝙ motus localis est in instāti: quia corpus illud reparatū: vel est densius: uel rarius q̄ illa, ex qua formabitur. Si rarius plus occupabit de loco: igitur in illo instanti erit motus localis aeris circundātis. Si densius, igitur est concursus partium aeris circundantis, vel uacuum, & illud corpus erit alterios figuræ: igitur mo-

A tus. Dico, ꝙ illud corpus formatur in instanti, Et cū dr̄ igitur motus localis erit in istanti: concedo, ꝙ si Deus immediate mouet: quia si est rarius in illo instanti expellit aerem circundantem, & non est imaginandum, ꝙ corpus formatū expellat sicut albedo inducta in pariete nō expellit effectiue nigredinem, sed inductiue albedinē effectiue expellit nigredinē: sic in ꝓposito si formaret corpus densius, aūt Deus immediate mouebit aerē, ne derelinquatur uacuū: & tunc in instanti erit motus localis: vel si dimittit aerē actioni naturę cū natura non posset mouere aerem in instanti, tunc in tp̄e medio erit vacuum ab illo instanti, quo formatū est corpus usq; ad illud instans, quo pōt natura mouere aerē per illud spaciū: & sic ex alia parte, si format corpus, rarius erūt duo

B corpora simul per aliquod tp̄s modicū: Vnde credo, ꝙ natura patitur vacuū pro aliquo modico tpe, pro quo non pōt mouere aliqđ mobile localiter: vt declarabitur. Tertio formato corpore organico est ne aīatio in instanti? Dico ꝙ sic. Sed est ne in eodem instāti, in quo formatio corporis? Vr̄, ꝙ non. Quia aīatio est aliqua mutatio: igitur priuatio termini ad quem præcedit: qa oīs mutatio est a priuatione ad formā. 5. Physic. Sed non pōt esse priuatio nisi in aperto nato: igitur si corpus non esset organizatū prius tpe, simul duratione esset in eodem forma sua & priuatio. Dico, ꝙ in instāti est formatio corporis organici, & aīatio: quia oē agens rationabiliter simul duratione inducit terminos si pt quorū unus est pfectior respe

Natura uacuum patitur.

An formatio corporis, animatioq, in eodem instāti.

C ctu alterius, si illi termini nō repugnēt ista duo non repugnant inter se cum simul maneant, & Deus est potens: igitur simul fiunt.

Obiect.

Ad rationes contra dico, ꝙ ista animatio non est alia: Est mutatio vniuersaliter, ꝙ passum nō præcedit tempore formā inductam; ꝙ nunq̄ est mutatio, nisi quando priuatio præcedit tpe, & non præcedit priuatio, nisi in susceptiuo: ideo talis inductio nō est mutatio: & tamen est uere passio de genere passionis: quia ibi est tota habitudo recipientis ad inducēs: & omnis talis est passio de genere passionis. Sed de illis, qui inuenientur viui in aduentu iudicis, dico, ꝙ viui digni rapientur in aere obuiam dn̄o: morientur tn̄: & quia forte, qui habent peccata venalia possunt puniri in morte de illis venialibus: sed tūnc in omni

Resp. ad obiect.

An uiui in die iudicij reperti morientur.

D erit resurrectio in uno instanti, vt videtur per Aug. 20. de Ciuita. Dei 21. tamen quæcunq, resurrectio erit in instanti. Sed de die illa neque hora non est certum: sed habetur Matth. 25. quòd media noctis hora, &c. Illud potest esse verum forte, quia subito ueniet: vel ad literam respectu illius partis terrę vbi sibi apparebunt: quia congruum videtur hoc, quòd illa hora, qua puniuit primogeni. a ægypti veniat: & hoc uidetur Cassiodorus velle super illud Psal. Media nocte surgebam: tamen absolute loquendo non est aliqua certa hora medię noctis nec meridiei. Sed quando ex vna parte terrę est meridies ex alia parte est nox, ex alia parte prima simul respectu eiusdem mutati esse in cęlo.

De die, & hora uēturi iudicij.

E Ad primum principale patet, quòd non in eodem instanti erit resurrectio uiuorum & mortuorum.

Ad arg. 1.

Ad aliud, cum dicit Augustin. quòd tanta velocitate erit. Hoc potest intelligi in collectione plurium: quia mira uelocitas erit in illa collectione angelorum.

Ad aliud dico, quòd permanens inquantum permanens mensuratur æuo, & tempore solo inquantum subest fluxui, & aliquod indiuisibile eius indiuisibili tēporis. Et quia illud correspondet nō fluxit nec corrumpitur per alterationem: ideo mensuratur eadem mensura, vt ęuo, & sic habet finitā durationem in ęuo. Sed quid coexistit sibi tempus vel instans? Dico, quòd coęuum coexistit tempori, & diuersis instantib. cū sunt, & dico, ꝙ illud corrūpendum

dum habet duos terminos proprios cum eis duratio sit finita non secundum extensionem: sed secundum immensitatem, & instas resurrectionis est mēsura eius termini, ad quem nec habet alium positiuum intrinsece.

Ad aliud dico, quòd si intelligitur, quòd permanens non habet esse in tempore: nisi quia in instanti temporis falsum est: quia illud coexistebat æuo, & non habet hoc ultimum esse mensuratum instanti: sed mensuratur esse eius æuo: & tempus contingenter illi instanti temporis, quod mensurat resurrectionem, & non instans temporis immediate.

DISTINCTIO. XLIIII.

QVAESTIO. I.

De resurgentium conditione.

Arg. 1. Irca hanc distinct. 44. quæritur. Vtrum in quolibet homine debeat resurgere totum, quod fuit de veritate humanæ naturæ. Quod non. Ge. 2. Tulit unam de costis Adæ, ex qua fiebat Heua: igitur illa non resurget in Adam, vel Heua non resurget.

Arg. 2. Item idem non resurget in diuersis: sed quod fuit caro vnius potest esse nutrimentum alterius: vt si comedat carnem hominis, vel saltem si prius conuertatur in alia inter media quousque sit aptum nutrimentum respectu huiusmodi: sed de nutrimento generabitur aliquid de ueritate humanæ naturæ in illo.

Arg. 3. Item quod fuit factum in vna parte per multas translationes iterum esse factum alterius hominis: igitur est de veritate humanæ naturæ in utroque generato.

Arg. 4. Item non oportet, quòd quolibet, quod fuit de ueritate humanæ naturæ resurget, nisi vt reparetur, id idem, quod cecidit, & tunc oporteret, quòd in quolibet membro rediret idem cuius cōtrarium vult August. in cap. 86. Enchirid. Si quis repararet statuam destructam ex eadem materia numero non oportet, quod eadem pars materiæ, quæ nunc est pes prius fuit pes.

Oppositum vult Augu. in Enchirid. & 20. de Ciuit. Dei, & Matth. 10. & Lucæ 20.

RESOLVTIO.

Quod ad corpus organizatum pertinet, caro prius formata cum prioribus partibus vsque ad tantam quantitatem quanta iuste sibi inesse deberet, cum esset triginta annorum, resurget.

CIRCA quæstionem primo, ex quo hō componitur ex anima, & corpore: & anima semper manet eadem oportet videre de corpore organizato, quomodo redit idem. Nunc autem propter perfectionem animæ requirit in suo susceptiuo distinctionem partium organicarum, quæ partes componuntur ex partibus homogeneis. Prima igitur difficultas est de partib. homogeneis, quæ pertinent ad veritatem humanæ naturæ. scilicet, quæ caro, quod os, & dicitur primo, quòd solum illa caro, quæ fuit contracta a parentibus, ita quòd nihil generatum per nutrimētum transit in veritate humanæ naturæ sicut illud, quod est de veritate humanę naturæ fouetur per nutrimentum adueniens. Contra illud non est imperfectior uita in homine quàm in animalibus: sed alia animalia generantur imperfecte quantitatis, & habent in se intrinsece uitalem calorem & animam vegetatiuam, per quæ possunt acquirere quantitatem

Magister in 2. d. 30. ca. quibus res

F perfectam: igitur cum homo generetur imperfecte quantitatis illud sibi competet.

Item secūdum hanc uiam sequeretur; quòd in homine esset aliqua caro simpliciter incorruptibilis per totam uitam suam, & tūc ista non esset eiusdem rationis cum alijs partibus carnis, quæ fluunt, & refluunt.

Item partes carnis, quæ generantur per nutrimētum sunt ueræ animatæ: igitur sunt de veritate corporis animati, quod est animatum anima vegetatiua: igitur cum non sit nisi una anima in homine, ut patebit in secundo libro, quælibet pars animata anima vegetatiua est animata anima intellectiua: igitur est de veritate humanæ naturæ. Aliter dicitur, quòd

G caro primo formata a parentibus est de veritate humanæ naturæ, & nutrimentum conuertitur in præexistens non in nouam formam: sed cum forma nutrimenti desinit esse in materia statim materia illa incipit esse sub forma carnis præexistentis: sicut dicitur de intellectiua, quòd cum caro est adgenerata non adgeneratur noua pars intellectiuæ: sed statim intellectiua præexistens incipit informare hanc partem carnis adgeneratæ. Sic dicitur, cum hæc pars materiæ perdidit formam alimenti incipit esse pars materiæ præexistentis, & forma præexistens illam partem materiæ informat: & sic pars secundum formam potest pars secundum materiam aduenire, & recedere. Videtur per philosophum primo de generatione: Caro secundum speciem augetur non autē

H secundum materiam: igitur illa sola manet, alia vero fluit, & refluit.

Item si in nutritione esset deperditio tam materię quàm formæ, & adueniret materia noua, & forma noua restaurando deperditum, igitur non esset nisi in quarta positio illius partis aduenientis ad priores, & per consequens nunquàm vera nutritio nec augmentatio. Contra quæcunq; forma nullo modo aliter extensa nisi per materiam alio modo extensā simpliciter respicit eam, ut indiuisibiliter & illa materia respicit talem indiuisibiliter. Sed forma carnis non perficit materiam omnino indiuisibilem, & respicit materiam aliter extensam quàm per illam formam: igitur noua pars materiæ respicit nouam partem formę.

I Item plures sunt partes materiæ per conuersionē alimenti quàm prius: aut igitur illa pars materiæ noua perficitur forma priori uel noua parte formæ. Si secundo modo: habetur propositum. Si primo modo. aut igitur illa pars formæ simul perficit illam nouam partem materiæ, & aliam præexistentem: aut tantum perficit secundum quàm primam. Si primo modo eadem pars formæ carnis simul perficeret diuersas partes materiæ quarum vtraque est sibi adæquata. Si secundo modo est, forma migraret a materia in materiam.

Item ista caro est nata fluere: sed materia sola nō fluit: sed compositum ex materia, & forma; igitur compositum redit, si debeat restaurari deperditum.

K Dico igitur ad hunc articulum, quòd in nutritione est aliqua generatio, quia sicut caro fluit, quæ est composita ex materia, & forma, sic redit compositū ex materia, & forma, & cessante ista parte materiæ esse in toto, cessat illa pars formæ carnis, quæ hanc materiam informabat esse in toto: sed non est hic per se corruptio, nec per se generatio; quia non est corruptio entis per se, quia non est totus quam præexistebat per se. eo est generatio quædam ut adgeneratio vel ingeneratio, & in nutritione quando aduenit aliqua pars materiæ noua, illa pars perficitur aliqua parte formæ carnis, quæ non præfuit. Secundo dico, quòd pars illa adueniens est aliquo modo similis parti carnis præexistenti, & parti, q̄ fluxit aliquo

Est in nutritione generatio.

aliquo modo dissimilis est præexistenti, & specie: quia ipsa aĩatur anima intellectiua eadem numero, quæ præfuit: ideo illa pars carnis est similis alteri parti fluenti, & remanenti secundum speciem. Sed dissimilis est quantum ad aliquid, quia agens mere naturale in agendo repatitur. Quòd dico, quia virtus carnis in agendo debilitatur: igitur quanto diutius agit minus potest contrarium corrumpere: igitur minus potest carnem similem generare ex suo contrario: igitur cum virtus carnis præexistentis debilitetur in agendo, secunda caro adgenerata impurior erit quam prima, quæ fluxit quantumcunque ad qualitates quidquid sit de forma substantiali, an sit remissior, vel non. Ideo caro posterior impurior est priore regulariter, nisi infirmitas, vel aliud concurrat. Cum igitur calor intrinsecus agat continue in humidum radicale, & continens simpliciter minus permanebit ille caro genita in toto quam caro præcedens, sicut exemplificat philosophus de vino limpheo 1. de Gener. Ex hoc sequitur, quòd quælibet pars in toto quantumcunque modica dum possit habere in corpore actionem sibi propriã: ita quòd non sit ita parua, quod non possit, nisi coagere totus potest dici pars secundum speciem pars secũdum materiam, quia quælibet pars carnis habet in corpore creatam periodum, quia quanto habet qualitates priores tanto diutius potest manere, & quandiu potest coagere actione sibi propria potest dici pars secundum speciem. Sed cum in agẽdo debilitata causa diu potest remanere, quòd nõ vlterius potest agere. Potest tamen adhuc per modicum tempus esse, & coagere, & tandem fiunt qualitates impuriores, quod non potest esse, & tunc fluit non solum materia carnis etiam forma, & tunc dicitur pars secundum materiam, & illa eadem pars quandiu potuit agere non solum coagere alteri parti dicebatur pars secundum speciem. Vnde cũ non sit minima mixti, existens multæ sunt ita paruæ, quòd solũ possunt coagere toti. Et sic intelligit philosophus in de Gen. quia semper manet caro secundum speciẽ vna quãdiu durat periodus actionis. ideo quandiu est pars secundum speciem nunquam fluit.

Lib. 1. de Gen. t. 35.

Ad aliud dico, quòd nutritio est aliquo modo iuxta positio: aliquo modo non. Quia forte in planta sufficit vna digitalitas ante conuersionem: in bruto duæ: in homine tres. Et tamen quo quot requiruntur, dico quòd quando sunt factæ depuriores, & separatum purum ab impuro illud, quod est conuertibile in membra mittitur motu locali ad illa loca, & sicut fluxit prius pars materialis remanet ibi aliquis porus maior quam deberet esse naturaliter repletus: tamen aliquo humore subtili, & in tali poro recipitur illud conuertibile, sub forma cambij. Et tũc natura, quam mouet illud ad illos poros conuertit illud in carnem, vel in os, vel neruum. Et tunc esto, quòd ibi sit vna pars secundum speciem, quæ debet nutriri, & habet decem paruas partes, tũc est ibi ingeneratio in illa tota parte, & adgeneratio ad illas partes. Et tunc est ibi iuxta positio illius carnis nouæ ad decem paruas partes præexistentes, quia natura illarum augetur. Sed nõ est iuxtapositio ad partem secundum speciem: sed ingeneratio. Vnde si partes minimæ augerentur, cum dicitur, quòd quælibet pars aucti est aucta, necesse esset omnem actũ augeri in duplum, nec adhuc in hoc instanti adgenerationis est augmentatio, sed tantum nutritio.

Vtrum nutritio sit iuxta positio?

Vlterius dico de illis, qui erant regulariter generati, & nutriti quousque perueniant ad debitam quãtitatem per naturam, quòd non quidlibet quod fuit in eis de veritate humanæ naturæ resurget, quia cũ multum fluxit de carne eorum per totum tempus vitæ, & multum de carne adgeneratur si tota illa caro, quæ fuit de veritate humanæ naturæ resurget,

A vel illud corpus esset immoderate densum, vel immoderate magnum in die iudicij. Sed ex quo illud, quod est necessarium resurget, quæritur, quæ pars, & quæ non. Dico quòd ex quo caro prior est per naturam, & anima tunc habebit conuenientius perfectibile, quod potest habere: igitur illa caro, quæ fuit primo formata cum partibus prioribus, quousque sit tanta quantitas quanta deberet sibi inesse regulariter, cum esset triginta annorum, tanta resurget, quia congruum est, quòd anima habeat suum perfectibile de partibus prioribus. Vel aliter dicitur, quòd si non esset aliquid deperditum in tota vita, adhuc cum generetur imperfecte quantitatis in eo esset augmentatio sine tamen nutritione: quia ipsa est in restaurationem deperditi. Nunc autem

B ex quo est deperditio requiritur, nutritio restaurans deperditum, & augmentatio quousque veniat ad quantitatem debitam per naturam. Ideo in aliquo adhuc sunt duæ partes. Vna, quæ est de per se intensione naturæ, vt augmentetur ad debitam quantitatem. Alia pars in restaurationem deperditi quam minus principaliter intendit natura, quia nisi esset deperditio tandem hoc intenderet, & tunc anima habebit illud perfectibile, quod componitur ex partibus de prima intensione naturæ, & tunc non partes priores, quia quod fuisset prius conuersum tam in restauratione deperditi quam in augmentatione, totum est purius quam id, quòd posterius conuertitur in augmentum.

C Sed quomodo habebit eandem carnem quam prius? Dico, quòd nec præcise illam, quam habuit in primo instanti naturæ in quocunque alio. Sed habebit vnam carnem compositam ex partibus prioribus in toto tempore vitæ suæ, vel ex partibus principalius intentis a natura, & sic est corpus verius vnum quod resurget cum eo, quod cecidit, quam si resurgeret id idem præcise, quod fuit in vno instanti in vita sua.

An eadẽ caro quæ prius resurget.

Ad primum principale dico, quòd ista costa non fuit de veritate quantum ad esse personale, sed fuit superfluum datum sibi ad aliud, sicut datur semen alicui tanquam quid superfluum in vase ad generationem alterius, quia tot costas habuit

Ad arg. 1. Adæ costa non fuit de veritate personæ.

D Adam, sicut regulariter habent homines, vel si non habuisset, Deus statim restaurasset, nec remansisset imperfectus.

Ad aliud dico, quòd nunquam erit id idem æque principaliter de veritate vnius hominis, sicut alterius, & ideo vel resurget in eo, in quo fuit pars purior, vel in quo fuit a natura principalius intenta. Sed de illis, qui non perueniunt ad debitam quantitatem dum viuunt, si partes prius conuersæ sufficiunt ad debitam quantitatem tunc illę reparabuntur. Et hoc credo potius tam puris quam impuris prius de animatis quam aliæ partes, quæ non erant prius animatæ. Si tamen non sufficiunt omnes prius animatæ ad de-

E bitam quantitatem Deus aliunde reparabit. Esto tamen, quòd eadem pars esset æque principaliter de intentione naturæ in vtroque, vel æque pura, quod tamen non credo esse possibile, tunc resurget in eo in quo primo erat. Et per hoc patet ad aliud, si idem esset semen vtrobique, quod tamen nunquam credo. Et per hoc patet Augustinus qui intelligit, quòd non oportet quidlibet, quod non fuit in quolibet membro redire, quod est verum si aliæ partes sufficiunt.

In Ench. c. 85.

QVAESTIO II.

Vtrum ignis infernalis cruciet malos spiritus.

VTrũ ignis infernalis cruciet malos spiritus. Arg. 1. Quod non. Aug. 12. super Gen. Cap. 19. Agẽs est pręstantius passo: & corpus non est prestantius spiritu, vt ipsemet dicit ibidem.

Arg. 2. Item secundum eundem non sunt corporalia: sed ipsis similia, quibus afficiuntur spiritus.

Arg. 3. Item primo de Genera. Tex. 43. tactus est, quorum vltima sunt simul. Et 7. Physic. Tex. 8. & 5. Agens & patiẽs sunt simul: sed spiritus non habet vltimum: ergo non potest tangi. Phy. t. 22.

7. Phys. t. 9. Item: agens intendit assimilare sibi passum: corpus non potest assimilare sibi spiritum.

Oppositum Matth. 25. Ite maledicti in ignẽ ęternum. Itẽ Greg. 4. Dialog. dicit eos torqueri, & sentire tormenta: igitur cruciantur ab illo igne.

QVAESTIO. III.

Vtrum mali homines post mortem cruciabuntur ab illo igne.

TErtio quæritur: Vtrũ mali homines post mortem cruciabuntur ab illo igne. Quod non. 6. Arg. 1. Top. Passio magis facta abijcit a substantia: Cap. 9. igitur tandiu possent pati, quòd substantia eorũ totaliter destrueretur.

Arg. 2. Item: si sic, aut igitur ab igne immutante intétionaliter, vel realiter. Nõ primo modo, quia tunc corpus beati, si esset ibi, cruciaretur, cũ immutatur intentionaliter. Nõ secundo modo, quia tũc esset passio secundum qualitatem realem, & in abijciendo qualitatem, disponeret ad corruptionem se, igitur tandem corrumperetur substantia.

In opp. Matt. c. 25. Oppositum: vbi supra.

RESOLVTIO.

Mali homines post mortem igne affligentur non reali, sed intentionali actione, quamuis etiam reali affligi potuissent.

VIDETVR, quòd iste ignis affligit spiritũ inquantum apprehendit rationem disconueniẽtis sibi, & in illa apprehensione potest affligi, q secundum Auicennã 9. Metaphy. plus affligitur aliquando quis dormiendo per immutationem æstimatam tantum quam multotiẽs vigilando per verã immutationem. Ad hoc videtur Gregorius 4. Dialogorũ, vbi sic cognoscit, patitur quòd videt ignem, & quia cremari se aspicit crematur. Contra illud: si sic tantum affligeretur spiritus ibi falsa ęstimatione sua. Non igitur igne infernali in falso ęstimat illud corpus posse se grauare. Item Dionysius 4. de Diui. no. ponit, quòd Angeli damnati habent limpidissimam cognitionem: igitur possent cognoscere, quòd ignis non posset eos grauare. Item Gregorius vbi supra dicit, quòd non solum videndo: sed experiendo torquentur, & cruciantur. Et ad hoc est August. 21. de Ciuita. Dei.

D. Th. lib. 4. sen. d. 44. q. 1. Aegidius quol. 11. q. 15. Cap. 7. Cap. 15.

Aliter dicitur, quòd affligitur ibi spiritus, sicut anima in corpore. Et ponitur iste modus, quòd Angelo datur vnus habitus supernaturalis propter demeritum, ad hoc quòd possit a corpore affligi.

Opin. Hẽr. quol. 8. q. 38.

Contra iste habitus, aut est corporalis, aut incorporalis hoc est spiritualis: si corporalis, æqualiter potest Deus dare Angelo istum habitum, sicut facere eum album, & lapidem sapientem. Si est habitus spiritualis: igitur non magis subdit Angelum corpori agenti quam prius.

Item habitu non simpliciter possumus, sed sic possumus: igitur in natura, in qua non est potentia pas-

F siua, nec actiua. Itẽ sequitur, quòd ista pęna immediate recipitur in habitu isto, & illo mediante competeret Angelo si aliquo non posset: igitur cũ iste habitus receptiuus actionis corporis non possit esse in Angelo, iste habitus arderet perpetuo, & non Angelus: sicut si quis arderet albedinem in superficie, si illa superficies non esset in hoc ligno nunquam per hoc combureret hoc lignum.

Dico igitur secundum Aug. 14. de Ciui. Dei 15. quòd dolor est offensio animi ex carne: sed tristitia est in anima ex his, quæ nobis nolentibus accidunt: ita q dolor est ex parte sensitiua. Ideo in eis esse nõ potest. Sed iste ignis potest comparari ad Angelum, quem detinet dupliciter, quia si Michael esset ibi, nõ plus pateretur quam in cęlo: nec magis immutaret intellectum eius per modum disconuenientis. Nũc autem iste ignis detinet Angelum diffinitiue, & detinet eius intellectum. Sic detinere non est agere: sicut aer detinens me agit in me ex hoc, q detinens. Qui tamen detinet circunscriptiue. Ideo ista detentione est respectus extrinsecus adueniens. Neque detinet ignis malum Angelum, sicut carcer detineret me, quia non ageret in me detinendo: tamẽ detineret me, ne possem ire, quo vellem. Sic nouum corpus potest impedire spiritus. Ideo quatenus est instrumentum Dei, detinet ipsũ per simplicẽ diffinitionem, & non per aliam actionem. Authoris sententia. Dolor qd. Quid tristitia.

G

Sed est ne iste ignis sibi disconueniens? Dico, q non, nisi quia absolute inclinatur ad aliud vbi. Sed Angelus sic non plus inclinatur ad vnum corpus quam ad aliud, vt ad vbi: igitur. Si malus Angelus apprehendit, vt disconueniens, sed solum, quia est sibi nolitum: igitur nolitio pręcedit istam disconuenientiam, quia primo apprehendit, quod detinetur ab igne. Secundo, q detinetur ab igne perpetuo propter culpam suam, & naturale est spirituũ, quòd vbique possit esse: ideo apprehendit illud pro ratione disconuenientis, sed non, vt semper debet hic esse: quia si Michael esset certum, quòd semper deberet esse in cęlo, non apprehenderet illud esse disconueniens sic detineri, quia non haberet nolle respectu huius: sed immoderate vellet vti propria potestate ex superbia sua, & ex affectione immoderata commodi, & ex inuidia contra Deum diffinientem pro culpa sua. Et ideo apprehendit illud nolitum ex se, & apprehendit illud, vt perpetuum sibi. Ideo causatur tristitia, ita quòd in primo instanti naturæ est detentio in secundo considerat, sed perpetuo detineri in tertio est nolle, sic detineri, in quarto apprehendit aliud nolitum positum in esse, & in quinto sequitur tristitia, & ipsa sequitur nõ solum nolitum apprehensum: sed apprehensum, vt positum in esse: ita quòd voluntas nunquam causat tristitiam effectiue, sed iste ignis, quia nolitum quamquam sit cognitum positum in esse causat tristitiam effectiue: sicut tristitia causatur in anima existente in corpore non effectiue a corpore non tenet ibi animam effectiue. Vtrũ ignis Angelo sit disconueniens.

H

I

Sed isti inficientes se primo apprehendunt animã esse in corpore.

K

Secundo, quòd erit ibi quousque dissoluatur cõpositum in esse.

Tertio nollent eam sic durare. Quarto apprehendunt nolitum positum in esse. Quinto sequitur tristitia sic ex alia parte ignis detinens aliquo modo ad hoc facit Deus: tamen principaliter causat illud effectiue.

Sequitur alia tristitia, quæ est maior ista, quia iste ignis immutat intellectum angeli, vt stet in nimia consideratione perpetuo istius ignis, nisi voluntas angeli esset ad hoc. Ideo sicut ex alia parte si intellectus agens haberet cognitionem, & voluntatem posset facere, quòd hoc phantasma efficacissime immutaret

mutaret intellectum possibilem. Et sic intellectus possibilis perpetuo detineretur ad efficacissime cõsiderandum hoc. Sic Deus minima actione se habet, vt intellectus agẽs, & ignis vt phantasma, & faciunt intellectum suum efficacissime considerare ignem contra imperium voluntatis suæ. Et tunc sequitur considerare se, quòd est naturæ intentionabilis, de cuius natura est non determinare ad considerandũ vnum creatum tantum. Ideo considerat per hanc rationem disconuenientis, & ideo sequitur nolle, & considerat hoc quarto positum in esse. Et quinto sequitur vehemens tristitia, & isto modo ignis contristat angelum malum, non tantum vt detinens, sed, vt immutans intellectum suum, vt intense istũ ignem consideraret, & perpetuo, sed nullo modo est ibi dolor, vt distinguitur contra tristitiam. Quia nihil aliud est dicere animam gaudere, vel tristari, quam texere, vel ædificare loquendo de gaudio, & tristitia sensitiua, quia hoc esset dicere animam separatam videre, & gustare, & tamen est tantum totius cõpositi, quia & si anima separata habeat in se, quo totum posset videre, si esset in corpore, non tamen tunc videt, nec sentit. Ideo non est ibi dolor, nisi tristitia.

Ad secundam quæstionem dico, quòd ignis affligit malos homines post mortem. Sed an per actionẽ intentionalem, vel realem dico, quòd vtraque posset esse sine alia. Quam quam aliqui dicant, quod nõ potest esse actio realis cessante motu cęli, & possunt esse simul ambæ. Neutra enim ab alia dependet, nec alteri repugnat, sed non est necesse ponere, nisi actionem intentionalem. Quia sola afflictio ex actione intentionali potest sufficere ad causandum maximum dolorem, quia excellens sensibile causat dolorem, non tantum quantum ad sensum, sed quantum ad appetitum. Nunc autem sensibiliter percipimus, quod potest esse intensus dolor ex immutatione intentionali cum modica valde, vel nulla immutatione reali, & multo maior, quam quando est magna immutatio realis. Quia quando manus est summe frigefacta in niue, & apponitur ad ignem in principio valde modica, vel nulla est actio realis propter abundantiam sui contrarij in manu, & tamen multum maior est dolor, quam postea quando est immutatio realis.

Obiect. Contra illud sensus beati si ibi esset, sentiret istũ D calorem, non tamen doleret, quia non esset ibi, nisi mutatio intentionalis, igitur illa immutatio, sine reali non causat dolorem.

Item apprehensio sensibilis est delectabilis, est & omnis sensatio, quæ non est corruptiua sensus, sed immutatio intentionalis non est corruptiua sensus.

Resp. ad obiect. Ad primum horum dico, quod sensus beati si ibi esset, immutaretur intentionaliter solum, nec causaretur dolor, quia hoc non esset excellens sensibile respectu huius sensus, quia omnia sensibilia sunt eorum sensibus proportionata, sed sensus damnatorum, vel sunt minus nobiles, quam erant in vita, vel saltem non nobiliores. Ideo non est causa, quare non dolet sanctus realiter ex hoc, quia non est ibi immutatio realis. Vel aliter dico, esto quod illud esset excellens sensibile omni sensui, quia ista est causa, vt in pluribus, quia immutatio intentionalis ratione appetitus est dolorosa, ista causa nõ posset esse in bono si esset ibi, quia eius appetitus perfecte quietatur.

Ad aliud dico, quòd sensatio inquantum talis nũquam est tristis, sed inquantum sedit sensitiuum est per se passio, & dolor. Nunc autem corpus sancti conseruatur per dotem.

Dico igitur, quòd homines mali affligentur ibi post mortem, & probabilius videtur mihi, quòd est ibi tãtum immutatio intentionalis, quia aliter Deus A continue faceret miraculum seruando vitam damnatorum, quod tamen non videtur facere pro eis. Tamẽ non nego aliam immutationem esse ibi, quia ambę possunt esse simul, & tunc miraculose conseruat vitam eorum ne destruatur.

Ad primum principale primæ quæstionis, quòd generatur agẽs est præstantius quantum ad id, quòd patiens recipit, quia agens est præstantius suo effectu, & hoc est vniuersaliter verum, quando est agẽs totale, vel principale: ignis neutro modo est agens in spiritum. Sed Deus est agens principale, & ignis instrumentalis sicut dictum est de intellectu agente, & phantasmate. Ad 1. princ. primæ q.

Ad aliud dico, quòd August. intelligit, quia ista non sunt corporalia, sed simile corporalibus, quibus B spiritus affic untur immediate cum mediate potest spiritus affligi corpore.

Ad aliud concedo, quòd agens, & patiens, secundum approximata secundum contiactum, quando non potest habere maiorem vnitatem, nec approximationem, sed corpus, & spiritus possunt habere maiorem vnitatem.

Ad aliud dico, quòd agẽs sic assimilat sibi passum, quia Deus immittit pœnam spiritui afflicto, vel aliter, quia ista tristitia est causata a causa æquiuoca, quia Deus est agens principale, & ignis instrumentalis.

Ad primum principale secundæ quæstionis dico, quòd omnis passio magis facta abijcit a substantia hæc est disposita ad abiectionem substantię, quod est C verum in actione reali, & sic sustinendo, quòd ibi est vtraque actio, dico, quòd aliunde conseruatur substantia. Sustinendo autem, quòd ibi tantum est actio intentionalis, dico, quòd huiusmodi nõ abijcit a substantia. Ad 1. princ. secundę q.

Ad aliud patet per idem, quia sustinendo vtramque actionem ibi non sequitur, nisi quod disponit secundum qualitatem realem ad abiectionem substantiæ, nec posset corpus beati illam actionem recipere, & si esset ibi propter dotem. Sustinẽdo, quod est tantum vna actio ibi, patet superius quomodo non causaretur dolor, si sensus beati esset ibi. Vel quia non esset respectu eius excellens sensibile. Vel quia appetitus beati esset perfecte quietatus aliũde.

DISTINCTIO. XLV.

QVAESTIO. I.

De cognitione animæ separatæ.



Irca hanc distinctionem 45. quæritur primo. Vtrum anima separata possit intelligere quidditates notas habitualiter. Quod non. Tertio de Anima. Si cut se habent sensibilia ad sensum sic phantasma ad intellectum, igitur sicut sensus non E sentit, nisi sensibile, nec intellectus, nisi phantasiabile. Arg. 1. Tex. 39.

Item primo de Anima, intellectus corrumpitur quodam interiori nobis corrupto. Arg. 2. Tex. 66.

Item nihil intelligit formaliter, nisi intellectus possibilis, sed ille non remanet in anima separata, quia passiuus intellectus est corruptibilis. Tertio de Anima, igitur nihil tunc intelligeret. Arg. 3.

Oppositum 3. de anima. Anima est locus specierum non tota, sed intellectus. Arg. 4. T. x. 20.

Item Boetius 5. de Consola. Receptum est in recipiente per modum recipientis. Sed anima est omnino incorruptibilis, igitur species est in ea incorruptibiliter. Pro 4. 5.

Item:

Par. 1. ca. 6. Item: Auicenna. 6. Naturalium dicit, quòd anima clarius intelliget cum fuerit liberata a corpore, & conuenit cum illa sententia Apostoli: corpus quod corrumpitur, aggrauat animam.

RESOLVTIO.

Quidditas nota est habitualiter per speciem intelligibilem, quæ in intellectu permanet coniuncto, etiam cessante actuali intellectione, ac multo magis in intellectu separato: igitur æque intelligere potest separata, ac coniuncta.

QVAESTIO. II.

Vtrum anima separata possit acquirere cognitionem aliquorum prius ignotorum. G

VTrum anima separata possit acquirere cognitionem aliquorum prius ignotorum.

Arg. 1. Quod non, quia si sic frustra vniretur corpori: quia non vnitur forma materiæ, nisi propter perfectionem formæ. Si igitur possit acquirere sine corpore cognitionem ignotorum frustra sibi vniretur.

Arg. 2. Item transitus ab extremo in extremum debet esse per medium: sed intellectus est omnino immaterialis: res quæ intelligitur existit omnino materialiter: sensus est partim materialis, partim immaterialis, quia est potentia organica, & est pure susceptiuus specierum sensibilium: materia igitur est medium inter extrema. (De Anima lib. 2. t. 121.) H

Arg. 3. Item si posset acquirere cognitionem vnius prius ignoti: igitur pari ratione cuiuslibet, quia virtus recipiens est æqualis respectu omnium, & distantia subiectorum non impedit, quòd secundum Boetiũ. de Hebdomad. communis animi conceptio est incorporalia in loco non esse. Sed illud consequens est inconueniens, quòd secundum Aug. de Cura circa mortuos, ille diues non sciuit quid ageret circa quinque fratres, de quo scribitur in Luca.

Ad opp. Oppositum. natura non potest esse sine propria operatione speciei, vt habet 2. de Cœlo, & mundo. Tex. 17. Damascenus 3. lib. 60. ca. Si homo cum sit perfectissima species generalium, & si alia est operatio propria hominis inquãtum homo, illa erit operatio secundum intellectum: & secundum Philosophum. Si anima potest habere se pariter: igitur & operationem, & è contra. Nunc autem animæ paruulorum nunquam habebant cognitionem rerum in vita: igitur vel nunquam haberent, & sic carerent propria operatione, vel possent acquirere post separationem. (Cap. 64.)

RESOLVTIO.

Anima a corpore soluta potest acquirere notitiam eorum, quæ prius non nouerat, & abstractiuè, & intuitiuè.

D. Th. p. 1. q. 99. a. 1. Henr. quol. 4. q. 7. Gotf. quol. 9. q. 19. AD primam quæstionem primo dico: de illis, quæ videntur supponi in quæstione. Altercatio est, an sit species ponenda in intellectu, vel non: & esto quòd sit, an remaneat species, vel habitus post separationem, de quibus dictum est dist. 3. primi lib. vnde Auicenna 5. Natur. parte 5. videtur ponere, quòd non, & Aug. 11. de Tri. 3. aduersa acie intelligentię nihil remanet, &c. Et prius dictum est quemodo ista habent intelligi, quia neutrum est ad propositum, quia August. loquitur ibi de cognitione sensitiua, non autem de illis, quæ accidunt animæ per abstractionem intellectus. Vnde illa acies, de qua loquitur August. non remanet post auersionem actualis intellectio. Vnde prius dictum est quomodo ipse loquitur ibi de memoria. Et ibi declarata est differentia inter habitum scientialem & speciem, est F quòd dicatur habitus scientialis sequitur actum primum & ipsum præsupponit. Sed species est, qua ducitur potentia ad actum primum. Ideo species longe præcedit habitum. Ideo his dimissis dico ad quęstionem, quòd quidditas est habitualiter nota per speciem intelligibilem, vel in ratione intellectus intelligibilis, vt patet prima q. 3. dist. primi libri. Auct. sent.

Secundo dico, quòd ista species intelligibilis permanet in intellectu etiam cõiuncto cessante actuali consideratione: igitur multofortius intellectu separato. Quia quòd non aliter se habet in ratione subiecti respectu alicuius: quia non coniungitur alteri nomini, variatur in ratione suppositi, siue coniungatur, siue non. Sicut si quantitas panis est subiectum coloris: & non aliter se habet inquantum se habet inquantum est subiectum formæ siue inhęreat substantiæ panis, siue non: non aliter respicit colorem quando existit in subiecto, siue quãdo nõ. Nunc autem intellectus, qui est subiectum speciei intelligibilis, vel anima intellectiua non aliter se habet respectu speciei intelligibilis inquantum subiectum, siue anima coniungatur corpori, siue non. Igitur æqualiter potest per ipsam intelligere post separationem animæ sicut prius, quia memoria perfecta non requirit, nisi quòd obiectum sit præsens intellectui agenti, & possibili: vt ista nata sunt concurrere ad actum: igitur remanet in anima separata memoria perfecta, igitur cum illa habeat rationem parentis secundum Aug. 11. de Tri.

Quarto sequitur, quòd anima separata potest intelligere ea, quæ prius intellexit cõiuncta cum omnia illa remaneant, quæ requiruntur ad intellectionem sicut prius. Vnde dicit Hieronymus in prologo Bibliæ: Discamus in terris, vt cognoscamus in cœlis.

Obiect. contra superius dicta. Contra ista. Si anima separata possit habere notitiam illorum, quæ prius habuit: igitur qua ratione possit habere notitiam vnius & alterius: igitur vel plurium simul, vel nullius. consequens est falsum.

Item perfectior operatio est intelligere sine phãtasmate, quam cum phantasmate: quia Deus, & angeli intelligunt sine phantasmate: sed intelligere animæ separatæ, vel est imperfectior operatio, vel saltem non est perfectior, quam operatio totius: igitur cũ illa sit cum phantasmate, anima separata nõ intelligeret sine phantasmate. I

Item species non fuit sufficiens principium intelligendi in anima coniuncta, nisi concurrente phantasmate in operatione. Cum igitur sit eiusdem rationis in anima separata, & coniuncta non potest esse principium sufficiens intellectionis.

Item propria operatio compositi non posset esse operatio partis: quia proprium esse compositi non potest esse tantum alterius partis: sed propria operatio hominis secundum, quòd homo est intelligere: vt patet 1. Ethicorum: igitur si aliquam propriã habeat non competeret alteri parti solum.

K Resp. ad obiect. Ad primum horum dico, quòd quandocunque sunt plura intelligibilia simul si potentia intellectiua æqualiter inclinetur ad illa: tunc illa intelligibilia, quæ sunt efficacius motiua magis intelligunt, quam alia cęteris paribus. Si vero intellectus inæqualiter inclinatur ad illa, illud ad quod magis inclinatur magis intelligitur si habeat æqualem actiuitatem, vel maiorem. Nunc autem non sunt species quiditatiuę in intellectu, quin vna sit excellentior alia, vel intellectus magis inclinatur ad vnam rem, cuius est, quam ad aliam: & si ambę moueant æqualiter quantum est ex parte sui posita prima motione intellectus potest voluntas recipere adhæsionem respectu vnius inclinationis: licet secũdum se sit minus motiuum: sicut patet de igne si plures approximen-

proximentur huic combustibili, si lignum est passum æque dispositum respectu omnium, & quilibet ignis æque potens, & æque dispositus ad agendum æqualiter patietur simul ab omnibus: si tamen lignum sit magis dispositum respectu vnius, & alterius, vel vnus ignis sit maioris actiuitatis non æqualiter continget, sic in proposito, & quãdo est vehemens immutatio vnius impeditur vehemens immutatio alterius.

Ad aliud dico, quod aliquid esse perfectius alio est dupliciter, vel permissiue, vel positiue, permissiue, sicut animal est perfectius musca. Sic in proposito perfectior operatio est intelligere sine phantasmate permissiue, quam cum phantasmate, quia potest saluari in perfectiori intellectione, vt Dei, vel angeli, sed non positiue, quia non de se ponit intellectio sine phantasmate, quòd sit perfectior, quam cum phantasmate, sicut si agens potest in eandem operationem cum instrumento, quam quando est cum instrumento. Sic est de intellectione respectu phantasmatis, cum possit esse ipso concurrente, & non concurrente.

Species intellectionẽ non causat, nisi phantasmate cõcurrente.

Ad aliud dico, quòd species in nobis non potest causare intellectionem, nisi concurrente phantasmate, quòd non conuenit ex imperfectione speciei, sed ex naturali ordine potentiarum, & connexionum, ideo intensa operatio vnius potentię requirit alias potentias concurrere. Et inde est, quòd facta intensa immutatione in vna potentia fit remissio in operationibus aliarum. Anima igitur eiusdem rationis est inquantum subiectum speciei separata, & coniuncta, & ideo species bene sufficiebat sine phãtasmate in anima coniuncta quantum est ex parte sui. Ideo dicitur phãtasma causa intellectionis, quia non causat, sed quia causabat. Et non est hoc ex dependentia speciei ad phantasma, quod ipsum cooperatur. Sed quia inferius cooperatur superiori, & ab ea dependet, tamen bene intenditur species ad cooperationem phantasmatis. Et sic mediate cooperatur ad intellectionem, non autem immediate.

Ad aliud dico, quòd alia est propria operatio hominis quantum homo, & oportet dicere, quòd operatio animæ est perfectissima operatio huius compositi, vt patet primo Ethic. quia licet posset esset aliqua operatio propria compositi, quæ neutri parti cõpetit, illa tamen non erit ita perfecta sicut ista, quæ competit animę. Et ratio est specialis in hoc composito, & in alijs, quia in alijs forma, quæ est principiũ proprium operandi, non potest esse per se, saltem per naturam, & ideo propria operatio, & perfectissima compositi non potest esse operatio partis. Sed in proposito perfectissima operatio, quæ est totius ratione formę potest competere formæ separatim, quia principium operãdi hic potest per se esse. Ideo potest anima separata habere quantumcunque cognitionem prius habitam per species intelligibiles. Ex hoc patet, quòd falsa est ista opinio, quæ ponit, quòd anima separata intellecta per species influxas ab intelligentijs, vel a Deo, & non per species prius acquisitas. Nec valet ratio huius positionis cum arguitur, quantomagis anima recedit a corpore, tanto magis accedit ad intelligentias, & ad se perfecta. Cum igitur est totaliter exuta a corpore maxime recedit ab eo, & per consequẽs maxime accedit ad intelligentias. Idem igitur tunc potest Deus immediate, vel angelus species influere. Et quia posuit vnus doctor, quòd tunc ageret Deus per modum naturæ arguitur per hanc opinionem contra cum, quòd Deus agit libere, sed illud, nec valet nec primum, quia non poneretur tunc Deus agere per modum naturæ, nisi sicut, dicitur agere in infusione intellectione in generatione hominis, quia secũdum

A communem cursum naturæ necessario infundit, sic ibi si deberent animæ intelligere. Neque valet primum, quia nunquam est ponenda pluralitas sine necessitate. Et satis potest saluari, quòd animæ separatæ possunt intelligere absque nouo influxu specierum. Et si quæratur de anima paruuli, quæ nunquã habuit notitiam in vita quomodo cognoscet.

Dico quòd eadem quæstio est, vbi habebit quantitatem in resurrectione.

Item dico, quòd nisi quantitas prior non sufficit Deus aliunde supplet. vbi vero sufficit non reformat corp⁹ de alijs partibus. Sic hic vbi species priores sufficiunt non influet Deus nouas, licet bene possit, tamen de angelis non credo, quòd possit nouas influere. Et illi de hac opinione sustinẽt, quòd
B non sunt plura accidentia eiusdem speciei, sicut nec virtus infusa, nec acquisita, quod tamen est difficilius proposito, esto tamen, quòd sit verum. Alia potest esse ratio hincinde, quia de virtute infusa, & acquisita ratio possit esse quare non sunt eiusdem speciei, quia habent respectus alterius speciei, qui aliquo modo sunt causæ. Sed sic non potest esse in proposito, q intellectus est eiusdem rationis, & obiectum similiter seu repræsentans, ideo non est simile. Nec valet ratio huius positionis, cum dicitur, quòd anima est medium inter corporalia, & spiritualia. Igitur quantomagis recedit ab vno extremo accedit ad aliud. Si intelligatur quanto magis recedit a corpore in essendo, magis accedit ad intelligẽ
C tias in operando. Falsum est, & tunc post resurrectionem cum accedat ad corpus in essendo magis recederet ab intelligentijs in operando, quam prius. Et tunc minus posset recipere huiusmodi spirituales, quòd tamen est falsum si intelligatur vniformiter de accessu, & recessu nihil habetur ad oppositum.

Ad primumum principale primę quæstionis dico, quòd sensibilia ad sensum, ita phantasmata ad intellectum quantum ad primam acceptationem ipsius intellectus, non autem quantum ad omnem. Vnde, sicut vult Auicenna 6. Naturalium parte 4. & 5. Sic se habet phantasma ad intellectum, sicut iumentum itinerãti. Nunc autem certum est, quòd
D iumentum est sibi necessarium quousque venerit ad locum vbi vult esse, postea nõ indiget eo. Similiter potio est necessarium aliquando ad fieri sanitatis, non autem ad conseruatam sanitatem habitam. sic species in fieri dependeret a phantasmate, non autem post, nisi propter concomitantiam, & connexionem potentiarum. (Ad arg. 1. quæst. 1.)

Ad aliud dico, quòd intellectus eorum quodam interiori corrupto in nobis, hoc est impeditur propter organum phantasię læsum, & hoc solum propter commutantiam potentiarum in nobis.

Ad aliud dico, quòd intellectus passiuus non accipitur pro intellectu possibili, sed pro vi sensitiua, quam aliqui dicunt esse cogitatiuam, & illa corruptibilis est.

E Ad secundam quæstionem dico, quòd anima separata potest acquirere notitiam prius incognitorum, & abstractiuam, & intuitiuam. abstractiuam, quia concurrentibus illis, quæ requiruntur, & sufficiunt ad actionem potest esse actio. sed anima separata habet intellectum agentem, & possibilem, & obiectum potest concurrere, & ista in anima coniũcta possent in abstractionem speciei intelligibilis, quia vt prius dictum est. Et si phantasiua concurrat, non tamen est necessarium, quin sine illo potuit fieri abstractio speciei intelligibilis, igitur post separationem animæ ista possunt in abstractionem speciei intelligibilis, ideo anima separata potest acquirere notitiã abstractiuam. Et ex hoc patet, quòd falsa est illa opinio de speciebus influxis ab angelis, vel Deo. (Ad q. 2 quæst præsens.)

Cum,

Tum, quia pluralitas non est ponenda sine necessitate, tum quia est vilificens naturam animæ, quia si Deus, vel angelus non influeret speciem nunquam haberet illa natura aliquam operationem, immo esset vilior natura, quàm lapis, quia saltem ipse si esset ibi posset ad centrum descendere, & ibi quiescere, ipsa vero nihil posset facere, nisi staret ibi perpetuo, sicut ciphra. Nec valet ratio huius opinionis, quòd requiritur species in sensu tanquam medium, quia habet conuenientiam cum re extra in hoc, quòd est in potentia organica, & habet conuenientiam cum alio extremo in hoc, quòd quodammodo est materialiter. Sed extrema inter se nullam habent conuenientiam. Ideo non potest vnum recipere aliquid ab alio, nisi per medium. Istud non valet. Vnde deberet sic formari, omne recipiens est conueniens G cum recepto lapis nō est conueniens cum intellectu. Et bene sequitur, igitur lapis non recipitur in intellectu, habet tamen lapis omnem actionem in intellectum, quem habet phantasma, cùm phantasma sit simpliciter materialiter existens, & singulariter, & immaterialiter solum secundum quid, ideo si dicatur, quòd oportet recipiens habere conuenientiam ad illud, a quo recipit, & intellectus nullam habet conuenientiam in ratione passiui. Et sic habet cum lapide tantam, sicut cum phantasmate instrumentaliter agente. Et si dicas debent esse conditiones similes. Dico, quòd hoc est ad oppositum, quia conditiones actiui ad passiuum sunt oppositi, & dissimiles, & inquantum sufit similes non sunt ad inuicem actiua, & passiua, neque etiam posset angelus H cognoscere determinate rem esse si solum per species cognosceret res, cùm species sunt vniformiter rei existentis, & non existentis. Ideo ad cognitionē intuitiuam requiritur præsentia rei. Declaro secundum, scilicet quòd anima separata potest acquirere notitiam intuitiuam, hoc est rei existentis, vt in se existens, quia non est res existens magis improportionabilis animo in existere, quàm sine existere, igitur si res sit approximata, vel distantia determinata ad animam separatam, sicut nunc coniuncta posset acquirere cognitionem intuitiuam rei. Sic autē manifestum est autem, quod nunc requiritur distātia determinata cognoscibilium ad hoc, quòd anima intellectiua posset acquirere intuitiuam cognitionem, & sic intelligit Augu. de notitia animarum separatarum de Cura mortuorum, quia anima illius diuitis non potuit videre, quæ fiebant hic propter nimiam distantiam, tamen illa, quæ sunt ibi ꝓpe possunt videre, & cognoscere ea, quæ sunt ei reuelata ab angelis, vel ab animabus, quæ fuerunt hic de nouo, & veniunt ad eas, similiter Io. Bap. nunciauit Christum venturum illis, quæ fuerunt in lymbo, & si illæ animæ vidissent a longe, ita sciuissent ante aduentum eius Christum esse venturum sicut post.

Ad arg. 1. hui⁹ quęst. Ad primum principale secundæ quæstionis, cum dicitur vnio animæ, & corporis non est, nisi propter animæ perfectionem, dico, quod finis partium est totius homo, & bonum partium est bonum totius, K & ideo vnitur non solum propter bonum partis, sed propter bonum totius. Et esto, quòd propter bonū partis, non sequitur, quòd frustra vnitur corpori ꝓpter cognitionem acquirendam, licet sine corpore posset cognitionem acquirere, quia & hoc modo, & illo potest anima acquirere hoc, ad quod anima ordinatur, nunc autem quando aliquis finis potest dupliciter acquiri, nō frustra est vna via si per aliam potest acquiri, sed esset frustra si per illam viam non posset acquiri, sicut si quis potest dupliciter sanari per potionem, & motionem, nō sequitur, quòd frustra vult potionem, & potest aliter sanari, quia potest etiam hoc modo sanari, sic anima coniuncta F potest acquirere notitiam, & non coniuncta.

Ad 2. Ad aliud, cùm dicitur transitus actio est per medium: dico, quòd quando medium alicui virtuti est necessarium, sed non illi virtuti, non est necesse, quòd illa transeat per medium: sic alia cognitio nō est necessaria, vt transeat per medium tanquam per phantasma a re extra. Et sic intelligitur, quod prius dictum est, quòd formatio corporis est in instanti in resurrectione: & quòd aer mouebitur in instanti virtute diuina. Vnde proprie loquendo de motu concederet Philosophus motum esse in instanti: q̄a vsque ad 5. Phy. loquitur de motu, vt se habet indifferenter ad motum & mutationem, & sicut potest concedi, quòd canis est latrabile animal, & non canis æquiuoce: sic motus in instanti, & non motus. Etiam oportet, quòd tota natura faciat mobile transire per medium, nisi Deus potest ponere rem sine transitu per medium: & cum dicitur phantasma est medium agendi in intellectum possibilem: dico, ꝙ verum est: sed non est medium necessarium. Vnde si acuties est id, quod requiritur in instrumēto scindendi: ita bene posset esse aliud instrumentum scindendi sicut cultellus, si æque haberet acutiem. Vnde dico, quòd nunc intellectus agēs immediate abstraheret speciem intelligibilem, dum anima coniungitur sine phantasmate mediante inter rem extra, & intellectum possibilem: similiter potest mediante phantasmate. Vnde in cognitione intuitiua intellectus agens immediate abstrahit a re extra. Vnde cum video hoc album, & cognosco intuitiue albū: ita cognitio intuitiua non necessario causatur mediante phantasmate: nec vniuersaliter aliqua intuitiua: quia quod est æque indifferens ad præsens, & non præsens non est medium necessarium ad inducendum neque præsens: sed phantasma est medium in diuinis. Ideo dico, quòd intuitiue cognosco album per speciem abstractam immediate a re extra per intellectum agentem, non mediante phantasmate. Præter hoc cum dicitur, quòd phantasma est medium, falsum est: sed extremum contra vniuersale intelligibile. Sed res extra licet phantasma sit similius intellectui possibili secundùm quid: & in talibus potest virtus transire ab extremo ad extremum I sine hoc, quod est contingēter medium, sicut albedo potest esse a rubore ad albedinem a viriditate ad albedinem. Et esto, quòd possit esse a viriditate in albedinem transeundo per ruborem, non tamen est hoc necessarium.

Ad Ad vltimum dico, quòd non est similis ratio, ꝙ possit acquirere notitiam vnius incogniti, & cuiuslibet, quia non, nisi illorum, quæ sunt debite approximata. Et cum dicitur, quòd incorporalia nō sunt in loco, verum est circunscriptiue, sunt tamen diffinitiue: & quæ sunt sic in loco requirunt aliam approximationem ad illa, in quæ debent agere: & a quibus debent pati. Vnde Philosophus 8. Eth. videtur ponere, quòd intelligentia ibi est vbi operatur: & ideo maxime videtur esse in circunferentia, Tex. 8 & 7. Phy. Agens & patiens sunt aliquo modo simul. Tex. 8 ideo animæ separatę cum sint in loco diffinitiue requirunt debitam approximationem obiectorum ad hoc, quòd intellectus agens ab illis abstrahat speciē intelligibilem; & certum, quòd nimia distantia corporum imponit actionem corporum instrumentalem in animas separatas: ideo quæ debite sunt approximata possunt intuitiue cognoscere, non autem alia.

QVAE-

QVAESTIO. III.

Vtrum anima separata posit recordari præteritorum.

Arg. 1. VTrum anima separata possit recordari præteritorum. Quod non. Philosophus in de Memoria, & de reminiscentia ponit, quòd memoria est vis sensitiua. Et Damascenus lib. 2. de memorariuo ponit idem.

Arg. 2. Tex. 49. Tex. 60. Item obiectum intellectus est vniuersale, vt potest haberi a philosopho 1. Physi. & 2. de Anima. Sed vniuersale abstrahit ab hoc, & nunc, à fuisse, & fore. Memoria autem est præteriti, vt præteritum, igitur concernit determinatam differentiam temporis, igitur non pertinet ad potentiam intellectiuam.

Arg. 3. Item si sic, igitur animæ beatæ haberent memoriam peccatorum præteritorum, consequens falsum, quòd beatus non potest esse in caritate perfecta viæ, quando actualiter recordatur de peccatis commissis, nisi habeat displicentiam, igitur à multo fortiori, nec sanctus in patria, igitur si haberent memoriam peccatorum haberent ibi aliquam displicentiam.

Confirmatur Isa. 65. Ego creo cœlum nouum, &c. Et postea dicit, quòd obliuioni tradentur ne sint pars, &c. igitur non est recordatio præteritorum.

Rō ad opp. Oppositum Lucæ. 16. Recordare fili, quòd recepisti bona, & Lazarus similiter mala. Idem vult. Psal. 108. Aug. super illud Psalmi. Fiant filij eorum orphani. Ratio 2. Et 9. Confessionum dicit, quod ipsi ibi habent memoriam nostri.

Item nisi sic esset non cognoscerent animæ merita sua nec demerita, & per consequens non cognoscent se iuste punitas, vel præmiatas, quod est contra Aug. 10. de Ci. Dei. 5.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatina.

CIRCA quæstionem primo inquirendum est, vtrum memoria sit in parte intellectiua, vel in parte sensitiua, quia experimur in nobis, quòd cognoscimus prĕteritũ sub ratione præteriti. Aliter enim deficeret nobis vna pars prudentiæ. Etiam sequeretur, quòd non essent iusti præmiandi, nec mali puniendi post facta, & vniuersaliter destrueretur politiæ. Item præteritum verius est, quam futurum, quia vera de prĕterito sunt necessaria. Vnde 6. Ethi. hoc solo priuatus est Deus genitum facere ingenitum, sed de futuris inquantum huiusmodi aliquam possumus cognitionem habere, igitur, & multo fortius aliquam de præterito inquantum huiusmodi. Illum actum voco recordari, qui est præteriti sub ratione præteriti, & est alicuius actus ipsius recordantis. Vnde non recordaret te sedisse heri, nisi quia recordor me vidisse te sedisse heri, ideo omnis recordatio requirit actum recordantis, vt recordati, & vt Recordatio ex quatuor coalescit. præteriti. Ex his sequuntur quatuor ex parte recordantis, vel obiecti. Primo quòd potentia recordans habet actũ post cuius essentialiter sic loquitur Philosophus. Secundo sequitur, quòd potentia illa prĕcipit tempus fluxisse medium inter hoc instans, & præteritum. Aliter enim non esset præteriti distincte, vt præteritum. Tertio, quòd necesse est obiectũ recordationis, quando est recordans non esse in se præsens. Quarto cum oportet aliquo modo esse præsens hoc est per speciem, & per consequens potentia recordatiua est conseruatiua speciei loquendo de potentia integra, siue sit tantum vna, vel duæ integrantes vnam.

Ista alia sequuntur certa, & secundum dubium.

A Primum est, quòd omnis potentia recordationis est duplicis obiecti proximi, vt illius actus, per quod est recordatio obiecti remoti, vt obiecti immediati eius actus. Secundum sequitur, quòd cum oportet illam potentiam habere speciem, necesse est speciem illã imprimi, quando illud obiectum est, quia post actum, neque remanet actus præsentialiter, neque obiectum.

Tertium sequitur, quòd non potest esse recordatio actus alterius, nisi per actum, & per consequens id potest esse obiectum immediatum recordationis in aliquo alio: qa recordatio nõ est tanq̃ pximi obiecti, nisi cuiuslibet de actu proprio. Quarto sequitur, quòd dubie, quòd potentia recordatiua potest recipere actum eiusdem obiecti, dum est presens, cuius B postea recordatur: quia nisi tunc reciperet illum actum, cuius est recordatiua immediate, nunquam reciperet illum. Sed secundùm hoc videtur, quòd recordatio non est actus sensitiuæ partis. Quia dictum est, quòd potentia recordatiua percipit tempus: igitur cum tempus sit numerus motus secundùm prius & posterius, hoc non potest sine collatione, quam non potest sensus habere. Vnde numerus ille, videtur ille formaliter in anima intellectiua non magis pertinet ad partem sensitiuam cognitio eius. Recordatiuam nõ esse insensit. 4. Phy. t. 101

Item dictum est, quòd oportet istam potentiam posse percipere actum, dum obiectum est præsens. Sed non quilibet actus sentiendi potest percipi a poC tentia sensitiua, dum obiectum est præsens: quia actus sentiendi supremę potentiæ sensitiuæ non pōt percipi a sensu: quia si illa potentia simul perciperet obiectum, & actum suum esset conuersiua supra se: igitur aliquis est actus sentiendi, cuius non potest esse recordatio, quæ pertineat ad potentiam sensitiuam.

Item potentia sensitiua non percipit, nisi qualitatem sensibilem: vnde Philosophus ponit, quòd visio est quodam modo colorata inquantum percipitur a sensu. Sed non potest simpliciter percipi a visu, cum non sit qualitas visibilis: igitur actus sentiendi non potest percipi a sensu, cum non sit qualitas sensibilis: igitur non posset esse recordatio actus sentiendi, si recordatio esset partis sensitiuæ.

D Item non oportet ponere aliquam potentiam in parte sensitiua, quę nõ pōt concludi in sensitiua bruti. Sed actus brutorum possunt vniuersaliter saluari quantum ad omnes appetitus: etsi non agnoscant præteritum, vt præteritum: sed tantum id, quod est præteritum, & æqualiter habebit rationem delectabilis & fugibilis, si apprehendatur id, quod est præteritum, sicut si præteritum, vt præteritum.

Tamen pro opposita parte arguitur. Quod memoria sit in parte sensitiua, quia formica postq̃ recessit de loco, vbi posuit vnum granum redit ad eũdem: & in æstate colligit pro hyeme, quod non faceret, nisi haberet memoriam præteriti, vt præteritum. Recordatio nem nō esse in parte sensit.

E Idem patet de auibus facientibus nidum: igitur memoria proprie pertinet ad partem sensitiuam.

Item animalia vindicant se vt canis & simia: igitur habent memoriam præteriti, vt præteritum.

Item alia animalia sunt disciplinabilia, vt vult Philosophus de Me. & re. igitur habent memoriam præteriti, vt præteritum.

Sustinendo partem priorem posset dici ad primum horum, quod per nullum actum bruti potest probari, quòd habent cognitionem præteriti, vt præteritum: quia vt credo, quòd æqualiter posset saluari quibus actus eorum si tantum cognoscant id, quod est præteritum sicut aliter. Et cum dicitur de formica & nido, dico, quòd phantasma est impressum in phantasia: & tunc vadit formica extra Brutum nō cognoscit p̄teritum, vt p̄teritũ.

illum

illum locum, ex quo ille locus fuit sibi prius delectabilis cessante phantasmate fortioris delectabilis illud, quod prius delectabile plus mouet, & tūc redit ad illum locum, nisi impediatur: similiter est de aue.

Ad aliud concedo, quòd animalia vindicant se ex post facto, quando prius non poterant: quia illud phantasma est triste, sicut fuit sanatio actualis sensatio totum mouebat ad vindictam phantasma punientis, & pęnę. Sic totum mouet nunc ad vindictā.

Ad aliud dico, ꝙ cum canis multoties comedebat carnes, & multoties sequebatur percussio sibi tunc imprimebatur phantasma percussionis, & concomitanter comedisse carnes; & nunc de nouo videt carnes, occurrunt sibi phantasmata illius delectabilis comestionis carnis, & phātasma eius tristis percussionis, & tunc si fortius moueat phantasma illius tristis quam delectabilis dimittit carnes. Si phātasma delectabilis fortius moueat, vincit: & tunc statim comedit: & per 9. non est perfecte castigatus.

Ad rationes opin. 1. Sustinendo, ꝙ possit esse potentiæ sensitiuæ secūdum, ꝙ Philosophus ponit in illo libro: potest dici ad primum pro alia parte, cum dicitur, ꝙ illa potentia percipit tempus, potest concedi, quod hoc potest sensus. Vnde Philosophus dicit, ꝙ eo percipimus tempus, quo ad magnitudinem. Tempus igitur ea ratione, qua successiuum potest percipi a sensu, sicut magnitudo, ꝙ est sensibile commune, Secundo de anima, & ratio qua numerus est, patet ibidem, ꝙ potest esse perceptibile a sensu; vt sensibile commune præter hoc cum sensus possit habere actum immediate pro obiecto, vt patet de sensu cōmuni, & obiectum illius actus pro obiecto mediato non oportet negare, quin memoria possit esse in memoria sensitiua: etiam sensus potest habere actum, & speciem in absentia sensibilis: sicut patet de phantasia: ideo non oportet negare ibi memoriam nec propter hoc

Sensus non est vis collatiua. est sensus vis collatiua, quia & si cognoscat prius, & posterius, non tamen facit collationem vnius ad alterum.

Ad secundum, cum dicitur, quòd potentia sensitiua non potest immutari a quocunque actu sentiendi, dum obiectum actualiter immutat: vel oportet dicere, quòd brutum non potest cognoscere quemlibet actum suum sentiendum, nec huius per sensum, quia non actum supremæ potentiæ sensitiuæ. Vel oportet dicere, quòd phantasma potest immutari ab obiecto, & ab actu dum obiectum est, & tunc sic conceditur, quòd visio inquantum percipitur a sensu est aliquo modo colorata. Sic oportet dicere, quòd actus phantasiandi est quodammodo sub obiecto phantasiæ, & quodammodo phantasibilis. Nec propter hoc sequitur, quòd potentia sensibilis sit reflexiua supra se, sicut nec visus si cognoscat se videre.

Ad aliud dico, quod licet non potest probari demonstratiue per actus brutorum, quòd memoria eis inest tamen magis possunt saluari ea, quæ videmus in actibus eorum, ponendo in eis memoriam quam sine. Patet igitur primum principale, scilicet an potentia recordatiua possit esse in parte sensitiua.

An memoria possit esse in parte intellectiua. De secundo, an possit esse in parte intellectiua: videtur sic, quòd philosophus ponat auctoritates ad hoc in illo libello. Dicit enim, quòd quorundam intelligibilium memoramur, vt me speculatum fuisse triangulum habere tres. Sed cuius est cognoscere actum eiusdem potentiæ est cognoscere obiectum illius actus: sed solius intellectus est cognoscere omnem triangulum habere tres: igitur, & solius intellectus erit recordari me speculatū fuisse omnem triangulum habere tres: igitur aliqua erit memoria solius partis intellectiuæ.

Dices, non potest recordari sine phantasmate: F igitur non pertinet ad intellectum.

Dico, quòd non sequitur, quia intelligere per philosophum non est sine phantasmate, & tamē intelligere non est cognoscibile, nisi ab intellectu: igitur cum illud obiectum non sit cognoscibile a potentia sensitiua in vniuersali: igitur nec actus illius obiecti.

Item cuius partis est reminisci, & recordari, quia reminisci est quoddam recordatiuum Deus reminisci tantum est partis intellectiuæ: igitur & aliquid recordari. Minor patet: quia potentiæ reminisciuæ est discurrere aliquando a simili ad simile: aliquando a dissimili: aliquando est discursus syllogisticus: aliquando nec syllogisticus sic discurrere solius rationis est: igitur non est in parte sensitiua. Item G Auicenna 6. Naturalium per 4. cap. 3. Solus homo cum in perfectione recordatur appetit perfecte reminisci. Alia enim animalia non appetunt recordari. Solus igitur homo in intellectu habet proprium recordari, quòd est ratione tantum: aliter enim non posset pęnitere de hoc, quòd est se voluisse peccasse.

Alia est recordatio quæ non est propria homini quantum ad intellectum, sed est communis, & potest esse cuiuscunque actus præteriti. Nā sicut intellectus intuitiue potest cognoscere præsens, sic postquam est præteritum potest hoc cognoscere, & illud recordari est ipsius intellectus, & si nō sibi proprium, & huius recordatio remanet in intellectu H coniuncto, postquam obiectum, & actus sunt præterita: igitur remanere in anima separata. Vnde de omnibus actibus intellectiuis, de quo potuit anima recordari coniuncta, & separata potest, non autem de recordatione sensitiua, Ideo de omnibus obiectis potest recordari, sed non de omni recordatione. Quia dum coniungitur corpori, potest habere duplicem recordationem eiusdem obiecti sensitiuam, & intellectiuam, & vna remanet post, & alia non. Dices philosophus negat memoriam in parte intellectiua in illo libello.

Dico, quòd non negat simpliciter, quia semper recordatio habet duo obiecta, proximum, & remotū, puta actum, & obiectum actus.

I Nunc autem in recordatione sensitiua requiritur, quòd iam actus, quàm obiectum sint prædicanda, quia non cognoscit potentia sensitiua dispositionem obiecti nisi pro quanto cognouit actum, quia ab omnibus sensibilibus, &c.

Nescitur an sint, an non sint: Ideo nunquàm est recordatio sensitiua per hoc quòd cognouit actum ipsius obiecti vt semper. Sed potest esse recordatio intellectus obiecti præsentis, & actus præteriti, quia intellectus potest cognoscere obiectum vt semper præsens.

Vnde si recordor me speculatum fuisse omnem triangulum habere tres pro tunc solum, sed pro semper, sic non est, si recordor me vidisse album esse in hoc subiecto, quia non recordor album esse, & K hoc subiecto pro semper, sed pro tunc solum intellectus, igitur potest recordari vtroque modo obiecti, quia vt tunc præsentis, & secundum hoc potest negari memoria illa præcise in intellectu.

Primum hoc recordatiua sensitiua est sufficiens suo modo siue intellectiua vt patet in brutis, sed recordatiua intellectiua non suo modo siue sensitiua, & ideo philosophus diceret illos bene memorari, & recordari, qui habent memoriam sensitiuam perfectam, licet non intellectiuam imperfectam suo modo magis quàm diceret econtra.

Et propter hoc posset negari adhuc sic esse per se, & primo memoria in parte intellectiua, & ideo aliqui recordantur illud esse idem, quod prius ignorauerunt, cū recordantur alicuius de nouo cōplere, & prius

prius incomplete. Et hic haberet ratio Themistij euidentiam de seruo fugitiuo, aut prius nouit illũ, vel non nouit. Sic cum aliquis vellet recordari complete alicuius de quo habet recordationem incompositam: & forte ratio ista concludit hic, quòd recordatiua semper manet ex parte intellectus, & speciei. Sed non est illa sufficiens sibi sine inferiori potentia sicut potentia inferior sine superiori: ideo potest negari esse principaliter in parte intellectiua.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quòd in homine est duplex recordatio propria, & communis, quæ est vis sensitiua: & illa nõ permanet in anima separata.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd cognitio intellectiua intuitiua potest esse naturæ existentis, vt existens, esto quòd non sit singulare, vt singulare, an tamen possit esse singulare patebit alibi. Vnde existentia est naturæ primo quælibet non sit, nisi in singulari: tamen non necessario in ratione sua includit singularitatem: igitur potest aliqua potentia cognoscere rem existentem, vt existens: & tunc potest esse cognitio præteriti: vt præteritum: & si non præcipue singulare. Et cum dicitur vniuersale abstrahit ab hoc, & non fuisse & fore.

Dico, quòd aliquod sic aliquid non vniuersale potest abstrahere ab omni differentia temporis, & potest esse vniuersale, quòd non abstrahit ab existẽtia, vt existens: quia concernit existens, vt cognitum intuitiue, & de tali potest esse memoria, vt præteritum: & sic aliquod vniuersale potest concernere præsens, vt præsens, aliquod præteritum, vt præteritum, aliquod vero potest abstrahere ab vtroque.

Ad 3. Ad aliud dicitur vno modo, quòd animæ beatæ memorantur de peccatis commissis: quia secũdum, quod vult Gregorius super illud Psalmi. Misericordias Domini in ęternũ cantabo, &c. quomodo cantarent sic in æternum, nisi recordarentur peccatorum? Sed illa recordatio non est eis ad pœnam: sed ad gloriam ex hoc, quòd euaserunt. Istud non valet: quia si anima beata memoratur, quòd Deus remisit sibi peccatum mortale illud includit duo: scilicet Deum remisisse & animam peccasse: & ita sũt duo distincta: quia posset esse commissum: & si non dimissum: non autem è contra. Igitur cum intellectus beatus potest considerare ista duo simul potest considerare primum sine secundo saltem prius natura. Vel esto, quòd nunc posset adhuc ex quo sunt duo, quæro quem actum volũtatis habet anima beata? De primo nullum, & considerat nolle hoc euenisse habet nolle, & nolitum positum in esse, vel quòd euenit causat tristitiam, nec concludit, quod dicitur de Gregorio: quia posset dici meminit misericordiæ vniuersali in æternum.

Psal. 88.

Dico igitur, quòd si vellet, posset Deus delere, ne haberet anima memoriam peccatorum: tamen non credo, quòd faciat. Et tunc circa illud peccasse habet nolle: & tamen non sequitur tristitia: quia causa naturalis potest impediri ab effectu, si excellens contrarium impediat, vel superior causa impediat, sicut ignis, ne calefaciat propter frigidũ excellens circunstans: vel quia Deus suspendit actum, nec autem licet naturaliter sequitur tristitia ex hoc, quòd nolitum est positum in esse. Deus tamen causat in appetitu beati tãtum gaudium, quòd non solum expellit tristitiam cõtrariam: sed quamcunque continentem: vt ponit Philosophus de vehementi delectatione septimo Ethico.

Dices, si habent nolle respectu huius: igitur non omnis voluntas eorum implebitur.

Dico, quòd omnis voluntas eorum respectu præsentis, & futuri implebitur: sed non respectu præteriti, vt prius dictum est: hæc est causa quare sensus beati, si esset in inferno, & immutaretur ab excellenti sensibili, nulla tristitia sequeretur in appe-

A titu, licet naturaliter deberet sequi propter vehemens delectabile, quo replebitur a Deo.

QVAESTIO. IIII.

Vtrum beati cognoscant orationes, quas eis offerimus.

VTrum beati cognoscant orationes, quas eis offerimus. Quod non. Isa. 63. habetur de Abraam, & alijs sanctis, quòd ipsi nesciunt, quòd hic agatur. Arg. 1.

Item solus Deus nouit secreta cordium. Nunc autem oratio mentalis est, quæ est accepta Deo. Arg. 2.

B Item si sic hoc non esset; nisi vt orarent pro nobis: sed propter hoc non est necesse, quòd cognoscant petitiones nostras: quia nunc sunt in statu merii: igitur non debent orare. 3.Reg. c.8. 2.Paral.c.6. Arg. 3.

Oppositum patet: quia iste est error, quem ponit Hieronym. in epistola ad Vigilantium. Rõ opp.

RESOLVTIO.

Sancti cognoscunt orationes, quas eis fundimus, quia sibi a Deo reuelantur.

CIRCA quæstionem dico, quòd quantum ad cognoscibilia in numero, quę cognouit anima coniuncta, erit tunc natura libera: An tamen cognoscat conceptum mentis nostræ, quem non cognouit prius, distinguo: quia hoc potest naturaliter, vel

C supernaturaliter. Primo modo dico, quòd anima separata potest naturaliter cognoscere aliqua cognoscibilia, quæ prius non cognouit, vt prius dictum est: quia anima separata potest cognoscere quodlibet obiectum sibi præsens debite, si sit sibi proportionatum: igitur si esset aliqua anima sibi dimissa, vel angelus & esset ita approximata nobis, sicut anima coniuncta nunc est approximata albo, quod videt, illa posset intuitiue cognoscere petitiones nostras, sicut potest nunc videre albedinem, & aliquod nõ potest cognoscere, vt sibi obiectum sit immoderate distans ab ipsa anima.

Dices, anima separata, vel coniuncta habet omnino idem obiectum: sed anima coniuncta non potuit cognoscere motus mentis alterius animæ na-

D turaliter: igitur nec anima separata.

Dico, quòd idem est obiectum primum separatæ animæ & coniunctæ: sed respectu cuiuscunque potest operari dum est coniuncta respectu cuius potest separata: quia cum coniungitur operatur limitatius: ideo anima separata approximata alteri animæ: ita potest cognoscere motum mentis alterius, si permittatur, sicut potest anima coniuncta cognoscere albedinem. Sed an cognoscant separatæ supernaturaliter orationes nostras dubium est.

Dico tamen, quòd non oportet quantum est de substantia beatitudinis neque in videndo Deum, neque in cognitione quidditatum, vnde possent esse perfecti in videndo Verbum, etsi in hoc non viderent motum mentis nostræ: quia tamen commu-

E nicatur animæ separatæ, quod est sibi congruum, & maxime est sibi congruum, quòd sibi sit communicatum, quòd possit esse coadiutor Dei in saluando iustos, vt orando pro eis: ideo credo, quòd licet non necessario eis talia communicemur, tamen speciali reuelatione dicitur huic sancto, quas preces talis fundit sibi in terra, & specialius de precibus sibi infusis, quam alteri sancto, quia hoc magis congruit, vt sit coadiutor Dei orando pro illo. Dices, frustra orarent: quia aut vident Deum velle hoc, quod peterent, vel nolle, vel non velle. Si velle, igitur complebit suum velle. Si nolle, vel non velle nunquã orabunt ad impetrandum.

Dico, quòd possunt velle talem saluari in terra dupliciter, vel actuali volitione, vel habituali. Nũc autem de actuali volitione, quæ est in oratione eorum nunquam volunt aliquem saluari, nisi videant Deum hoc velle. Vnde sicut reuelatur eis, quòd talis fundit preces ad eos, sic reuelat eis, quòd Deus vult talem saluari: vel non vult. Et tunc nunquam volunt talem saluari volitione actuali. Si reueletur eis, quòd Deus vult eum saluari non frustra orant pro eis mentaliter: quia sicut vult talem saluari, sic vult per certa media hoc fore. Nũc videmus, quòd licet aliquis rex velit aliquid facere alicui, cum vult alium superiorem rogare pro eo, & bene præordinat, quòd superiori concedet quod rogat pro eo: quia forte alius non fuit dignus exaudiri. Loquendo tamen de oratione habituali, seu volitione, dico, quòd semper orãt & semper volunt nos saluari, siue reueletur eis Deum hoc velle: siue non.

Ad arg. 1. Ad primum principale patet, quòd Abraham tũc nesciuit nos: quia fuit in limbo: ideo fuit immoderate distans a nobis, nec venerunt ad eum tunc nuntij sicut nunc a nobis. Præterea: hæc anima non fuit tunc beata.

Ad 2. Ad aliud cũ dicitur proprium est solius Dei nosse secreta cordium, dico, quòd quælibet intellectio est æque intelligibilis angelo, vel animæ beatæ naturaliter: sed animæ coniunctæ albedo & magis: ideo si non aliud impediat quantumcunque volitionem: & intellectionem possent beati videre: quia quantumcunque volitionem possum ego intelligere & intellectionem possunt animæ separatę sibi dimissæ. Nunc non est aliqua intellectio in me, quã ego non possum intelligere neque volitio. Sed mali angeli non permittuntur, nec animæ damnatæ. Sic igitur intelligitur, quòd solus Deus nouit secreta ordinum tanquam vniuersalis iudex: quia nullus alius cognoscit omnia: quilibet tamen homo bene cognoscit sua secreta. Vnde quamquam bonus angelus quantum est de se posset omnia secreta cognoscere: non tamen permittitur a Deo: nec malus angelus, nisi valde pauca.

Ad 3. Ad aliud concedo, quòd beati cognoscũt orationes nostras, vt orent pro nobis. Nũc autem alia oratio habet duplicem effectum, quia aliquando oratio pro alio impetrat alteri: & tunc oranti meretur cũ est in statu merendi: si autem non sicut est de beatis, tunc debet dici, quòd huius oratio non est meritum meritoria, sed impetratiua. Vel potest cõcedi, quòd sicut impetratiua alijs non sibi ita causat meritum alijs pro quibus orat, qui pro hac præmiatur.

DISTINCTIO XLVI.

QVAESTIO I.

De misericordia, & iustitia Dei.


Irca hanc distinctionem 46. quæritur primo: Vtrum in punitione malorum concurrat misericordia cum iustitia. Quod non. Aug. 83. q. q. 3. Nullo sapiente auctore fit homo deterior: igitur Deo auctore non fit homo deterior. Igitur non punit, quia malum additum malo facit totum peius, sicut bonum additum bono facit melius 3. Top. — Arg. 1.

Arg. 2. Item, quòd non concurrat iustitia Deut. 25. Modus plagarum debet correspondere delicto.

Arg. 3. Item iusta punitio est ad correctionem puniti: sed nullus per hoc est correctus, qui damnatur.

Arg. 4. Psal. 118. Item, quòd non concurrat misericordia: quia Iacõ. 2. Iudicium sine misericordia ei, qui non fecit misericordiam. Et Aug. Prope es tu Domine, vbi F non miseretur, vindicta datur, &c.

Item: Apoc. 18. Quantum glorificauit, &c. tantum date ei de tormento, & luctu. Arg. 5.

Oppositum habetur in Psalmo, & Cassiodorus super primum librum hæ duæ res semper adiunctæ sunt. Et Psalmo 10. Iustus Dominus, & cęt. Et alibi non obliuiscatur misereri Deus. Rõ ad opp. Psal. 76.

QVAESTIO II.

Vtrum in Deo sit iustitia.

Vtrum in Deo sit iustitia. Quod non. 5. Ethico. Domini ad seruum nulla est iustitia, quia inter ipsos non est æqualitas: igitur G multo fortiori Dei ad iustitiam, cum ei posset dicere: quid habes, quod non accepisti, &c. Arg. 1.

Item 4. Ethico. Inconueniens est laudare Deum ex operatione virtutum: quia virtutes non sunt in eis: igitur nec iustitia. Arg. 2. Cap. 10.

Item in Deo non est temperantia: igitur pari ratione, nec iustitia. Arg. 3.

Item iustitia inclinat ad reddẽdum debitum: sed Deus nullius est debitor. Arg. 4.

Oppositum in Psalmo. Iustitia Domini plena est terra, &c. Psal. 47.

QVAESTIO III.

Vtrum misericordia sit in Deo.

H Vtrum misericordia sit in Deo. Quod non. Damascenus lib. 2. cap. 13. Misericordia est compassio de bono alieno: in Deo nulla est passio. Arg. 1.

Item misericors est promptus ad subueniendum miseriæ alterius, & tollendum eam, & non ad infligendum miseriam: sed Deus non tollit omnem miseriam, quam possit tollere. Arg. 2.

Oppositum in Psalmo: Patiens & multum misericors. Psal. 102.

QVAESTIO IIII.

Vtrum iustitia, & misericordia distinguantur in Deo.

I Vtrum iustitia, & misericordia distinguantur in Deo. Quod sic. Cassiodorus super Psalmum 50. hæ duæ res semper sunt adiunctę: igitur sunt res. Arg. 1.

Item si non distinguerentur effectus vtriusque esset idem. Consequens falsum: quia effectus misericordiæ est liberare sine meritis: effectus iustitiæ liberare pro meritis. Arg. 2.

Oppositum Aug. 2. de Ciu. Dei 10. eo est simplex, quòd est quidquid habet: excepto, quòd vnum relatiuum non aliud in abstracto: nunc autem iustitia, & misericordia sunt ad se: igit' sunt ididem in Deo.

RESOLVTIO.

K *Misericordia, & iustitia in Deo simpliciter formaliter, & quidditatiue sunt distincta.*

CIRCA quæstionem primo quomodo in Deo est iustitia. Nunc autem Anselmus de Veritate ca. 12. Diffinit iustitiam in genere, quòd est vniuersalis rectitudo voluntatis: sed ista iustitia specificatur quinto Ethico. quòd est rectitudo voluntatis in actionibus ad alterum, & illa est recta: igitur potest esse in Deo rectitudo voluntatis in actione ad alterum. Etiam potest esse in Deo rectitudo quasi ad alterum, sicut dictum est prius de pœnitentia, quòd aliquis potest habere iustitiam vindicatiuam ad se al- Quid sit iustitia. Cap. 3.

se alterum: quia committitur sibi punitio tanquam alterius. Deus, igitur potest considerari, vt alter a se, vel vt comparatur ad simpliciter alterum. Primo modo debet a voluntate sua fieri, quòd decet suam bonitatem, & quòd non decet non debet fieri contra istam iustitiam. Nec præter hoc potest Deus aliquid facere, cum non possit facere, nisi quòd condecet.

Aliter potest coparari in comparatione ad simpliciter alterum, vel distribuendo alteri, quod est sibi congruum, vel commutando distribuendo secundùm merita personarum: ita quòd sit æqualitas distribuendo in comparatione ad naturas, vt sicut hęc natura ad illam secundùm merita: ita perfectio distributa ad perfectionem: alio modo commutando potest esse æqualitas proportionis sicut inter superiorem, & inferiorem, licet non ęqualiter simpliciter: quia sicut seruus facit, quod decet eum facere, si liberalis Dominus facit, quod decet eum facere, plus reddit, quam labor serui exigat, sicut licet satis esset respectu iocularis recipere denarium: non decet tamen regem dare, nisi multum excedat, vt robam, vel villam. Loquendo de prima iustitia, quæ est ad se quasi alterum secundum, quòd iustitia, quę est ad se quasi ad alterum, secundum, quòd iustitia est ad bonitatem suam, sic sua iustitia est simpliciter debitrix: sed secundo modo non simpliciter: sed secundum congruam ipsam iustitiam semper seruat diligendo bonitatē suam. Secundam seruat secundùm exigentiam in altero: ita quòd nunquam agit contra iustitiam illam: sed aliquando agit pręter liberam. Hæc distinctio potest haberi ab Anselmo Prosol. 10. Sed non videtur, quòd possit esse alia iustitia ex parte Dei prima, quam secunda: quia esse alia iustitia relata in Deo, & alia relata: quia in nobis idem habitus inclinat ad finem proprium: & ad ea, quæ sunt ad finem: igitur sic Deus per eundem habitum sicut ibi est, vult finem, & ea, quæ sunt ad finem: & forte hoc ipsi concederent. Sed quòd vna iustitia habet alium effectum, quam alia. Vnde dicunt, quod Deus potest agere præter iustitiam secundam: non tamen vniuersaliter: quia Deus potest saluare damnatum, quod tamen est præter illā secundam iustitiam: sed non potest damnare iustū. Istud tamen non videtur verum: quia per istos voluntas diuina est prima regula: igitur seipsa est recta, & omnis actio sua & non claudit contradictionem, quin Deus possit damnare iustum de potentia absoluta: quia solum dicunt, quòd quia non haberet rationem iusti non potest de iustitia ordinata. Nunc autem manifestum est, quòd de potentia absoluta potest Deus velle quidlibet, quod non claudit contradictionem: igitur quælibet actio, quam potest habere de potentia absoluta potest esse recta. Cum igitur in eo sit potentia ad contraria Dei fieri non potest illa iustitia, quæ est ad actiones extra esse inclinatiua: quia inclinatio naturæ non est ad opposita: & quidquid potest absolute velle potest esse rectum & iustum.

In Deo est iustitia. Dico igitur, quòd non est in Deo iustitia proprie, nisi vna re & ratione. Et ad vnum obiectum re, & ratione illa est iustitia, quæ est ad se, vt alterum, & ideo inclinat ad volendum bonitatem suam propter se: & ista vna volitio re & ratione secundùm se respectu primi obiecti potest habere multas rationes secundarias respectu obiectorum secundariarum, ad quarum nullam inclinat ista iustitia, sed tantum ad amandum Deum propter se. Et quia ista iustitia est modificata a primo actu: ideo quodcunque vult secundario iustum est. Et sic quidquid potest ista potentia velle secundùm istam iustitiam, potest esse iustum ista iustitia: igitur iustitia potest comparari ad duo, scilicet ad actum, ad quem inclinat & ad actus posteriores, quos modificat, primus actus iustus est non possit non esse iustus de potentiā absoluta. Alij vero sunt iusti: quia modificari per istam iustitiam, & de potentia absoluta Dei æque posset oppositum voliti esse iustum sicut volitum secundario. Alia est iustitia in rebus creatis: vt creaturę ad creaturam: quia iustum est, quòd ignis sit calidus, & quòd graue sit deorsum: ista iustitia non est intrinsece in Deo: sed formaliter in creaturis: iustitia prima est intrinsece in Deo: in cuius oppositum non potest Deus de potentia absoluta in oppositum secundæ iustitiæ potest: & si voluisset ignem esse frigidum & graue sursum æque fuisset iustum.

Dices, quòd iustitiam suam potest Deus velle Petrum damnari, & vult iuste ipsum saluari: igitur iniuste potest velle eius oppositum: igitur per iustitiam tuam, quam ponis, potest velle aliquid iniuste.

Dico, quòd legislator respicit iustum in se, vt bonum publicum, & mala alia respicit in particulari. Nunc autem conueniat, quòd in quibusdam casibus iustum est secundum quid non seruare rectum vniuersalem iustum, aut in particulari, si cōcordet cum iusto. In vniuersali iustum est secundùm quid: sic in creatura est aliquid iustum secundùm quid respectu iustitiæ diuinæ, vt solum ex cōgruitate: sed non est aliquid iustum in creatura prima iustitia formaliter: ideo potest Deus iuste velle ignem infrigidare: & tamen nunc iuste vult contrarium. Nec sequitur, hoc est iniustum ex parte obiecti secundarij: igitur est iniustum simpliciter: sed sequitur, quòd est iniustum quātum est ex parte creaturę, nisi referretur ad iustitiam superiorem. Ideo per nullum syllogismum practicum est aliquid in creatura magis iustum, quam suum oppositum simpliciter.

Dices, quomodo potest in Deo esse iustitia moralis absque conclusione syllogismi practici. Dico, quòd si virtus moralis in nobis potest esse in nobis ex hoc, quòd est conformis conclusioni syllogismi practici, multo magis est virtus moralis, si conformetur principio practico. Nunc aūt quodcunque voluntas Dei eligit rectum est: sed illa iustitia in Deo solum inclinat ad principium practicum, & ad nullā conclusionem. Quia nulla necessario sequitur ex principio tali: quia posset stare tale principiū ęqualiter cum contrario cuiuscunque cōclusionis eliciuntę circa creaturas: sicut cum illo, quod nunc elicit: sed quæcunque conclusio elicitur iusta est. Per hoc patet ad secundam qōnem. Ad primum principale illius qōnis: dico, ꝙ illa iustitia, quæ est in Deo non inclinat ad æqualitatē respectu serui: quia ad aliud, nisi ad amandū se. Vel pōt dici, ꝙ ipse nō est debitor ad distribuendū seruo: sed ex mera libertate dat qdquid dat. Ad aliud x. Eth. dico, ꝙ nullam veritatem ponimus in Deo, neq; in substātijs separatis fm̄ im perfectiones annexas virtūtibus in nobis, sed q̄tum ad id, ꝙ perfectionis est bñ distribuimus. Vnde nec est ibi cōcupiscentia stricte neq; tēperantia: qa talis materia, cui est annexa superbia & defectus. Sed large accipiēdo pñt talia ibi concedi: & sic magis, & sic fuit magis luxuria ī primo angelo, q̄ superbia, vt patebit alibi. Ad aliud de reddendo debitum patet. Ad tertiam qōnem dico, ꝙ mīa in nobis est quid habitus, vel quodcunque vocetur, quo nolumus miseriam in alio: & quo volumus miserum subleuare. Prius tñ natura est nolle ibi miseriam, quam velle eum subleuare. Et sic habens misericordiam proprie dr̄ habens cor miserum, quia alienam miseriam facit suam: & sic tristitia in subleuante & potest esse, vt illa mīa inclinet ad ambo simul, vt ad volendum miseriā, & velle subleuare. Sed sic non potest esse in Deo, quia nullā tristitiā pōt habere; q̄tum tñ ad

Ad arg. 1. quæst. 2.

Ad 2.

Ad 3. quæ. Quid sit in nobis misericordia.

ad nolitionē miseriæ potest esse in Deo, quia Deus proprie habet nolle miseriæ: quia proprie vult euenire, quod euenit: & mala prohibentur propter miseriam cauendam: igitur proprie habet nolle miseriæ. Item nullum ens destruitur, nisi Deo volente: sed multæ miseriæ destruuntur aliquando Deo agē te immediate, aliquando mediante causa secunda: igitur Deus proprie habet nolle miseriæ. Nunc autem cum misericordia sit ad nolle miseriam, hoc potest esse dupliciter, vel antecedenter, vel consequenter. Primo modo Deus habet nolitionem respectu omnis miseriæ sicut habet velle antecedens ad causas, quæ quantum est de se, possunt omnem miseriam auferre. Sed nolle secundo modo conuenit dupliciter: vel simpliciter: vel secundum quid: Simpliciter cum vult voluntate efficaci totam auferre. Secundum quid cum non vult tantam inesse, quanta digne possit sibi infligi. Prima nolitio respectu miseriæ est liberans a toto: quia est perfecte liberans: & est respectu electorum. Secunda est parcens non perfecte liberans, & est respectu omnium.

Ad arg. quæst. 3. Ad primum principale huius quæstionis, cum dicitur: misericordia est compassio, vel tristitia de malis alienis. Dico, quòd illud est generale in misericordia, quæ est in nobis: non autem competit misericordiæ in Deo.

Ad aliud concedo, quòd misericors liberat, & nō infligit miseriam, nisi secundum rectam rationem. Nunc autem recta ratio est dictās, quòd aliqui perfecte liberentur: alij vero non: vt sic possit apparere iustitia in damnatis: & misericordia in electis.

Ad quæst. 4. præsentē. Ad quartam quæstionem, dico, quòd concedo primam opinionem de iustitia. Misericordia est quędam pars primæ iustitiæ: quia cōdecens est bonitati suæ misereri, & sic misericordia est quædam iustitia. Sustinendo vero secundam opinionem de iustitia, patet, quòd non sunt idem formaliter. Quia misericordia respicit non exigentiam meritorum, iustitia vero respicit exigentiam secūdum primā opinionem. Misericordia simpliciter prior est in Deo q̄ iustitia secundo modo dicta, quia habet pro obiecto tantū bonitatem diuinam, iustitia vero secundo mō habet pro obiecto creaturam. Alio modo simpliciter prior est iustitia quàm misericordia, quia iustitia habet pro obiecto essentiam diuinam, sed in creatura est ratio motiua ad misericordiam. Sustinendo tamen, quòd iustitia est inclinans ad vnum actum re, & ratione ad vnum obiectum quòd verius credo, dico, quòd misericordia est simpliciter distincta formaliter, & quidditatiue a iustitia, quòd tamen est distingui realiter secundum quid, & sunt idem identitate, & secundum hoc misericordia est inclinans ad leuandum miserum: iustitia ad amandum Deū, & sic iustitia prior est simpliciter misericordia.

Ad arg. 1. quæst. 4. Ad primum principale huius quæstionis dico, quòd sunt duæ res extendentes dualitatem rerum ad dualitatem quidditatum, & rationū formalium.

Ad 2. Ad aliud dicitur secundum primam viam de iustitia, quòd quàmquàm misericordia idem cum essentia diuina, tamen connotat respectum ad creaturā. Similiter iustitia, sed illud non arguit differentiam realem, nec rationem inter ipsa. Præter hoc relatio rationis non est, quo efficitur aliquis effectus realis, sed simpliciter alius effectus realiter cōsequitur misericordiam ad iustitiam, igitur est distinctio simpliciter inter illa. Ideo dico secundum aliam viam, quę sunt verissime idem sicut intellectus, & voluntas in Deo: sed non quidditatiue nec formaliter, & ista diuersitas sufficit ad diuersitatem simpliciter in effectibus.

Ad rationes in oppositum patet, quòd eo simplex est, quòd est quicquid habet: quia verissima identitas stat cum non identitate secundum quid.

F Ad primam quæstionem primo videndum si punitio sit a deo. Secundo qualiter concurrunt in punitione misericordia, & iustitia. Punitio est perceptibilis priuatio boni conuenientis, & illatio mali disconuenientis. Nunc autē iste artifex est iustus, qui voluntarie producit effectum conformiter ad rationem rectam, & artem suam, igitur cum Deus sic ꝓducat oīa, quæ producit iustus erit. Similiter misericors est ille, q subuenit indigenti. Deus omnib. subuenit, igitur vię nostræ mīa, & veritas. Nunc autem tantum est opus perfectius, quanto plures virtutes inclināt ad illud, quia tātū est discōuenientius, quā to plures uirtutes inclinant in contrariū. Cū igitur punitio sit priuatio boni, & bonū aīę est duplex. s. bonum honestum, & bonum cōmodi, quia vtile continetur sub commō, & delectabile. Aliquādo duplex

G est priuatio, vna, quæ est priuatio gratiæ. Secunda, quæ est pœna damni. Prima igitur pœna est culpa: & ex hoc est carentia gratiæ, aliqua est carentia boni commodi, quæ est pœna damni. Vnde maxime contra inclinationem est carētia cōmodi. Nunc prima pœna non est a deo, vt culpa. Secunda pęna non habet causam positiuam. Culpa tñ est causa dispositiua pro quanto est impediens ne recipiat gratiā: sed habet correspondentem iustitiam in Deo, q̄ nō magis ad hoc propter culpam suā. Nunc aūt conuenire est disconueniens, quia nolle non est disconueniens voluntati. Nā ita conuenit voluntati ad nolle aliquid, sicut velle aliud. Tristitia cognoscit primam carentiam & secundam, & vnum tertium positi-

H uum. Tristatur enim anima damnata de pœna damni, eo quòd caret commodo. Similiter tristatur inquantum illa est causa carentiæ commodi, & est tristitia tertia, quæ dicitur vermis. Quarta de præsentia alicuius disconuenientis. Vnde ibi sunt duæ priuationes, & quatuor tristitiæ. Priuatio prima boni honesti, vt gratiæ. Priuatio secunda commodi, vt pœna damni: & istam sequitur duplex tristitia. Prima ex carentia commodi. Secunda ex hoc, quòd est causa auferens commodum: quia tristatur se commisisse tale delictum non inquantum offensiuum Dei: sed inquantum est causa carentiæ boni commodi, quod immoderate appetit. & ideo ista tristitia proprijssime potest dici vermis conscientiæ.

I Tertia est tristitia proprijssime ex hoc, quòd detinetur diffinitiue ab igne, quòd est spiritui disconueniens.

Quarta tristitia ex hoc, quòd intense immutatur ad considerandum ignem contra imperium voluntatis suæ. Non sic contra, quòd destruat voluntatem & appetitum, sed sunt contra appetitum, sicut dicitur contra naturam grauis ferri sursum, quod non est sic contra, quod destruat naturam grauis. Et istæ punitiones sunt a Deo mediante, & immediate vero a creatura. Vnde si angelus bonus figeret intellectum suum considerando ignem intense non esset sibi triste: quia si posset per liber-

K tatem ferre intellectum suum in hoc esset sibi delectabile: ideo non est triste malo Angelo, nisi pro quanto est contra imperium voluntatis suæ. Patet igitur quomodo punitio est à Deo.

Sed concurrit ne in punitione iustitia? Dico, quòd loquendo de iustitia vtroque modo superius dicto concurrit iustitia: quia condocet sic esse etiam naturalis conformitas est in se: quia sicut duplex est bonum sic duplex est malum, & naturalis est habitudo vnius boni ad aliud bonum. Similiter, licet nec malum pœnæ, nec malum culpæ sit bonū: tamen habitudo inter ista mala est bona, quod secūdum Boetium 4. de Cō. nō posset esse melius malo manente malo, q̄ punitio: quia si maneat ibi malum culpę sine punitione, nullū bonū est ibi naturæ. Si tamen

Textus q. huius dist.

tamen addatur malum pœnæ, tunc est ibi habitudo bona mali ad malum: & sic secundum vtrumque modum ponendum concurrit ibi duplex iustitia.

Concurrit ne misericordia? Dico, quòd duplex est misericordia: quædam liberans, & alia parcens. Prima non concurrit vniuersaliter, sed concurrit, quia nunquam infligit pœnam secundum condignum.

Regu. Scot. Ad hoc adducitur ratio, quia agens & patiens sūt proportionabilia. Nunc autem quando duo inæqualia debent proportionari, hoc non conuenit, nisi respectu tertij inæqualiter se habentis ad vtrumque. Vt si sex, & tria sint inæqualia non possunt proportionari, nisi respectu inæqualiter se habentis ad ista: quia non respectu eiusdem potest vtrumque se habere in sex altera proportione. Nunc autem datio liberalis debet excedere conditionem recipientis: igitur debet esse datio, quam competat realiter: igitur in præmiando vltra condignum, & in puniendo citra delictum.

Contra igitur cum dans in infinitum excedat recipiens in proposito: igitur in infinitum daret plusquam posset alius recipere: vel saltem improportionabiliter daret plus.

Item in agentibus æquiuoce, aut totum, quod dat agens recipitur in effectu, vel non totum. Si primo modo habetur propositum: quia tunc non est sibi proportionabile. Si non, igitur oportet, quòd in alio recipitur pars illius dationis: & tunc semper iuxta effectum causatum esset aliud datum. Igitur si videtur agens æquiuocum quātumcunque excedat, non dat vna actione plusquam passum recipiat: ideo melius videtur esse fundamentum Apostoli, Iaco. 11. Superexaltat misericordia iudicium. Quia in hoc maxime exaltatur iudicium præmiando vltra, & puniendo citra.

Dicunt illud non exaltat, sed destruit iudicium: quia iudicium debet esse stricte secundum condignum.

Dico, ꝙ iniustitia est dare plus mali, quam sit delictum, & minus bonum, quam exigat meritum, nō tamen ē contra; Quia non debetur plus boni, quā sit meritum: neque debetur priuatio illius boni. Nunc autem ista concurrunt pari passu plus dare boni, & minus infligere mali: & plus mali, & minus boni: ideo infligere malum plus esset subtrahere bonum debitum, sed non est indebitum dare magis boni, quam sit meritum, nec subtrahere æquale delicto: ideo iuste potest minus punire, & minus dare.

Ad arg. 1. quæ. 1. sup. Ad primum principale dico, ꝙ Aug. loquitur de malo culpæ: sed bene potest Deus esse vindex culpæ infligendo pœnam. Dices saltem esse simpliciter deterior, quia additur sibi malum malo. Dico, ꝙ stāte primo malo ex hoc, ꝙ infligitur malum iste non est deterior: sed melior quantum ad bonum vniuersi. Sed sibiipsi est peior: & hoc congruit propter bonum publicū: sicut patet de cęco nato. Melius fuisset sibi vidisse ab initio: melius tñ fuit simpliciter, ꝙ manifestarentur opera Dei in illo. Præter hoc, quāquam sit peior ex ea parte, qua additur malum malo: tñ nunc est bona habitudo illorum malorum.

Ad 2. Ad aliud dico, ꝙ plagarum modus debet attendi secundum quantitatem delicti: & ideo licet temporaliter peccauit quis, tamen si perpetuo vixisset perpetuo peccasset: & ideo potest perpetuo damnari. Dices, multi peccant cum proposito pęnitendi post: igitur non possunt perpetuo damnari. Dico, ꝙ sic: quia quamquam aliquis peccet cum proposito confitendi, tamen quantum est de se ponit se in fouea, de qua non potest per se surgere: & ideo exponit se periculo mortis æternæ, sicut si aliquis gratis caderet in foueam, de qua esset certus, quód non posset

A surgere & casuale esset si alius vellet eum sublenare quantum est de se exponeret se morti. Vel melius potest dici secundum, quòd vult Aug. 11. de Ciuit. Dei, quòd aliquando malum non est tantum in persona, quin posset permitti, stare in communitate. Aliquando est malum tantum, quòd non permittit boni ordinem in communitate si permittatur: & tūc non debet illi permitti. Sic potest dici de pœna debita pro peccato, quòd non est ęterna, nisi quia persona æterna: ita quòd si duraret peccator per modicam horam: & postea annihilaretur, posset pœna condigna sibi infligi. Et illud videtur possibile: quia Deus posset inuenire pœnam, ita intensam, quòd secundum strictam iustitiam esset vindicatiua peccati mortalis. Et si peccator nō duraret, nisi per mo-

B dicam horam. Sed nunc, quia persona manet perpetuo, & culpa semper cōtinuatur per accidens est, quòd æternaliter punitur. & tunc dico, quòd modus plagarum secundùm intensionem proportionatur delicto.

Ad aliud dico, quòd iusta punitio est ad correctionem cum sit medicina. Sed medicina duplex est alia est præseruatiua, & aliquando est sanatiua. Nunc autem: licet ista pœna non sit præseruatiua respectu damnati, nec sanatiua: ista tamen pœna, quando taxata fuit, fuit præserua iua de natura sui. Sic legislator taxat pœnā ad præseruandum. Ideo qui nondum ceciderunt, tamen cum postea aliqui incidunt contra præceptum pœna eis infligenda, nec sanat eos, nec præseruat: sed est præseruatiua Ad 3.

C aliorum ne cadant postea.

Ad aliud dico, quòd Iaco. intelligit, quòd iudicium sine misericordia liberante erit ei, qui non fecit misericordiā: non tamen sine misericordia parcente. Et sic intelligit alius. Ad 4.

Ad aliud dico, quòd antum & quantum secundum proportionem iustitiæ distributiuę: quantum iste plus glorificauit se vltra illum dandum est illi de tormento & luctu, & tantum misericordia parcens sibi dabitur. Ad 5.

DISTINCTIO. XLVII.

D

QVAESTIO. I.

De generali iudicio.



Irca hanc distinctionem 47. quæritur primo: vtrum iudiciū generale sit futurū. Quod non. Io. 12. Nunc iudiciū est mundi. Item: Naum 1. Non iudicabit Dñs bis in idipsum: Sed iudicio particulari iudicabit quilibet ante diē iudicij: igitur, &c. Itē Aug. ad Esichyum. in quo quem inuenit vltimus dies eius, in eo inueniet eum vltimus dies sęculi. Item sñia non mandatur executioni, nisi post iudiciū, quia frustra esset iudiciū post q̄ sñia esset executa: sed qui erunt dānati dānabuntur ante iudicium

Arg. 1. Arg. 2. Arg. 3. Arg. 4.

E gñale. Item in Psal. Non resurgent impij in iudicio. Itē Matth. 19. dr̄ de Apostolis: Sedebitis super duodecim tribus Israel, iudicantes: igitur illi non iudicabuntur. Oppositum Aug. 20. de Ciuit. Dei 2. Psal. 61. Aug. 6.

RESOLVTIO.

Iudicio generale futurum est, vt mali puniantur, & boni præmientur.

Rō ad opp. AD q̄nē dico, ꝙ iudicium tripliciter pōt accipi. Vno mō dr̄ distinctus act⁹ cognoscēdi, & sic sensus pōt iudicare. Alio mō dr̄ certa apprehensio de verbo cōposito, q̄a magis ꝓprie est iudiciū de compositione, q̄ de cōponere, & quia iudiciū pertinet ad iustitiā adhuc magis ꝓprie est iudiciū de verbo practico, q̄ specula- Iudiciū triplex.

speculatiuo. Adhuc specialius de verbo practico, quia non solum dantur leges de persequendis: sed de premio dando pro bonis actibus, & pœna infligenda pro malis, quia proni redduntur homines magis ad bene operandum spe boni consequendum quam sine, & magis retrahuntur a malis actibus timoris pœnæ, quam propter malum in se: ideo dantur leges de punitionibus, & præmijs. Et illa conclusio de præmiatiuis, vel punitiuis magis proprie pertinet ad iudicium, quam verbum practicum absolute. Præter hoc specialius requiritur auctoritas in iudicante, quia sententia lata a non iudice non ligat, & cuilibet posset iudicare, quod iudicaret malos puniendos, & bonos præmiandos, ideo proprie iudicium est determinatio præmij commodi a iudice habente potestatem: ita quòd determinat per intellectum hoc esse tribuendum, & per actum G voluntatis vult hoc tribui, quod iustum est, & voluntas sua est potens ad hoc, quòd aliud recipiat. Ideo ad iudicium requiritur imperium efficax ab illo, qui habet potestatem. Et sic loquendo de iudicio generali, dico, quòd est futurum. Quod tamen probari non potest per rationem demonstratiuam, cum minus possit probari, quam resurrectio, quæ tamen per rationem naturalem probari non potest, vt prius dictum est. Sed per fidem tenetur, quia articulus est in symbolo. Venturus est iudicare viuos, & mortuos.

Ad hoc sunt tres congruentiæ. Prima, nam congruum est separare malos a bonis finaliter, quia secundum August. ideo cum bono malus permittitur, vt per bonum malus conuertatur, vel vt per malum bonus exerceatur. Sed tunc neque erit bonus exercendus: neque malus corrigendus, vel conuertendus: igitur congruum est, quòd sit finalis separatio per eum, qui habet imperium efficax. *In psal. 14. ad uer. 2.*

Secunda congruentia, quamquam in secretis iudicijs sit iustitia: non tamen relucet alijs, & rationabile est, quòd Deus ostendat, quòd iudicia sua iusta sunt.

Tertia congruentia sicut res sunt ad finem, sic reducuntur in finem: sed præter specialem productionem, quam non cessat Deus continuare fuit vniuersalis productio in principio: igitur proportionaliter præter judicia particularia congruum est, quòd sit iudicium vniuersale.

Contra illud ex hoc sequitur, quòd omnes iudicabuntur illo iudicio vniuersali tam boni angeli, quam mali, quod videtur contra Gre. Mora. 26. ponentem quatuor ordines in iudicio, quòd quidam iudicabunt, & iudicabuntur. Quidam non iudicabuntur: sed iudicabunt. Quidam nec iudicabũt, nec iudicabuntur.

Dico igitur, quòd ibi erit aliud premium in iudicio, & aliud iudicium generale. Primum erit innotescentia causæ, & sic non iudicabuntur, nisi mediocriter boni, & mediocriter mali, tum quia sententia generalis: non tamen respiciet eos vt in se: sed inquantum pars aulæ, vel carceris. Ideo cum quibusdam dicetur: Venite benedicti, &c. In hoc K vniuersali iudicabuntur omnes mali inquantũ pars & tunc aliquod gaudium speciale accrescet bonis in hoc, quòd ciuitas erit integra, & aliqua pœna damnatis in hoc, quòd carcer erit plenus. Ex his patet, quòd iudicium generale est condemnatiuũ, & approbatiuum: tamen in nobis non est iudicium approbatiuum, nisi tantum innocens, & tunc per iudicium approbatiuum manifestabitur innocentia: tamen ibi erit iudicium approbatiuum sine excusatione & præmiatio iusti. Aliud sequitur, quòd illud iudicium protendetur secundum magnam durationem quantumcunque sunt secundum August. mira celeritate apparebunt merita & demerita. Si quilibet debeat specialiter videre causas damnatorum. Ideo cuilibet apparebunt propria peccata, & non aliena: nisi, quia talis est malus in tanto gradu, alius in tanto, vel simul omnibus successiue adhuc esset magnum tempus. Ideo posset dici, quòd in vniuersali apparebũt omnes rapti in aere obuiam Christo sunt boni, derelicti in terra sunt mali, & cuilibet aperta erit conscientia propria. Si tamen de alijs habebit cognitionem, vel non, Deus nouit. *Ad 2.*

Sed an ista disceptatio debeat fieri vocaliter, vel locutione mentali dubium est. *An disceptatio fiet vocaliter in iudicio vniuersali.*

Potest Deus loqui eis vtroque modo. Esuriui, & dedisti mihi manducare, fecisti talia, & talia. Et alijs, non fecistis talia, & talia.

Sed de vbi ponunt aliqui, & est in valle Iosaphat. *Vbi fiet generale iudicium.*

Sed istud non est verum, nisi quantum ad derelictos in terra forte apparebunt ibi, & in circuitu. Non tamen credo, quia iudex descendet inferius, quòd fuit ille locus vbi transfigurauit se coram Discipulis.

Ad primum principale dico, quòd nunc iudiciũ & mundi hoc est eius, qui fuit princeps mundi, scilicet diabolus & eijcietur foras verum est in morte Christi. *Ad arg. 1.*

Ad aliud dico, quòd bis iudicabit in idipsum super idem, quia semel est iudicium istius in se, quod est particulare. Secundo inquantum est pars collegij aulæ, vel carceris, & hoc in vniuersali. Per idem ad Aug. & ad rationem sequentem. *Ad 2.*

Ad illud Psalmi. Non resurgent impij in iudicio verum est: non resurgent ad vitam. *Ad 3.*

Ad aliud patet in positione qualiter omnes iudicabuntur inquantum pars, & sic vniuersali licet tũc non iudicio particulari. *Ad 4.*

QVAESTIO. II.

Vtrum mundus sit purgandus per ignem.

Vtrum mundus sit purgandus per ignem. Quod non. Quia si sic, purgabitur per ignẽ, & idem purgabit se. *Arg.*

Oppositum in Psalmo: Ignis præcedet ante faciem eius. *Psal. 96.*

RESOLVTIO.

Mundus per ignem purgandus est, qui ignis non erit verus ignis, sed ignitio in aliena materia.

Dico, quòd si ille ignis est vere ignis, vel est creatus de nouo, vel generatus, & vtroque modo oportet, quòd tantum corrumpatur de alio elemento, vel quòd duo corpora sunt simul, vel condensentur vltra id, quod deceret naturam suam. Vnde si ex decima parte terræ generetur ignis, occupabit totum spacium vsque ad medium interstitium. Ideo non videtur vere ignis.

Ideo dico, quòd si erit talis ignis erit quædã ignitio in materia aliena: sicut est in ferro ignito vbi tantum ignitio & non vere ignis: sed qualitas ignea, nisi ponatur, quòd materia sit simul sub formis contrarijs. Quia si deberet mundus purgari vero igne: tunc non est simul vndique: sed erit vermis paruus ignis in materia aliena non purgans hanc partem post aliam. Et tunc est aer prior, quam præfuit. *Ad arg.*

Ad rationem dico, quòd non sequitur idem purgare se, quia ignis non habet talem impuritatem in sphera sua pp actiuitatẽ suam, ratione cuius indigeat purgatione. Ideo fumus idolatrię non ascendit in tantum: nec istę infectiones peccatorum. Et esto, quòd sic, statim ignis consumit propter excellentem actiuitatem suam, qualis non est in aere: igitur non purgabitur.

DISTINCTIO. XLVIII.

QVAESTIO. I.

De forma Christi iudicis.

Arg. 1. PRimo quæritur. Vtrũ Christus in forma humana iudicabit. Quod non. Iudicium non est, nisi habentis potestatem, sed Christus in forma humana est frater noster, igitur non habet imperium efficax super nos.

De Tri. ca. 3. libr. 1. Item Augu. in litera ponit, quòd in resurrectione reparatio formarum pertinet ad verbum, reparatio corporum ad humanitatem, iudicium magis pertinet ad animam, quam ad corpus.

Item si sic, aut in forma gloriosa, aut non gloriosa. Non in forma non gloriosa, quia veniet cum potestate, & maiestate, &cęt. Non in forma gloriosa; tum, quia Christus non videretur ab oculo corporali, tum quia non potest videri in forma gloriosa, nisi causet gaudium, & delectationem, igitur mali videndo eum gauderent, cum tamen nullum gaudium habebunt in iudicio.

Oppositum Ioannis 5. Potestatem dedit, &c. quia filius hominis est &c.

Item Iob. 26. Causa tua, &c. Quod exponitur, quòd filius hominis iudicabit in carne, igitur in forma humana.

RESOLVTIO.

Christus in forma hominis, & secundum formam hominis iudicabit.

QVAESTIO. II.

Vtrum in iudicio, vel post cessabit motus corporum cælestium.

Arg. 1. VTrum in iudicio, vel post cessabit motus corporum cælestium. Quod non. Gen. c. 1. sint luminaria in celo, vt diuidãt diem a nocte.

Arg. 2. Tex. 17. Tex. 2. Item, Gene. 8. Item 9. Meta. propter hoc agit corpus cœleste, &c. Neque timendum est, quòd aliquãdo cessabit, sicut aliquĩ timebãt. Et 2. de cœlo, habetur, quòd nullum mouens cessat a mouere, nisi propter fatigationem.

Arg. 3. Item nulla perfectio tolletur in vniuerso post iudicium, sed ad perfectionem cœlestium corporum est, quod moueantur.

Arg. 4. Item motus eorum aut est naturalis, aut violentus, quòd nullum violentum est perpetuum, primo de cœlo. Motus eorum potest esse perpetuus, quantum est de natura corporum, si est naturalis, cum nihil naturale auferetur p iudiciũ, adhuc stabit motus.

Ad opp. Oppositum in litera, & Isa. 60. & Isidorus, quòd post iudicium sol, & luna recipient mercedem pro labore suo.

RESOLVTIO.

Motus cæli cessabit post iudicium generale.

DICITVR primo ad primam quæstionem: ꝙ in forma serui iudicabit, secundo, ꝙ omnibus apparebit in forma serui, sed non videbitur ab omnibus in forma Dei. Primũ patet, quia secundũ forma hominis est dominus omnium hominum, quia secundum hoc redemptor, quia secundum apostolum surrexit, vt viuorum, & mortuorum dominetur.

Item per iudicium aperuit cœlum, & introduxit ad vitam æternã, hoc est in forma hominis. Secũdũ patet, ꝙ videbitur ab omnibus sic, quia Apoca. 1. & Zacha. 2. Videbũt in quẽ compunxerunt, vel pupugerũt. Tertiũ patet, ꝙ non videbitur ab omnibus in A forma Dei, quia non a malis propter gaudiũ, quod haberent, quia non põt videri sine gaudio, quia quãquã bonũ per participationẽ posset non appeti, tamẽ bonũ per essentiã. Et ꝙ ratio appetibilitatis non põt esse nõ appetibile. Igitur bonitas sua non põt esse visa, quin delectet cũ sit formaliter bona per essentiã. Nec põt videri sine beatitudine, quia vt habetur Io. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solũ Deũ. Sed illud non videt vniuersaliter verũ, quia differt dicere in forma hominis iudicabit, & secundũ formã hominis, quia post assumptionẽ formę nihil fecit, nisi forma humana, sed non creat secundũ formã hominis. Iõ nihil est quærere, an in forma hominis iudicabit, nisi quęrere, an dimitteret naturã humanã, ideo si intelligatur secũdo mõ, & secũdũ formã hominis rationes adductæ superius nõ concludũt, quia cũ capitur in prima ratione iudiciũ competit habenti imperiũ efficax hoc est auctoritatẽ imperandi. Sed hoc non cõpetit secundũ formã hominis, quia nec secundũ corpus nec secundũ animam habet imperium efficax coniungendi aliquam animam ad diuinam videndum essentiam: quia secũdũ Aug. de Videndo Deum essentia videtur si vult, & si nõ, nõ. Igitur anima Christi, & si esset tota creatura, non haberet imperiũ super visionem essentiæ.

B. Et ꝙ dicitur, ꝙ per idem aperit, dico ꝙ nunquam habet aperire secundum imperium animæ Christi principaliter de alio, quod non possit videre formã diuinam sine dilectione, & beatitudine, nõ videtur, verum, quia ex qui actus videndi, & beatitudo sunt duo absoluta, & actus videndi est prius natura; igitur posset Deus de potentia absoluta ostẽdere essentiam suam alicui sine dilectione, nec negaret hoc Aristoteles, nisi quia poneret causam secundam coagere primo necessario, quod nõ ponũt Theologi. Et cum dicitur, ꝙ est ratio appetẽdi alia, non potest esse non appetibile, conceditur, & non sequitur essentia diuina non potest esse non delectabilis, igitur non potest delectare. Quia & si non delectaret damnatum in se, tamen esset summe delectabile.

C. Ad illud Io. 17. Dico ꝙ non est ad propositũ, quia Philosophus 12. Meta. ponit, ꝙ actio intellectus est vita, & ita poneret, quia videre perpetuo esset vita æterna. Et si dicas Euangelium dicit, vt cognoscant te, hoc est vidẽdo sicut tu Glosas, ita & ego. Et dico, ꝙ hoc est amando. Iõ dico ad quęstionẽ, ꝙ in forma humana iudicabit nullus dubitat. Sed an secũdum, ꝙ homo, dico, ꝙ iudicare principaliter, hoc est efficaciter terminare, non cõpetit Christo scdm naturã humanã, quia anima Christi nec tota creatura posset effectiue vnire aliquẽ intellectũ ad vidẽdũ essentiã diuinã, nec Beata Virgo hoc præsumeret percipere, sed rogãdo solũ. Accipiẽdo tñ iudicare pro determinare nõ efficaciter, sed voluntate imperãte, ꝙ implebit ab illa psona non tñ ab illa anima. Sic dico, ꝙ secũdũ naturã humanã iudicabit. Vnde dico, ꝙ in natura humana honorabitur, sicut pr̃, sed non secũdũ naturã humanã. Vnde licet nõ habet imperiũ efficax principale secũdũ naturam humanã, tñ

D. E. tantũ imperiũ, sicut sibi debetur nulli creaturę puræ cõpetet, quia illud, quod imperat efficaciter implebitur, & non ab aliqua psona, q̃ ab illa cuius est hæc anima: nulla aũt pura creatura põt aliquid imperare, ꝙ ineuitabiliter complebitur. Nec esto, ꝙ debeat impleri non implebitur ab illa persona, sed ab alia. Ideo nec tollitur a Christo secundum naturam humanam, quod potest sibi competere, nec tribuitur sibi magis, quam posset facere propter blasphemiam.

Ad primum principale dico, ꝙ ille, qui debet iudicare principaliter habebit potestatem supremam, non autem oportet, quòd iudicans secundo modo. Ad arg. 1. quæst. 1.

Ad aliud dico, ꝙ Augu. intelligit, ꝙ per appropriationẽ cõpetit hoc verbo, vt resurrectio secũdũ aĩas, Ad 2.

tamen

tamen toti competit similiter de formatione corporum.

Ad 3. Ad aliud concedo, quòd in forma gloriosa apparebit, quia qui semel fit gloriosus, nunꝗ fit non gloriosus. Et tunc potest dici, ꝙ beati vident illam formam, mali aũt non, & tũc pōt dici, ꝙ corpus gloriosum potest aliquo modo videri a beato. Et cũ dicitur in ratione alterius positionis, ꝙ secundum formam hominis est dominus omniũ, quia redemptor. Dico, ꝙ verum est, sed non principalis, sed quãtum ad illam personã est principalis. Vnde sumus sibi obligati in hoc, ꝙ redemit nos secundum naturã humanã tanquã per causam meritoriã. Et sic habet introducere nos in cęlum. Sed ex hoc sequitur, quòd non sicut supremus dominus, sed fuit illud meritum acceptum a supremo domino.

Decisio q. præsentis. Ad secundam quęstionẽ primo quid sentit Philosophus, & patet, ꝙ posuit, quòd motus cęli nũquã cessaret. Vnam rationẽ ad hoc ponit 12. Meta. incōueniens est ponere nobilissimam substantiam, & nō sortiri finẽ suum, sed si non moueret non sortiretur finẽ suum. Aliqui deridẽt rationem suam, quia finis non consistit in mouere, sed in speculari, vt ipsemet vult 10. Ethi. Sed istud non ad intellectum Aristot. Quia secundũ, ꝙ Auicenna distinguit duplicẽ vtilitatẽ domini ad seruũ, & ẽ contra, vnde nō est seruus vtilis domino pp necessitatem domini, sed ẽ cōtra, sic duplex finis, & perfectio. Et Philosophus nō intellexit, quòd mouere si finis, & perfectio, sed speculari, & diligere intelligentiam superiorem, vel Deum, & etiam hoc ex necessitate vult conformari illi inquantum potest, hoc est in dando esse per motũ localẽ, ita ꝙ optimũ finẽ, ad quem est non posset sortiri sine isto fine cōsequẽte. Nō ꝙ iste sit finis ĩtra sed consequens ex perfectione, sed non ex indigentia.

Met. 12. Tex. 39.

Cap. 10.

Secunda ratio Philosophi. Permanens, & perpetuum de necessitate habet habitudinem vniformẽ ad perpetuum, ita quòd nunquam discōformiter se habet nisi ad id, quod non est semper, igitur si nunc mouet, cum ipsa sit perpetua, & nobilis, similiter perpetuo mouebit.

Tertia ratio quidlibet, quod est in rerum natura, vel est necessarium, vel vt in pluribus, vel vt in paucioribus, vel ad vtrumque, in cęlo nihil est ad vtrũque, nec vt in paucioribus, nec vt in pluribus tantũ, quia tunc oppositum eius contingeret vt in paucioribus. Nunc autem oppositum illius in cęlo videmus cōtingere, igitur quodlibet, quod est in cęlo est necessarium. Theologi tamen tenent oppositum, quia Isa. 60. Non indigemus, &c. Posset tamen gloriari, ꝙ intelligitur, quòd Deus tuus, &c. Etiam alia est auctoritas Apocali. 10. Amplius tempus non est, & posset gloriari, verũ est ad impletionem prophetiæ.

D. Tho. & Henr. Alia ratio posset adduci, quòd motus cœli est tanquam ad finem ad generationem istorum inferiorum, igitur hoc cessante, cessabit, quia cessante fine cessant ea, quæ sunt ad finem. Istud confirmatur per Philosophum 2. de Genera. quòd latio solis in obliquo circulo causat continuam generationem, & corruptionem. Philosophus tamen derideret istas rationes, quia nunquam poneret perfectius propter imperfectius tanquam propter finem, neque superiora propter inferiora. Sed ex scriptura potest haberi, quòd cessabit motus post iudicium, quia tunc habebitur finis, propter quem est.

Item Auicenna 9. Meta. ca. 2. Causa voluntarie mouens potest cessare, patet igitur, quòd sine inconuenienti potest motus cœli tunc cessare. Et probatio Auicennæ est, quòd nec mouetur naturaliter, nec violenter, quia si naturaliter, igitur posset naturaliter cessare, cum perueniret ad id, ad quod mouet. Etiam cum accessus sit naturalis ad id, ad quod

F mobile mouetur naturaliter, recessus ab eodem erit innaturalis. Igitur cum accessus mobilis sit æque naturalis ad quodlibet vbi, igitur recessus a quolibet esset in naturalibus, nec est violẽtus, cum possit esse perpetuus.

Obiect. contra pdicta. Sed dubium est, quòd cum post iudicium erunt cogitationes, & mot⁹ locales beatorum, igitur &c. quod tamen non potest esse sine motu cœli.

Obie. 2. Item si starent corpora cęlestia haberent immoderatam actionem in elementa directe opposita, & tunc tandem corrumperentur, quia cum accedit sol in obiecto circulo, corrumpuntur elementa inferiora quantum ad plures partes, quam elementa superiora, ẽ contra cum recedit.

Obie. 3. Item primo modo posito, impossibile est aliquod

G aliorum remanere, sed motus cœli est primus motuum 8. Phi.

Obie. 4. Item si starent corpora cęlestia perpetuo foret tenebra in parte terræ æqua soli.

Resp. ad obiect. 1. Ad primum horum dico, ꝙ nō est tempus in motu cęli sicut quantitas permanens in quantitate. Vnde non sunt ibi duę quantitates, quarum vna est secundum alios passio de genere quantitatis, ideo illud tempus, quod est passio motus cœli, postea non est, & tamen poterit esse postea verus motus localis progressiuus, & non progressiuus, tempus tamẽ non erit, quia non manente motu regulari non manet tempus. Nec obstat, ꝙ tempus est mensura motus, & mensurata non possunt esse sine mensura, & tempus est mensura motus per accidens. Vnde non

H est necesse ponere ibi duas quãtitates, quarum vna mensurat aliud, sicut vlna pannum. Et certum est, ꝙ mensurata per accidens non dependent in esse a mensura, vnde stante cęlo pugnauit Iosue, & tñ nō fuit tempus, ideo credo, quòd tempus non dicit vltra motũ, nisi relationẽ mẽsurę nō quãtũ ad tertiũ modũ relatiuorũ, sed quantũ ad primum modum.

Ad aliud dico, ꝙ articulus cōdẽnatus est, ꝙ stante cęlo ignis nō ageret in stupam approximatã. Vnde nullam rationẽ hñt sic Philosophantes ibi, p se: qa, & si esset motus cęli adhuc ignis est ęque pfecte habens formam suam sicut nunc, & stupa ęqualiter est passum, igitur nihil requiritur ad actionẽ ignis vltra naturam ipsam nisi habitudo ad cœlum vt ad

I causam motam, ita hẽre tunc, vt ad causã qescẽtẽ. Nec sequitur plus elemẽta destrui tunc, ꝗ nunc, qa motus localis, nihil facit ad generationẽ, nisi in hoc ꝙ adducit generans. Nam forma agendi est propria forma. Per hoc patet ad aliud, quia vbi est primitas essentialis, vel depẽdentię destructo primo destruitur posterius, sed nō sic est mot⁹ cęli prim⁹ respectu generationis, qa solũ est adducẽs generans, nec seq tur, ꝙ cęlũ destrueret omnia, qa sicut Deus est vniuersale agẽs toti naturę volũtarię, ita post cessationẽ mot⁹ est cã nō agẽs, & pōt volũtate antiqua non agere ad generationem inferiorum sine miraculo.

Cessãte motu cęli i die Iudicij in quo situ stabunt Sol, & Luna. Sed in quo situ stabunt sol, & luna: dicitur, quòd in illo situ, in quo creata sunt ne appareat lux malis sed hoc non est necesse, quia tunc cum semel transi

K uerunt illum situm non redibunt infra sex milia annorum, & non est necesse Deum tantum differre iudicium: præter hæc creata erant in situ conueniente productioni rerum ideo probabile est, quòd stabunt in opposito situ, nescio tamen in quo, quia non plus naturalis vnus situs, quam alius. Creditur tamen, quòd stabũt sic, quod hemisphęrium nostrũ sit illuminatum. Et tunc oportet addere, quòd in opposito situ est tenebra perpetuo.

Ad arg. 1. in initio huius quæst. Ad primum principale, cum dicitur, erunt in signa, & tempora, dico, quòd iste non est finis principalis, sed est finis sub fine.

Ad aliud dico, quòd assumptum est verum tempore sementis, & messis.

Ad

Ad aliud de intẽtione Philosophi patet, quid ipse sensit. Et cum dicit, quòd nullum mouens cessat nisi propter fatigationem, falsum est de mouente voluntarie, sed verum est, quòd omne, quod in mouendo fatigatur, cessabit.

Ad primam rationem Philosophi adductam pro secunda parte 12. Metaph. ꝙ motus non est perfectio cœli nisi secundum quid in hoc, ꝙ adducit generans, & sic est quies perfectio secundum quid, quia licet posset plures perfectiones creare extra nõ quam quiescendo in se tamen est æque perfectum. Dices motus ex simpliciter perfectior, quam quies. Dico, ꝙ non competit sibi quies vt est priuatio motus, quia non mouere nullam perfectionem dicit: ꝙ simpliciter perfectius est idem esse, quam ad aliud quod habet in motu, neque valet illa diuisio de motu cœli, ꝙ sit naturalis, vel violentus. Quia dictum est prius, quòd ex parte passi aliquando est neutrum cum non inclinat ad hoc nec ad eius contrarium. Ideo licet sit ibi quædam habilitas ad motũ in hoc, ꝙ est sphæricum, tamen non habet inclinationem naturalem ad hoc, nec ad eius oppositum. Et cum dicitur, quòd intelligentia appetit dare esse. Dico, ꝙ communicare esse non necessario consequitur eius perfectionem, quod tamen poneret Philosophus.

Ad aliud cum dicitur, ꝙ substantia separata non potest se aliter habere ad effectum, quam nunc absque variatione falsum est, quia non agit naturaliter, sed voluntate antiqua vult tunc non mouere, sicut prius mouere.

Ad aliud dico, ꝙ aliquid potest contingere in cœlo, vt in paucioribus, nec sequitur, ꝙ hoc sit ex defectu agentis, quia quod conuenit in paucioribus potest venire ex libertate agentis, & non solum ex defectu, sicut Philosophus supponit.

DISTINCTIO. XLIX.

QVAESTIO. I.

De Beatitudine.



Circa istam distinctionem 49. quæritur primo. Vtrum beatitudo consistat in operatione. Quòd non. Quia habitus est magis perfectus, quam operatio: Quia permanentiora, & diuturniora sũt meliora 3. Top. igitur magis cõsistit in habitu. (Arg. 1. Cap. 1. Ad 2.)

Item agens inquantum huiusmodi non perficitur actione sua, quia si sic, inquantum huius mutaretur, cum transiret ab imperfecto ad perfectum, sed beatitudo est vltima perfectio, igitur habens ipsam vltimate perficitur, non igitur est in operatione. (Arg. 3.)

Item beatitudo, aut est vltimus finis similiter, vel coniunctio ad vltimum finem. Non primo modo, quia vltimus simpliciter est Deus, nec secundo modo, quia coniunctio est relatio quædam, non igitur beatitudo.

Ratio opp. Ca. 8. & 9. Oppositum 1. Ethic. omnino quorum est actus bonum est in opere, sed fælicitas est operatio perfecta, ibidem.

Item illa fælicitas non consistit in habitu, quia cum ille possit esse in dormiente, igitur dormiens per totam vitam posset esse beatus.

Tex. 51. Tex. 13. Tex. 17. Item habetur 12. Met. Item 9. Met. actus est finis potentiæ, nõ enim videmus vt habeamus potentiã sed è contra, quod patet vniuersaliter in habitibus acquisitis, & similiter de infusis. Item 2. de Cælo. Omnis substantia, cuius est operatio, est propter illam operationem, igitur in operatione est beatitudo.

A

RESOLVTIO.

Beatitudo consistit in operatione.

DICITVR Ad quæstionem, ꝙ beatitudo est in essentia beati vno mõ. Alio mõ in potentijs. In essentia principalius, & potentijs minus principaliter. Tñ immediatius est perceptio in potentia, q̃ in essentia; quia amor est, quędã transformatio in amatum: vt vult Hugo. in co. Dionysi ca. 7. de Ecclesiastica hierarchia. Vnde per amorem quis despicit se & transformat se in alterũ. Vnde Deus per quãdã circũincessionẽ est in creatura, & hoc est per illapsũ. Et sic fit creatura deiformis in actu primo, hoc est, q̃ Deus, sicut carbo ignitus, quasi ignis. Illud probatur tripliciter. Primo sic: illud principalius beatificatur, (Opin. Hẽr. q. ol. 13. quol. 12.)

B quod principalius perficitur obiecto beatifico: essentia est huiusmodi, quia perficitur per illapsum, & potentia tantum terminatione per actum.

Secundo sic, eo mõ perficit beatitudo essentiã, ꝙ dispositio pxima, quę est gratia, sed gratia est principalius in essentia, & vlterius redundat in potentias, igitur, & beatitudo. Tertio iustitia distributiua requirit, ꝙ maius meritũ maiorẽ habeat perfectionem, & principalius, sed essentia est principalior potẽtia, igitur secundũ iustitiã distributiuã principalius beatificabit, & perfectius est in essentia, quia apprehẽsio est per intellectũ, degustatio per voluntatem secundum Hugonem de ecclesiastica hierarchia. Et cum illa duo requirantur, igitur erit in istis.

C Contra, iste illapsus nõ est per hoc, ꝙ Deus aliter se habeat in se, q̃ prius. Nec p hoc, quã aliter sit præsens bono angelo vel malo, cum sit tripliciter in omni creatura, igitur nõ põt esse iste illapsus in bono, & nõ in malo, nisi qa alia noua forma est ĩ hac creatura, q̃ non in alia, igit̃ iste illapsus erit p formã specialẽ. Et tũc illa forma est beatitudo ei[9], sed hoc est falsũ, qa ista forma esset act[9] primus, sed p actũ primũ, q nõ est operatio, nõ põt creatura cõiũgi immediate essentię diuinę, q̃ est obiectum beatificum. (Arguit cõtra Henricum tripliciter.)

Itẽ iste illapsus est prius natura, q̃ opatio potẽtię cũ sit act[9] prim[9], sed actus primus sine cõtradictiõe põt separari ppetuo ab operatione, igitur sine contradictione posset perpetuo dormiens esse beatus. (Ratio 2.)

D Item, eo mõ proportionabiliter est beatitudo in creatura sicut in Deo, sed Deus nõ p hoc, ꝙ est idẽ sibi est formaliter beat[9], immo ex hoc, ꝙ est intelligẽs, & volẽs se, aliter. n. ex beatitudine nõ posset pbari volũtas, nec intellectus in Deo plusquã in lapide. Quia & si nec haberet intellectum nec voluntatem, adhuc esset idem sibi sicut lapis idem sibi, sed inquantum volens, & intelligens Deum. (Ratio 3.)

Itẽ ex medio de gratia sequit̃ oppositũ, qa essentia nõ primo perficitur gratia, igit̃ nec beatitudine. Añs patet, qa quod pficit actiuũ inquantũ illimitatũ perficit ipsũ, vt in omni actione sicut perfectio, q̃ cõuenit soli inquãtũ illimitatũ actiuũ cõuenit sibi in omni actione. Sed gratia nõ perficit essentiã inquãtũ illimitatũ actiuũ, qa nõ inquãtũ actiuũ actio E ne volũtatis, qa intellectio præcedens volitionem nõ formaliter est gratuita, igitur gratia non est eius inquantum actiuum omni actione. (Ad 3. rationem Henr.)

Præter hoc mediũ adductũ de iustitia distributiua non cõcludit, ꝙ iustitia distributiua eo mõ distribuit bonũ alicui, quo põt esse sibi magis bonũ animæ est conferatur sibi perfectio, vt operatio, q̃ põt attingere immediate vltimũ finẽ. Nec sequit̃ essentia est nobilior potẽtia (esto, ꝙ sint distincta) igit̃ debet sibi tribui ĩmediate, qa essentia aĩę est nobilior, q̃ potẽtia visiua, vt in oculo, nõ tñ tribuit̃ visio essentię aĩę ĩmediate, sed oculo, quia hoc est sibi melius. Sic ex alia parte, quia forma, quæ est actus primus seu perfectio nõ põt cõiũgere ĩmediate vltimo fini. Propter hoc non potest beatitudo esse perceptio accidentia

F cidentalis, vt volunt ponere, ita quòd, quamquam sit perceptibilis, accidit tamen, quòd percipiatur ab habente, quia si sic beatitudo, vt beatitudo solum esset perceptibilis, & non actu percepta ab habente, & tunc non delectaret habentem. Nunc autem, sicut miseria sufficienter habet de se tristitiam, ita quòd non latet habentem.

Sētētia Auctoris. In quo consistat beatū.

Dico igitur ad quæstionem, quòd beatū esse est cui complete bene est, sicut miserum esse est, quòd caret eo, sine quo non potest bene esse, & natum est illud habere. Sed quidquid natum est coniūgi bono suo, si sibi coniungatur, sibi bene est. Nunc autem non potest complete bene esse, nisi complete coniungatur, cui natum est complete coniungi, quia caret illo bono extrinseco sibi, quod natum est habere, & bono interiori caret, quo natum est complete G illi exteriori coniungi. Nunc autem si non coniungatur optimo suo complete, & vltimate, non est sibi complete, & vltimate bene. Et quia illud optimū cui natum est coniungi, aliquādo est optimum suū, non tamen simpliciter, aliquando vero est optimū suum, & simpliciter optimū in vniuerso, quia quod est finis meritorum alicuius est immediate, aliter enim esset processus infinitū in causis finalibus, & tunc nullum esset optimum simpliciter. Igitur oportet, quòd aliquod ens sit natum coniungi suo optimo, quod est simpliciter optimum in vniuersali. Quod vero suo optimo, quod non est simpliciter optimum, licet sit optimum, cui natum est coniungi, & tunc potest simpliciter bene esse, illud vero, H quod coniungitur optimo simpliciter non solum habet bene esse sibi, sed bene esse simpliciter. Beatitudo, igitur distinguitur in beatitudinem simpliciter, & secundum quid, ista vero coniunctio non potest fieri ad id, cui natum est coniungi sine aliquo intrinseco sui, igitur beatitudo est perfectio coniungens simpliciter suo optimo. Ex his patet, quòd impossibile est, quòd per actum primum coniungatur aliquid ad oppositum simpliciter, quia non est natum attingere ad ipsum, nisi per operationem, igitur beatitudo simpliciter, quæ est intra non est, nisi in operatione eius, in qua natum est cōiungi suo optimo, sic nec beatitudo simpliciter. Quia quando expectatur vlterior coniunctio nondum habetur vltimata, immo adhuc caret duplici bono interiori, & exteriori. Illud patet per Aug. 13. de Trini. 5. Beatus est, qui I habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult, quòd nō intelligit, qui habet omnia diuisiue, sed omnia, quæ potest ordinate velle vnitiue, quod est multum perfectius habere, quam habere illa in se formaliter. &

Prosa. 2. diminute. Ad hoc est Boetius 3. de Con. Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus. status hoc est quietatio, vel perfectio quietatiua omnium bonorum, & est vnitiue. Idem patet 1.

Cap 13. Ethi. Beatitudo est operatio optima secundum virtutem perfectam, & secundum vitam perfectam.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quòd beatitudo est perfectio intrinseca habenti consistens in operatione, & est perfectior habitu. Vnde vniuersaliter act⁹ est perfectior habitu cæteris paribus, quia habitus posset esse ita intensus, & actus ita remissus, quòd K habitus excederet. Et cum dicitur, quòd permanētiora sunt meliora. Dico quod verum est cæteris paribus. Vnde vniuersaliter considerationes tertij. top. intelligendæ sunt cæteris paribus, vt ipsemet ibidem vult, & non vult loqui in longe distantibus. Vnde si non distant aliqua, nisi in hoc, quòd vni competit diu durare, & alteri repugnat melius est bonum diuturnius: propter hoc in proposito actus est ita natus esse diuturnus, sicut habitus, quia habita perfecta coniunctione nunquam cessabit ille actus, in quo consistit felicitas.

Ad 2. Ad aliud dico, ꝙ ratio concludit ineuitabiliter de operatione, quæ est actio productiua de genere actionis, quia agens est perfectius ex hoc, quod agit tali actione, sed ista operatio, in qua consistit beatitudo est de genere qualitatis.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd beatitudo illa, de qua loquimur, qua formaliter creatura est beata, neque est vniuersalis finis simpliciter, neque ipsa coniunctio ad vltimum finem, licet vno modo puta obiectiue posset beatitudo dici vltimum. Vnde beatitudo non est illa coniunctio, nisi secundū, quòd hic est prædicatio causalis, neque est operatio, quia beatitudo est habitatio vltimi boni, & consistit in operatione vltimata, licet alia sit beatitudo simpliciter extra.

QVAESTIO. II.

Vtrum beatitudo simpliciter per se consistat in actu intellectus, vel voluntatis.

VTrum beatitudo simpliciter per se consistat in actu intellectus, vel volūtatis. Quod nō. In actu intellectus. Quia Io. 17. Hæc est vita æterna perfecta, vt cognoscant &c.

Arg. conē. Item Aug. 1. de Tri. penul. Visio est tota merces.

Cap. 10. Item primo Ethi. 10. & 12. Metaph. per totum ponit, quòd in speculatione sapientię cōsistit felicitas substantiarum separatarum, & sic eis assimilamur.

Cap. 3. 10. Item 1. Ethi. fęlicitas est bonum per se sufficiens. Item Io. 14. Domine ostende nobis patrem, & sufficit nobis.

Ad opp. Oppositum Augu. 13. de Tri. 5. Beatus est, qui habet quidquid vult, &c. Hoc pertinet ad actum voluntatis.

Item Augusti. 1. de Doctri. Christiana circa medium. Summa merces est amore inhærere, hoc est frui, quæ pertinet ad actum voluntatis.

RESOLVTIO.

Beatitudo in dilectione consistit, quæ est actus voluntatis.

Opin. cōm. CIRCA quæstionem omnes cōueniūt in hoc, quòd beatitudo est in operatione optima, & illa operatio erit immaterialis, igitur simpliciter ponitur in operatione intellectus, vel voluntatis.

Opinio D. Tho. i ha dist. 1. q. 1. ad 2. qu stiuncula Dicitur tamen, quòd consistit in operatione intellectus principaliter, & originaliter, sed completiue in actu voluntatis, quare accidentaliter, sicut pulchritudo, vel decor perficit iuuenem.

Quod non consistat in actu voluntatis ponitur, quia beatitudo est primum volitum, sed tamē actus voluntatis non est primum volitum. Quia nulla potētia habet actum suum pro primo obiecto, quia nō potest habere actum pro obiecto nisi actum reflexum. Nullus igitur actus voluntatis est beatitudo.

Ratio 2. Item actus voluntatis est ipsius finis, vt finis, igitur eius per se est ordinari ad finem, igitur ī actu voluntatis non consistit beatitudo. Secūda ratio eorū, beatitudo intrinseca nō potest esse vltimū simpliciter, sed coniungens cum vltimo: hoc non conuenit per actum voluntatis, quia voluntas desiderans finē non coniungitur ei, ꝙ delectationi præsupponitur adeptio finis, quia non quiescit in fine, nisi prius habeat, hoc non conuenit, nisi per actum intellectus.

Itē si finis extra esset pecunia, finis intra esset possessio pecuniæ, & tunc delectationi, & quietationi præexigitur adeptio pecuniæ, etiam in sensu sensibili est finis extra, finis intra est sensatio, & illa delectatio, quæ est in sensu præsupponit finem adeptū.

Reproba D. Tho. Cōtra ista, finis extra est simpliciter optimū, igiē simpliciter magis volēdū appetitu li. sēdm rectā rōnē, ꝙ appetitu naturali est magis volēdū. Sed appetitu naturali, q̄ sunt proximiora vltimo, quod appetitur inquantum huiusmodi sunt magis appetenda, igitur & appetitu libero recto.

Item

Item voluntas potest velle suũ velle sicut intellectus intelligere suum intelligere. Aut igitur vult suum velle propter intelligere, vel non, si sic contra rectam rationem esset, quia Anselmus 2. Cur Deus homo. ca. primo. Ordo peruersus esset, si voluntas velit suum velle propter intelligere.

Ad rationē primam D. Tho. Ad rationem, igitur cum dicitur beatitudo est primum volitum primum intelligibile, igitur oportet, ꝙ intelligatur de primo post primum extra, quod est simpliciter primum. Et dico, ꝙ illud est amare Deum. Vnde si voluntas post primum volitum extra, vel alia, & perfectionem aliorum maxime vult perfectionem suam, & magis quam alterius potentiæ, & sic primum post volitum extra est velle se vel le illud bonum. Et cum dicitur postea, quòd volũtatis est per se ordinari ad finem, igitur velle nō est vltimus finis, concedo, sed est vltimus finis sub fine.

Ad 2. Ad aliam rationem, cum dicitur, ꝙ beatitudo primo coniungit ad vltimum finem, conceditur, sed per actum intellectus, primo coniungi creatura ad vltimum.

Prioritas duplex. Dico, ꝙ primitas duplex, primitate via generationis, vel perfectionis. Si intelligitur primo modo, concedo, & tunc ex hoc sequitur oppositum. Quia

Tex. 15. Philosophus 9. Metaphy. ex intentione probat actũ perfectiorem potentia per hoc, quod posteriora via generationis sunt priora via perfectionis. Si intelligatur secundo modo, dico ꝙ non perfectius coniungamur vltimo fini per actum intellectus, neque æque perfecte, sed per actum voluntatis. Neque est desiderium sola passio, sicut ipsi supponunt, quia desiderio meremur, & solis passionibus non. Vnde aliquis est actus voluntatis, quo coniungimur perfectius vltimo fini, quam per aliquem actum intellectus, quia tamen non habet quis vltimam perfectionem, perfectius mouetur ad habendum per desiderium, quam per actum intellectus, igitur habito vltimo perfectius erit quietatio per actum voluntatis, quam intellectus. Ad hoc est Anselmus de Conce. virgi. ca. 4. Sola voluntas domina, & potest fingere, & c. siue obiectum causet volitionem, siue voluntas, de quo alias. Vnde possibile esset maiorem immutationem esse ab obiecto absque maiori inclinatione in appetitu, sicut dictum est supra de immutatione sensus beati, & damnati, & concedo, quòd aliter se habet, quam prius, cum est perfecta quietatio verum est per actum voluntatis. Vnde omni modo, quo potest habere illam adeptionem per intellectum, potest per actum volũtatis, & perfectius.

D. Th. 1. p. q. 22. ar. 3. Ad huc arguitur ad quæstionem ex obiectis, quòd obiectum intellectus est verum, obiectum voluntatis bonũ. Sed verũ est propinquius enti in eo, quòd ens, igitur est perfectius. Ex eodem medio arguitur contrarium, quia ratio boni est nobilior ratione veri. Tum quia quod est per essentiam bonum est nobilius, quam quòd est per participationem bonũ. Tum quia nobilius est bonum vniuersale, quã quod bonum, sicut obiectum voluntatis est bonum per essentiam, obiectum intellectus bonum per participationem.

Vide Her. quo. 1. q. 14. Similiter obiectum voluntatis vniuersale bonum, verum est quoddam bonum. Dico tamen, ꝙ neutra ratio est simpliciter alia nobilior ex parte rei, neque ibi realis, quia in toto ente vbi inueniuntur ratio vnius, & alterius, ideo nulla nobilior alia realiter, nisi hoc sit solum ratio tributa ab intellectu nostro, quia si comparetur ad priora, vt ad personas diuinas nulla ratio nobilior alia realiter, quia tunc, vel oporteret concedere, quòd ratio filij esset nobilior ratione Spiritus sancti realiter, vel è contra, cum filio competat ratio veri in se prior illis nobilior ratio boni, nec è contra, ideo habet nobilior, sed actus voluntatis, quam intellectus. Non tamen teneo pto hac ratione. Et cum dicitur, quòd verum

A est propius enti, ex hoc videretur sequi oppositum, quia propter hoc erit potentialius, quam bonum sicut ens generale potentialius quocunque ente speciali. Ista tamen responsio non satisfacit, quia si posset accipi ratio entis præcise ipsa esset nobilissima ratio. Vnde non comparatur ens generale ad specialia, sicut materia ad formam, potentia ad actum, sed magis in ratione causæ ad causatum, sicut subiectũ ad passiones, & sic, quòd est sibi propinquius est nobilius. Ideo dico, quòd aliquid potest esse propinquius perfectiori in vno ordine, aliud vero in alio ordine, & tunc illud dicetur simpliciter perfectius, quod est sibi propinquius in ille ordine, secundum quem plures perfectiones ab eo procedũt, & in eo, quod sibi magis appropinquatur in sua perfectione

B summa, sicut exemplificatum est prius, quòd quantitas est simpliciter perfectior omni quantitate, & tamen in suo ordine quantitas est propinquior substãtiæ, quam qualitas, ideo imperfectissimum vnius est perfectius perfectissimo alterius. Sic in proposito in ordine ad potentias operatiuas sit verum propinquius enti, quam verum.

Secundo arguitur ex habitu, habitus ille est nobilior, qui ad nobilius disponit, sed huiusmodi est habitus intellectus, quia ad operationes sapientiæ, vt habetur 1. Metaphysi. & 6. Ethic. quòd sapientia est nobilissimus habitus. Ex eodem medio arguitur cõtrarium per apostolum, 1. ad Corint. 13. Caritas est nobilissimus habitus. Et secundum Aug. 15. de Tri. 18. Videtur responsio ad ista, quòd charitas est nobilissimus habitus in via, tamen in patria habitus gloriç est nobilior. Sed contra hoc arguitur per Hugonem 7. de ecclesiastica hierarchia. Supremus ordo nuncupatur a supremo dono seraphim, quod est ardor feruoris charitatis. In procem. Cap. 8.

C Item perfectissimus habitus est charitas, igitur perficit secundum simpliciter perfectissimam capacitatem, quam habet viator, igitur cum illa sit capacitas voluntatis, videtur quòd in patria ista est perfectissima capacitas, & per consequens nobilissimus habitus erit charitas in patria, sicut in via. Vnde dicit apostolus. Charitas non excedit.

Ad rationes dico, quòd Philosophus nunquam distinxit in principijs operandi intellectum a volũtate, neque ad intra, neque ad extra. Habetur 3. de

D Anima, quòd sunt vnum principium. Vnde cum loquitur de habitu intellectuali, vel principio operatiuo non excludit voluntatem, quia vtrumque dicitur intellectuale distinguendo contra materialia. Nec dicit, quòd solus intellectualis sufficit, vt distinguatur contra voluntatem, nec quòd non sufficit, sed hoc tacuit. Tertio arguitur de actibus, actus intellectus est nobilior actu voluntatis, quia causa efficiens est nobilior effectu. Sed actus intellectus est æquiuoca actus voluntatis. Et eodem medio arguitur contrarium, quia voluntati competit imperium igitur actus voluntatis est nobilior. Idem patet 9. Metaphy. posteriora via generationis sunt nobiliora. Ad hoc Anselmus. Cur Deus homo, & Aug. 19. Tex. 15.

E de Ciui. Dei. 14. Dico, quòd actus intellectus non est totalis causa actus voluntatis. Nunc autem ista propositio causa æquiuoca efficiens est nobilior effectu, est intelligenda de causa totali, de causa æquiuoca partiali non concludit. Sed actus intellectus est causa partialis actus voluntatis, quia si primus actus est naturalis, quæcunque circulationes fiant totum in illo ordine, quandiu durant, est naturale. Quarto actus intellectus est causa volitionis. Vnde si quis audiat aliquod delectabile naturaliter immutatur sensus exterior, & phantasia, & nisi impediatur statim brutum, vel quodcunque aliud immutatum, exequitur, nisi immutetur ab excellentiori, & tunc omittit, & prosequitur illud. Ideo si intellectio esset totalis causa voluntatis, totũ esset naturale,

naturale, sicut primus actus intellectus, & tunc nihil nobis esset meritorium nec demeritorium. Sed licet causa superior non sit totalis causa; tamen est simpliciter perfectior effectu, quia est in ordine superiori, & impossibile est duas superficies esse æque perfectas in vniuerso. Nunc autem licet voluntas non sit totalis causa actus intellectus, est tamen causa imperans. Est igitur in gradu simpliciter perfectior.

Quarto argumentatur. Illud est eligibilius, quod sine alio esset melius, & eligibilius, quia circunscripto intellectu, & actu eius, non remanet de actu voluntatis, nisi appetitus naturalis, sicut inclinatio grauis ad centrum. Sed circunscripta voluntate ab intellectu, remanet intellectio, & visio in propria specie.

Ex eodem aliter arguitur, quia eligibilior est dilectio, si possit esse per se, quam intellectio, quia eligibilius est, quo habens est simpliciter bonus, quam quo non est simpliciter bonus, sed dilectio, & si esset per se faceret habentem simpliciter bonum non sic intellectio.

Ad hoc est Augu. 11. de Ciui. Dei 28. vel 18. non est quisquam bonus, nisi qui amat bonum.

Item in his, quæ non includunt se, vt viuere, & esse, cuius oppositum est odibilius illud est melius, sed ignorantia non posset esse ita mala, sicut odire Deum, igitur non posset esse per se ita bonum, sicut diligere.

Item cognoscendo, & non amando necesse est peccare, quia sicut non potest peccator actu cogitare de peccato sine displicentia, & non peccare, sic nec actu cogitare Deum seu videre, & oppositum diligere.

Præterea hoc non intelligere, & si non habeat quando potest haberi non est vituperabile, sed non amare quando potest haberi est vituperabile, igitur amare melius est, quam intelligere.

Ad rationem dico, quod si possit dilectio per se adhuc non esset sola inclinatio naturalis in obiectũ sicut grauis ad centrum, quia voluntas est quædam potentia operatiua, & ideo si possent separari, nobilior esset dilectio. Si tamen posset esse dilectio de potentia Dei absoluta, & non simul cognitio causata ab obiecto, vel a Deo, nescio nec assirmo nec nego.

Quinto arguitur, quod est minus dependens in perfectione alio est nobilius eo, sed actus intellectus est minus dependens in perfectione, quam actus voluntatis cum actus voluntatis dependeat ad actum intellectus tanquam ad primum. Ex eadem

Tex. 15. dependentia arguit philosophus contrarium 9. Metaphysicæ, quia posteriora sunt perfectiora, & necessario dependent posteriora via generationis tam quam ad præexacta. Similiter forma dependet ex materia, & præexacta via generationis natura, nec tamen est perfectior forma, & tamen materia, vel primum præexistit.

Præter hoc sustinentes illam viam dicunt, quod Deus non potest facere albedinem sine superficie, & non sequitur, quod superficies est nobilior, quia quelibet species qualitatis est simpliciter perfectior omni specie quantitatis. Vnde dependentia ad prius originem istis generalibus magis concludit perfectionem, quam non dependentia.

Sexto arguit ex parte impuritatis, purior est act⁹ intellectus, q̃ voluntatis, quia intellect⁹ nullã impuritatẽ trahit ab obiecto, quia intelligere malũ non est malũ actus volũtatis facit, quia velle malũ est malũ. Præter hoc alia est impuritas in volũtate, quia in volẽdo rẽ est mot⁹ animę ad rẽ, vt in se est intelligendo ẽ cõtra. Nũc aũt impurior est res, vt in se, q̃ in intellectu. Ex primo sequitur eius contrarium, quia illud

F est purius, & melius, cuius corruptio peior, sed est non velle, quod non intelligere.

Contrarium secundi sequitur, quia vt ipsemet concedunt actus voluntatis est nobilior respectu superiorum, quam intellectus cum superiora habeat esse nobilius, vt in se, quam in anima. E contra respectu inferiorum, quam in anima, sed si optimum in hoc genere est melius optimum in illo genere, igitur simpliciter. Et ratio est, quia species nõ sunt æquales, igitur si optimum in hac specie nobilius optimo in illa, quam licet indiuiduum huius quamlibet indiuiduo alterius, & non sequitur, quod sit perfectior ex hoc, quod velle malum est malum, quia ex perfectione voluntatis est, quia possit habere actum respectu cuiuscunque obiecti bonum, & ma-

G lum, intellectus non moraliter, quia aliter sensatio esset simpliciter melior volitione, quam prima immutatio eius non possit esse mala. Præter hoc circa quodcunque obiectum conuenit voluntatem habere bonum actum, quia potest positiue nolle malum sicut velle bonum. Nec valet secundum, quia in proposito multum maior est puritas rei, vt in se, quam vt in intellectu loquendo de obiecto beatifico.

Septimo arguitur, intellectus habet in se obiectum, voluntas non, quia 6. Metaphysicæ verum, & falsum sunt in mente, bonum, & malum in re. Tex. 16.

Contrarium arguitur ex eodem, quia illud est simpliciter perfectius, quod habet vltimũ perfectũ perfectiori modo ex parte eius, sed voluntas perfectiori modo habet ei⁹ ex parte obiectũ beatificum, q̃

H intellectus, quia sic efficitur homo diuinus. Nunc autem vtraque potentia habet operationem propriã in se, & æqualiter obiectum beatificum per illapsũ, sed per actum voluntatis perfectiori modo vnitur obiecto, vt in se, quam per actum intellectus, & manifestũ est, quod multum nobilius esse habet obiectum beatificum in se, quam in intellectu. Et cum dicitur, verum, & falsum sunt in anima. Dico, quod possunt esse in mente, vt cognoscuntur cognitione abstractiua, sed vt cognoscuntur cognitione intuitiua non solum sunt in mente, sed in re, quia cognitio intuitiua est rei ex istẽtis vt ĩ se. Similiter bonũ, & malũ sunt in aĩa, vt cognoscũt abstractiue, sed sũt in re vt cognoscũt intuitiue, ĩo simpliciter perfectius est velle vltimum, q̃ intelligere vel videre.

I Ad primum principale dico secundum, quod prius dictum est, quod cognitio est vita 12. Metaph. & cognitio æterna vita æterna. Et si dicas est vita beata, idẽ, quod hoc est, vt cognoscant te fruendo, & amando. Et sicut non habetur expresse ab eũa gl. siue glossa, quod cognitio æterna est vita beata. Sic ex alia parte glossatur euangelium amando, sicut ipsi videndo. Ad arg. 1.

Ad aliud Augu. primo de Trin. penultimo dico, quod summum præmium illius potentiæ est visio, non tamen summum totius hominis. Vnde potest concedi, quod visio est tota merces ipsius intellectus, & sic vniuersaliter possunt glossari omnes auctoritates pro illa parte, quod est summa perfectio potentiæ talis, sed non totius hominis. Ad 2.

K Ad aliud patet per idem, quod in speculatione consistit fęlicitas, & quod sapiẽtia est nobilissimus habitus, verum est illius potentiæ non tamen totius hominis, & sic assimilamur substantijs separatis, verum est secundum intellectum. Ad 3.

Per idem patet ad dictum philosophi primo Ethico. quod fælicitas est bonum per se sufficiens, vel dicendum, quod Philosophus non ponit fælicitatem in intellectu excludendo voluntatem, sed ponit intellectum, & voluntatem vnum principium respectu operationis in qua consistit fælicitas, quia ad illam concurrunt intelligere, & velle.

Ad

Ad aliud cum dicitur: Ostende nobis patrem, & sufficit nobis: verum est quantum ad instructionem de Trinitate, vel quantum ad fidem, quam docuit: non quia in ostensione illa essent discipuli beati, sed quia non adhuc complete erant instructi quantum ad Trinitatem. Et ideo respondit Dominus Philippo: Qui videt me, videt & patrem: igitur si in visione fuisset beatitudo: ita beati fuissent prius, sicut videndo patrem.

QVAESTIO. III.

Vtrum beatitudo per se consistat simul in actu intellectus, & voluntatis.

Arg. 1. VTrum beatitudo per se consistat simul in actu intellectus, & volūtatis. Quod sic. Aug. 13. de Tri. 5. beatus est, qui habet quidquid vult &c. Sed nō solum debet quis recta ratione velle amare Deum, sed debet velle videre Deum: igitur essentialiter ad beatitudinem pertinet videre Deum, & amare, vt prius probatū est, igitur in vtroque actu consistit.

Arg. 2. Item aut habere quidquid vult conuenit per actū voluntatis, vel per actum intellectus: ita quòd illud habere sit amando, vel intelligendo non volendo. Probo, quia hoc nō esset aliquem habere quidquid vult, vbi velle quidquid vult cū omnis actus voluntatis sit velle. Sed viator sic posset esse beatus, quia posset velle quidquid vult: igitur consistit in videre: igitur habere quidquid vult est per actū intellectus.

Arg. 3. Item essentialiter, & principalius consistit beatitudo in illo actu, quo distinguitur beatus a non beato quam in illo, quo conuenit: quia beatitudo consistit in actu perfectissimo, sed perfectius est quod distinguitur perfectum ab imperfecto, quā quo conuenit cum eodem. Nunc autem beatus non distinguitur a nō beato per actum amandi, sed per actum videndi Deum: quia viator amat Deum, sed non videt Deum, sicut beatus in hoc distinguitur.

Rō ad opp. Oppositum: de ratione cuiuslibet ordinis est, ꝙ status sit in vno: igitur in ordine finium status est ad vnum finem extrinsecum, & in ordine intrinsecorum ad vnum intrinsecum. Sed isti duo nō sunt vnū p se: igitˀ nec duo fines intrinseci sūt vnus finis p se.

RESOLVTIO.

Beatitudo est tantum in vna operatione consistens.

Opin. 1. Rica. d. hac a. 1. q. 6. DICO ad quęstionem, ꝙ beatitudo essentialiter, & per se consistit in vtroq; actu: quia beatitudo consistit in vnione perfectissima ad optimū simpliciter. Sed non potest aliquid perfectissime vniri suo optimo, nisi vniatur secundum quamlibet potentiā secundū quam possibile est vniri. Sed conuenit creaturam vniri perfectissimo suo immediate ſm intellectum, & ſm voluntatem. Probatum est prius ſm intellectū, quia non possumus velle incognita.

Ratio 2. Item super illud idem competit alicui mouere ad terminum, & quiescere in termino adepto, sed cōuenit moueri vtroque modo ad finē vltimum: quia tam ſm intellectum q̄ ſm voluntatē tēdit creatura in vltimū finē: igitˀ ſm vtrūq; quiescit ī fine adepto.

Ratio 3. Addo tertiam rationem, q̄ñ ad perfectionem alicuius in actu primo requiruntur plura ad perfectionem eiusdem in actu: secundo requiruntur plura illis pluribus in actu primo proportionabilia. Sed ad actum primum creaturæ beatificabilis ęqualiter requiruntur intellectus, & voluntas: igitur in actu secundo ad completam beatificationē requiritur beatificatio vtriusque potentię.

Confirm. Confirmatur, impossibile est aliquam naturā esse perfecte quietatam, & non ſm quodlibet in ea, quia tunc restaret ibi aliquid beatificandum. Sed in natura beatificabili est tam intellectus ꝙ voluntas: igitur si illa natura perfecte quietatur, oportet, ꝙ intellectus, & voluntas perfecte quietentur. Alia opinio ponit directe contrariū, quia ſm philosophum 1. Ethic. fęlicitas est operatio optima ſm optimam virtutem: ex hoc arguitur: impossibile est plures potētias naturales esse simpliciter optimas eiusdē naturę, siue sint virtutes naturales, siue superadditæ. Similiter impossibile est plures habitus simpliciter optimos esse eiusdē: igitur perfectio quę consistit in optima operatione, quę est summa perfectio nō potest esse, nisi tantū vnica: igitur tantū vnica operatio simpliciter optima, & vnica summa perfectio in ipsa consistens. (Opin. D. Tho. in d. præsenti a. 1. q. 1. quæstiuncula 2.)

Item: operationes istę intellectus, & voluntatis differunt specie: sed impossibile est duas species in vniuerso esse ęque perfectas: quia comparantur numeris 8. Meta. igitur vna erit simpliciter perfectior, & tunc in illa cōsistet summa perfectio. Pręter hoc: esto quòd possent esse duæ species ęque perfectę: tñ impossibile est, ꝙ sint duę species simpliciter æque immediate respectu primi entis: igitur operationes intellectus, & voluntatis non erunt ęque perfectæ cū per vtramque posset quis cōiungi Deo immediate suo modo. Ideo vř, ꝙ sit mediandū inter istas opiniones, & sicut prius dictū est beatū esse est, cui cōplete bene est, & hoc non cōuenit, nisi coniungatur illi, quod est simpliciter optimum quantū possibile est, & hoc nō potest, nisi sit aliqd immediate coniungens creaturam simpliciter optimo.

Item distinguo de immediate coniungente. Vno modo potest dici immediate: quia nulla perfectio mediat in ratione coniungentis. Secundo mō, quia nullum aliud immediatius coniūgit in illo genere: tamen vnum immediatius dicitur coniungere, quia intimiús: sicut agens perfectius, & imperfectius vtrumque immediate attingit passum: tñ dicimus, ꝙ agens perfectius intimius attingit passum, & sic immediatius agit: non quia mediet in illo genere causalitatis, in quo agit agens imperfectius, sed quia pfectius est intimius attingit in suo genere. Sic applicando ad propositum dico, ꝙ per operationem intellectus immediate coniungitur creatura optimo simpliciter: quia nihil in illo genere immediatius coniungit, tñ voluntas perfectius coniungit per operationem suam. Si igitur intelligatur, ꝙ immediate excludit quālibet aliam operationem perfectius cōiungentem, siue in illo genere coniunctionis, siue in alio. Dico, ꝙ per operationem intellectus nō immediate cōiungitur creatura Deo, sed per operationem voluntatis: ideo beatitudo est simpliciter coniungens hoc est oīmoda vltimata coniūctione possibili in tota natura. Et sic dico, ꝙ tm̄ est vna beatitudo tm̄ in vna operatione consistens, q̄ omnimoda vltimatione cōiūgitur, quia nihil est perfectius vniēs nec in eodē genere nec in alio q̄ beatitudo cōsistens in operatione voluntatis: & tunc, sicut illud obiectū extrinsecum est vnū re, & rōne: sic beatitudo qua creatura est sibi coniungibilis non est nisi vna re, & ratione, nec operatio, in qua cōsistit, quia non potest vltimate attingi, nisi vnica operatione re, & ratione. Loquēdo tamē alio modo de immediato secūdū ꝙ nihil mediat in illo genere: dico, ꝙ beatitudo in multis consistit, quia in omni operatione, qua sic attingitur vltimum, quia non est vlterior in illa potentia; & sic si per quadruplicem operationem posset Deus immediate attingi, in quolibet illorum esset beatitudo isto modo: vnde sic in potētijs sensitiuis, si possent habere immediatam operationem circa Deum secundum omnes potentias sensitiuas nō posset homo esse beatus, nisi secūdū omnes potentias attingeret: sed illud non arguit beatitudinem simpliciter: sed solum secundum talem potentiam operatiuam, quod est secundum quid: vt si possem videre

videre Deum audire Deum, & sic de alijs. Si tamen loquamur de beatitudine naturæ beatificabilis illa beatitudo vna est tantum, sicut & natura, & vna est operatio naturæ, licet multæ potentiarum, & tunc secundum viam superius positam, quòd ambæ operationes concurrunt ad beatitudinem essentialiter apparet, quòd oportet dicere, quòd vna est beatitudo totius naturæ, & consistit in multis potentijs. Si consistat tantum in vna operatione vnius potentiæ vltimate, & illa sit beatitudo totius naturæ: quod verius credo, potest responderi ad rationes in contrarium.

Ad primum principale dico, quòd ibi sit diffinitio pro singulis volibilibus non in se: sed in summo volibili, in quo habent esse volibilius vnitiue, & sic habere quidquid est recte volendum est esse beatus, & tamen accipitur in minore, quòd non solum debet velle amare Deum, sed videre. (Ad arg. 1.)

Dico, quòd statim variatur: quia quod habet quidquid vult vnitiue hoc est in summo volibili nō propter hoc habet hoc determinatum, secundum quòd est in se formaliter: ideo solū potest concludi, quòd debet velle videre Deum, vt continetur virtualiter in summo volibili.

Ad 2. Ad aliud cū dicitur, aut habet quidquid vult volendo, vel intelligendo.

Dico, quòd habere illud est velle non quodcunque, sed velle rei præsentis. Vnde qui habet quidquid vult hoc est qui amat illud, in quo est quodlibet virtualiter, quod est recte volendum. Et hoc loquendo de habere quod est velle non absolute, sed fruitio rei præsentis ille est simpliciter beatus. Vnde quandiu est in via, nūquam potest sic velle quidquid vult.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd non solum per actum intellectus distinguitur a non beato, sed verius per actū voluntatis: vnde actus ille, vel specie differt ab actu amandi non beati, si est ibi tanta distinctio inter actus, vel secundum gradus intensionis si non est ibi tanta, sicut patebit in sequenti quæstione.

Ad rationē primam Ricar. Ad rationem pro prima positione concedo: quòd beatitudo consistit in perfectissima vnione, quæ est creaturæ possibilis tam naturæ quam potentiæ volitiue, & concedo, quòd per vtraque potentiam possumus attingere vltimum finem: vno modo immediationis cum illa perfecta vnio non est perfectissima vnio naturæ, sed potentiæ.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd concludit oppositum: quia proprie loquendo voluntas tendit in rem absentē, sed non intellectus, quia potest habere rem præsentem per speciem: quam secundum rem sit absens: ideo proprie loquendo de tendentia tantum per voluntatem tendit creatura in vltimum finem, vel si concedatur, quòd vtroque modo tendit in finem adhuc hoc est ordine quodam, & perfectius per voluntatem, & sic perfectius in fine adepto.

Ad 3. Ad aliud dico: quòd ad perfectionem primā concurrunt plura ordinate: tamen ita quòd sicut ad perfectionem primam, vel in actu primo quantum ad integritatem naturæ concurrunt plura: sic ad perfectionem secundam multa concurrunt quantum ad integritatem perfectionis ordine tamen quodā, & omnino de vltimate tamen vna.

Ad confir. Ad aliud per idem dico, quòd non potest natura perfecte quietari quantum ad integritatem, donec sensus sint beati, & quælibet potentia complete quietata: tamen vltimate est perfecte quietata, quando vltimatum desiderium completur, & perfecte quietatur potentia perfectissima.

Ad rationē D.Tho. Ad rationem pro alia opinione patet. Et ad rationes principales ad oppositum patet, dicendum, quid sit vltimate, quia oportet stare in omni ordine ad vnum simpliciter vltimatum. Ideo licet concurrant multa, quæ habent ordinem adinuicem ad perfectam beatitudinem: tamen tantum vnum est, quod ponitur simpliciter vltimatum, & tantum vna operatio vnius potentiæ, & vna beatitudo.

QVAESTIO. IIII.

Vtrum beatitudo simpliciter præcise consistat in actu, qui est fruitio.

Vtrum beatitudo simpliciter præcise consistat in actu, qui est fruitio. Quod non. Quia fruitio non distinguit beatum a non beato: igitur non consistit præcise in illo actu. Antecedens patet, quia fruitio est velle Deo bonum propter se, & ita potest viator velle Deo bonum, sicut comprehensor.

Dices viator tantum habet desiderium respectu boni voliti Deo non velle, sicut comprehēsor: quia desiderium est respectu non habiti.

Contra: non magis vult viator bonum Deo, quod Deo non inest quam vult comprehensor: igitur nō sic habet desiderium, ꝙ sit respectu nō habiti a Deo: igitur æqualiter vult bonum Deo infinitū, quod tamen habet Deus actu, sicut vult comprehensor.

Item ꝙ frui posset competere non beato videtur: quia visa essentia nude sine omni habitu supernaturali potest videri perfecte frui Deo, quia potest imperfecte frui sine habitu. Et si essentia sit absens: igitur multo fortius, si esset præsens potest perfecte frui sine habitu charitatis, & tamen non potest quis esse beatus sine charitate: vt vult Aug. 15. de Trinit. 18. sola charitas est, quæ diuidit filios regni a filijs perditionis.

Itē inferiora omnia beatificantur suo modo: hoc est secundum quid in actu concupiscendi: igitur est voluntas: sed fruitio non consistit in actu concupiscendi: sed in amore amicitiæ: igitur, &c.

Item tentio est actus voluntatis: igitur in illo cōsistit beatitudo, quia succedit spei.

Oppositum primo de Doctri. Christia. Sūma merces est, vt eo perfruamur. (August. Doct. Christ. 1. c. 6.)

RESOLVTIO.

In solo actu, qui est fruitio consistit Beatitudo, sed non simpliciter in omni fruitione, Cum etiam viator Deo frui possit.

AD quęstionem dico, ꝙ in solo actu, qui est fruitio consistit beatitudo. Secundo dico, ꝙ non in omni fruitione consistit beatitudo. Primum patet, ꝙ in sola fruitione, quia in genere non est, nisi duplex actus voluntatis positiue velle, & nolle. Velle in genere adhuc duplex: vel velle propter bonum proprium siue propter bonum voliti: aut propter volentem siue propter bonū volentis. Quādo autē primo modo volumus bonum alicui est velle amore amicitiæ. Sed velle bonum alicui propter bonum proprium: vel velle aliquid propter bonum volentis est velle amore concupiscentiæ, & velle primo modo est frui. Contra istam diuisionem videtur esse Aug. 9. de Trin. appetitus inhiantis sit amor fruentis. Dico, quòd viator habet duplicem appetitum: vnum, quo vult sibi bonum: alium, quo vult Deo bene esse, & tunc vult sibi appetitu inhiantis, & fit amor fruentis, hoc est, sit eius, qui fruitur, non quo fruitur. Loquendo de appetitu secundo modo, dico, quòd appetitus inhiantis fit amor fruentis, quia inhiat se perfectius frui, & tunc succedit fruitio perfecta, sed amor concupiscentiæ nunquam fit fruitio. Sic igitur intelligit Augustin. Diuisione hac præmissa probo, quòd beatitudo consistat in solo actu, qui est frui: nec excludendo passiones, (Amor amicitiæ. Amor concupisc.)

passiones, nec includendo ad præsens, quia in nullo istorum trium potest consistere, nisi in hoc solo, quia non potest consistere in nolle: tum quia non habet pro per se obiecto, nisi malum, vel rationem mali: quare non potest actum habere, in quo consistit beatitudo. Etiam quia actus ille, in quo consistit beatitudo est primus: hoc est imediatissimus respectu vltimi finis: Sed sic non potest nolle, quia nunquam habemus nolle tanquam primum actum voluntatis: hoc est immediatissimum respectu vltimi finis: nec vt plurimũ habemus nolle, nisi quia nolumus aliud. Vnde Anselmus de casu diaboli: nullus deserit aliquid, nisi quia primo vult aliud, quod non stat cum illo: nec consistit beatitudo in amore concupiscentiæ, quia in illo actu, in quo volo mihi bonum potest esse bona circunstantia & mala: quia ex ratione sua formali non habet, quòd sit actus ordinatissimus, cum ex se posset esse bonus & malus. Ideo solum est bonus ex circunstantijs. Nam quilibet potest immediate appetere Deum sibi bonum: & sic credo, quòd primus angelus peccauit. Et hoc dicit Augustinus 83. q. q. 30. quòd vti fruẽdis & frui vtendis est peccatum. Sed beatitudo non consistit in illo actu, qui solum est bonus ex circunstantijs. Ex eodem patet, quòd consistit in actu amoris amicitię, quia ille actus, quo volo Deo bonum in se, & propter se ex nulla circunstantia bonus est, sed statim habet bonitatem ex natura actus talis, ideo in illo consistit. Vnde sicut vult Anselmus, quòd iste actus competit nobis ex affectione commodi: ideo iste de se bonus alius non, & in actu perfectiori consistit beatitudo: igitur &c. Item hoc patet ex obiecto, quia iste actus tendit in bonum obiecti in se: sed secundum, quòd volo Deum mihi bonum esse potest actus contrahere imperfectionem ex obiecto: igitur in solo illo actu, quo volo Deo bonũ propter se consistit beatitudo.

Nolle nunquam est post actus voluntatis.

Secundum principale patet, scilicet quòd non in omni fruitione consistit beatitudo simpliciter: quia viator potest velle Deo bonum propter se, & tunc fruitur, non tamen habet beatitudinem simpliciter. Sed difficultas tunc est quomodo distinguitur fruitio viatoris à fruitione beati. Et videtur, quòd non distinguitur specie: quia quando causæ concurrentes requisitæ ad effectum sunt eiusdem speciei, videtur quòd effectus possunt esse eiusdem speciei: sed voluntas est eadem in viatore, & post in comprehensore, & charitas eadem numero, & obiectũ beatificum idem, & ista solum videntur necessario concurrere: igitur non differunt istę fruitiones specie, & secundum hoc oporteret dicere, quòd tantum differunt secundum gradus intensionis: ita quòd fruitio comprehensoris est intensior quam possit esse aliqua viatoris. Sed illud videtur falsum: quia accipimus supremum gradum possibilem viatori ipsius fruitionis, & infimum possibilem comprehensori. Quæro, aut iste gradus viatoris attingit illum gradum infimum, vel excedit, vel deficit. si attingit, vel excedit: igitur viator posset æquari in beatitudine, vel excedere comprehensorem. Si deficit potest alius crescere cum alius distet finite ab eo cum sint eiusdem speciei: igitur tandem potest attingere, & tunc viator posset habere gradum beati, & beatus gradum non beati. Vnde si capiatur gradus Lini ipse defecisset a gratia Beatæ Virginis in via: per consequens fruitio a fruitione: ideo dico, quòd istę fruitiones differunt specie.

Quia ipsa no excidit 1. ad Corinth. 13.

Quia si ponatur, quòd intellectio est alia causa volitionis essentialiter requisita: licet non totalis causa cum variatio causæ essentialiter requisitæ variet effectum, quamquam illa non sit totalis causa, & visio comprehensoris est alterius speciei quam viatoris: igitur & fruitio voluntatis alterius speciei:

A Si dicatur, quòd intellectio in nullo genere causæ requiratur ad volitionem, adhuc essentialiter dependet volitio a visione: & tunc, sicut prius cum illa sit alterius speciei, & fruitio erit, sicut cognitio sensus communis, & sensus particularis specie distinguuntur: sic & appetitus proprij huius potentiæ, & illius: esto quod sint ibi: sic per alium actum intellectus aliter approximatur voluntas specie obiecto in via, & in patria: & illa diuersa approximatio specie sufficit ad alium actum specie ipsius voluntatis: ita quòd si fruitio viatoris cresceret in infinitum, vel acciperetur supremus gradus fruitionis viatoris nunquam æquabitur fruitioni comprehensoris, etsi illa decresceret in infinitum: vel acciperetur infimus gradus eius. Quia cum vna species sit nobilior alia, & quodlibet indiuiduum quolibet indiuiduo: ita quòd infimum vnius supremo alterius.

B

Ad primum principale concedo, quòd fruitio potest competere non beato, sed non illa in qua est beatitudo: imo alterius speciei: quia cognitio, & approximatio ad obiectum sunt alterius speciei. Ad arg. 1.

Ad aliud cum dicitur: si quis videret essentiam nude sine charitate frueretur: dicitur, quòd voluntas sine charitate non habet esse supernaturale neque aliquem actum: ideo nunquam posset esse velle: esto quòd essentia videretur sine charitate: quia non potest velle essentiam sine gratia. Ad 2.

C

Vel aliter dico supponendo, quòd non est differentia inter istas fruitiones, nisi secundum diuersam approximationem, & visionem obiecti beatifici clare: vel in ænigmate, & tunc concedo, quòd posset de potentia Dei absoluta sic videns frui: quia si approximatur actiuum sufficiens ad passiuum dispositum potest agere: tamen dico, quòd adhuc non esset voluntas illa beata, quia non est beata ex fruitione: nisi fruitio sit tanta quanta proportionaliter debet esse comprehensoris: ita quòd sit illius speciei secundum aliquem gradum. Ad 3.

Nunc autem nulla fruitio sine charitate posset esse tanta, quòd posset esse in aliquo gradu illius speciei qualis est fruitio beatorum.

D

Ad aliud dico, quòd non sequitur: aliæ potentiæ beatificantur suo modo in actu concupiscentię: igitur & voluntas, quia nunquam valet argumentum a simili in hoc, in quo illud, de quo arguitur est solum tale. Nunc autem ex perfectione voluntatis est, quòd ipsa sola potest velle bonum alicui propter bonum voliti. Nullus enim alius appetitus in hoc conuenit cum voluntate nunc si vult bonum alteri hoc est propter bonum suum: ideo magis sequitur oppositum: quia vniuersaliter, quando aliquod perfectum conuenit cum imperfectis per aliquid sui, & per aliud sui differt, illud est perfectius, per quod differt. quia illud in quo conuenit non potest esse perfectius, quã aliquid inclusum in perfectis. Si vero sit tale, quòd per id idem conueniat realiter, & differat ab hac, hoc erit per rationẽ perfectioris, qua differt quam qua conuenit. Vel simpliciter. Vel illa ratio inquantum differt. Ad 4.

E

Ad aliud dico, quòd non omne illud, quod non succedit illis habitibus in via est de essentia beatitudinis in patria: quia visioni obscurę succedit visio clara, & spei succedit tentio: sicut fidei visio, & tamen nec visio, nec tentio est de essentia beatitudinis vltimate coniungenis cum Deo.

QVAESTIO. V.

Vtrum ad essentiam beatitudinis pertineat securitas perpetua.

Arg. 1. Cap. 7. VTrũ ad essentiam beatitudinis pertineat securitas perpetua. Quod sic. Aug. 13. de Tri. quod est omni beatissimum: ita semper forte certissimum erit.

Arg. 2. Itẽ de essentia beatitudinis est, ꝙ sit vltimata perfectio: igitur excludit omnem priuationem ab habente: igitur cõstituit suum subiectum intransmutabile.

Arg. 3. Cap. 8. Itẽ primo Ethic. fęlicitas consistit in optima operatione secundum vitam perfectam: igitur includit perpetuitatem.

Arg. 4. Item ad perfectionem viatoris tria concurrunt, fides, spes, charitas: igitur tres perfectiones succedentes concurrunt ad cõprehensoris perfectionem, sed fidei succedit visio, spei tentio, igitur tentio est de essentia beatitudinis comprehensoris.

Cap. 6. Oppositum 1. Ethic. Non ex hoc est aliquid perfectius, ꝙ diuturnius, quia nõ perfectius album est album vnius anni quam vnius diei: igitur nõ ex perfectione beatitudinis est, ꝙ includat perpetuitatẽ. Item nihil ipsius intellectus pertinet ad beatitudinem vltimatam, nisi tanquam primũ, vt prius probatum est: igitur non pertinet, nisi fruitio, quæ est voluntatis, sed idem non est obiectum sui ipsius: igitur ad essentiã beatitudinis nõ pertinet perpetuitas.

RESOLVTIO.

Beatitudo esse non potest, nisi sit perpetua. Quæ perpetuitas oritur ex voluntate diuina sic disponente.

CIRCA quæstionem primo, ꝙ beatitudo est perpetua, & quia ita est habetur ex scriptura: Ibunt iusti in vitam æternam, & erunt æquales Angelis, vt habetur Matth. 15. 18. & Aug. 13. de Tri. 8. ꝙ beatitudo est perpetua, quia aũt beatus amitteret eam volens, aut nolens. Si nolens, simpliciter miser esset: si volens amitteret eam, igitur non amaret eã. Et eodem modo arguitur de amissione vitæ, quia neque manente potest beatus amittere beatitudinem. Sed vnde sit ista perpetuitas, dubium est. Dicitur primo, ꝙ ista perpetuitas est ex natura formæ beatitudinis, quia beatitudo est talis forma, ꝙ non potest nõ inesse, cui inest, quia perfectissima forma corporalis constituit totum compositum incorruptibile, vt cęlum: igitur tollit omnem priuationem a susceptione, & constituit ipsum intransmutabile.

(Marci 12. Lucæ 20. Cur beatitudo sit perpetua. Ratio 1. Aeg. in hac distinct. D. Tho. quol. 1. q. 1. a. 1. & 1. 2. q. 10. a 1. Henr. quol. q. q. 11. Ratio 2. Ratio 3. Reprobatur hęc opinio.)

Item finis intrinsece consistit in vnione ad finem vltimũ. Sed vnio vltimata possibilis naturæ ad optimum simpliciter de se tollit omnem priuationem.

Itẽ nisi sic esset, posset beatus fieri miser, quia posset amittere beatitudinem, si sibi perpetuo non inesset: igitur de natura sua est talis forma, quòd non potest non inesse, cui semel inest.

Contra, beatitudo est accidens in subiecto: igitur non minus dependet ex conseruatione primi quam suum subiectum, si subiectum suum mere cõtingenter, & voluntarie conseruatur a Deo, igitur & accidens in illo subiecto tantum voluntarie conseruatur, quia non potest esse de natura sua incorruptibilius quam suum subiectum.

Dices forma illa potest non esse ad decisionem subiecti, sed manente natura subiecti non potest.

Contra, Deus de potentia absoluta potest conseruare prius sine posteriori: igitur cum illa natura, in qua est beatitudo sit prior beatitudine immo tempore præcessit: igitur non necessario incorruptibiliter conseruatur stante natura subiecti.

Ad rõnes superioris opinionis. Ad primum pro opinione dico, ꝙ nulla forma finita tollit omnem priuationem, quia non priuationem alterius formæ a se, nisi quatenus illæ formæ sunt in illa non plus intellectiua tollit omnem priuationem in susceptiuo: ideo sola forma infinita, si talis esset in materia, posset tollere omnem priuationem, quia oppositum in adiecto est, quòd maneat natura susceptiui, & quòd tollatur priuatio alicuius formæ, quam est natum recipere, nisi per hoc, quòd talis sibi inest. Et cum dicitur postea, quòd finis tollit omnem priuationem verum est de fine extrinseco dum est coniunctus, quia pro tempore nulla priuatio inest, sic tollit albedo pro tunc, pro quo coniungitur superficiei ipsam posse suscipere nigredinem, non tamen quin natura susceptiui in se equaliter sit apta nata pro tunc ad recipere pro alio, & pro eodem, si albedo non inesset, sicut si nunquam infuisset. Sed loquendo de fine intrinseco cum ille sit forma finita non potest tollere, nisi priuationem sui formaliter.

Ad 3. Ad aliud cum dicitur: beatus posset fieri miser. Dico, quòd anima Petri, si non fiat alia natura quam prius, æqualiter est capax miseriæ, sicut prius. aliunde tamen est, quòd nunquam recipiet. Aliter dicitur, quòd ista perpetuitas est ab habitu: ita quòd habitus luminis gloriæ inclinat potentiam in visum, charitas inclinat voluntatem ad velle illud ostensum, & ita ex habitibus potentiæ inclinentur, quam, quòd nunquam possunt dimittere obiectum beatificum.

Contra, habitus non potest esse prima causa, quia hoc est ponere habitum potentiam, & destruere vtrunque, cum sit causa secunda, nec potest habitus potentiam determinare necessario ad vnum, quia causa secunda non potest determinare causam primam, sed ẽ contra: igitur non possunt potentiæ determinari per habitum ad perpetuo videndum, & amandum Deum.

Item: quidquid sit de visione: possibile tamen fuit Beatam Virginem habuisse de charitate quantum multi comprehensores, igitur ille habitus inclinasset sic voluntatem, quòd non potuisset dimittere diligere.

Similiter videtur, quòd lumen gloriæ nunquam posset inclinare, quin natura sibi dimissa possit dimittere obiectum.

Sed dubitatio est vtrum voluntas coniungat intellectum cum memoria ad actum intelligendum in lumine gloriæ. Et videtur, quòd sic, quia secundum Aug. ad generandum verbum perfectum necessario requiritur voluntas cõpulans. Sed quòd nõ requiratur videtur, quia cum voluntas voluntarie coniungit ea, quæ coniungit, & libere posset tunc non coniungere.

Tertio ponitur, quòd ista perpetuitas est ex natura potentiarum cum obiecto præsente, quia intellectus tendit in visum per lumen gloriæ, & de natura voluntatis est velle bonum sibi ostensum, & maxime optimum: igitur &c. Sed quamquam intellectus ex necessitate naturæ moueatur: tamen de voluntate non videtur, quòd necessario tendat in bonum ostẽsum, quia ex libertate sua potest non tendere in quodcunque ostensum: vt declaratum est primo lib.

Dico igitur, quòd non potest beatitudo esse, nisi sit perpetua, hæc tamen non est bene perfectissima, & nobilissima perfectio, quia ista perfectio vnionis intensiue ad vltimum bonum posset esse æque intente in vno instanti, vel simul cum vno instanti: sicut si duraret perpetuo, & cum Deus possit conseruare de potentia absoluta, posset beatitudo, quæ est perfectissima vnio ad Deum intensiue esse perpetua. Vnde inclinatio naturalis naturæ est habentis eam ad semper eam habere. Et ideo cum illa beatitudo intensiue possit semper durare, sequitur quòd includit Sententia auctoris.

includit extensiue perpetuitatem. Sed vnde est ista perpetuitas? Dico, quòd nec ex habitu, nec ex potẽtia, sed solum ex voluntate diuina, quia sicut disponit perficere talem naturam secundùm intẽsionem sic disponit secundum extensionem perficere. Et sic Deus voluntarie conseruat beatitudinem istam in creatura ita mere voluntarie, sicut prius conseruabat materiam.

Ex his sequitur vnum corolarium, quòd si beatitudo illa mensuratur æuo, & æuum nullam habet successiuam, vt ponit vna opinio: igitur post primũ esse beatitudinis intensiue, nihil recipit nouũ a Deo per totum tempus futurum; & tunc oportet dicere, quòd in conseruando nihil essentiæ additur, nec aliquid cum mensura sua nullam habeat successionem. Si vero cõcedatur æuum habere aliquam successionem, vt ponit alia opinio: tunc oportet dicere, quòd post primum esse additur sibi continuatio, & tunc non includitur perpetuitas in essentia beatitudinis: sed tantum est concomitans, quia Deus mere voluntarie conseruat eam perpetuo.

D. Th. præsenti dist. a. 1. q. 2.

Impeccabilitas ex quo oriatur.

Sed tunc occurrunt duo dubia. Primum, quòd Michael non erit impeccabilis per naturã, nec per aliquid sibi intrinsecum, quod videtur contra Aug. tertio lib. contra Maximinum cap. 13. & in Enchiridion vbi ponit, quòd non poterit tunc beatus non nolle iniquitatem, sicut nec potest aliquid non nolle miseriam. Aliud dubiũ est, quòd si beatitudo intensiue non includit perpetuitatem, igitur de ratione præmij non est, quòd sit æternum propter meritum, quod tamen videtur inconueniens.

Ad primum horum dico, ꝙ impeccabile dicitur non possibile peccare, sed hoc potest esse dupliciter, quia non posse potest excludi a causa secunda propter actionem caussæ primæ ad contrarium, ita ꝙ propter aliquid in se non potest in oppositum, quia causa superior præuenit actionem causæ particularis. Et sic nulla natura beata potest peccare, quia causa prima, quæ est prior simpliciter: conseruat per actionem suam voluntatem a mala operatione: ita ꝙ præuenit in agendo ad contrarium peccati: conseruando voluntatem in actu amandi Deum. Alio modo dicitur aliquid impeccabile, quia aliquid in se habet quod cui repugnat peccare, & sic in natura secundum se est ratio cuius sit impeccabilis. Nec potest fieri illa natura simpliciter impeccabilis, quin capax sit peccati remanente natura. Ideo non est ibi impeccabilitas, nisi per actum secundũ Dei ad contrarium.

Ad secundum dubium dico, quòd Deus sciret taxare pęnam durantem per instans ita intensam, ꝙ secundum strictam iustitiam corresponderet peccato mortali. Nunc autem per accidens manet perpetuo, quia nulla perpetua neque per se loquendo est pecatum malum infinitum: nisi pro quanto auertit a bono infinito, & hoc est metaphoricum. Vnde sicut conuersio ad Deum potest esse infinita, quia ad bonum infinitũ. Sed est ne sic de præmio? Dico, ꝙ non oportet, quia Deus liberalior est ad præmiandum quam ad puniendum, & ideo quia Deus disponit, ꝙ sub merito cadat beatitudo intensiue, & extensiue, ideo propter meritum habebimus pręmium æternum: non quia hoc teneatur facere ex stricta iustitia, quia nõ oporteret ex stricta iustitia, ꝙ propter omnia merita, quæ nunquã habebant viatores ostẽderetur essentia diuina nude per vnum momentum, immo satis posset aliunde recõpensari. Nunc autem correspondet, quia Deo placuit.

Peccatũ nõ est malũ infinitũ p se.

De Beatitudinis securitate.

De secũdo principali, scilicet de securitate declaro per eius oppositum, quia timor dupliciter causatur, quia vel est de malo infligẽdo, vel de inflicto cõtinuando. Vnde proprie non est timor de illo, quod dubitatur esse infligendum: sed proprie est ibi dubi-

A ratio, & multum refert inter dubitationem, & timorem. Sic securitas est de bono apprehenso futuro, vel de posito in esse continuando. & sic beati habent certam apprehensionem de beatitudine continuanda non ex natura beatitudinis, ideo non possunt esse certi per aliquod obiectum creatum: neque per rationem naturalem, quia beatitudo simpliciter non potest existere circa obiectum creatum: igitur per hoc non possunt esse certi, neque per rationem naturalẽ, quia nulla natura creata sibi derelicta potest ex naturalibus concludere illud quod ex volũtate continente diuina dependet, tamen per reuelationem possunt esse certi: ita ꝙ tantam habent certitudinem, ꝙ beatitudo non auferetur ab habente, sicut ꝙ Deus est Deus, secundum ꝙ certum excludit dubium, & timorem, licet non sit ita necessariũ, sicut aliud. Et istam reuelationem, & certitudinem sequitur in voluntate quædam passio, quę potest dici securitas: sicut in damnatis sequitur timor. Vtrũ autem ista reuelatio sic fiat damnatis, sicut beatis, dubium est: tamen vniuersaliter cuilibet reuelatur certitudo beatitudinis. Et ista passio, quæ dicitur securitas est in parte irascibili, & per consequens non est de essentia beatitudinis, cum beatitudo tantum consistat in operatione concupiscibili, licet non sit amor concupiscentiæ, sed amor amicitiæ: ideo fruitio est in parte concupiscibili, licet non in amore concupiscentiæ. Vlterius dico, quòd tentio dicitur quadrupliciter. Vno modo pertinet ad memoriam cum tenet speciem in actu primo. Secundo tẽtio dicitur actualis intellectio obiecti. Tertio dicitur actus amandi bonum sibiipsi, & succedit desiderio in via, & dicitur ista tentio succedere spei virtuti: cum quis tenet quod prius desiderauit, & tali tentione teneo bonum mihi, & est operatio concupiscentiæ partis. Quarto est tentio in irascibili. Prima tentio in memoria est tanquam primum, & si habet aliquam speciem priorem obiecto: tunc sic est obiectum præsens. si non: non. Secunda tentio dicitur visio. Tertia tentio est circa bonum proprium. Quarta tentio succedit spei passioni, & nullo modo est de essentia beatitudinis.

B

C

Ad primum principale dico, quòd August. intelligit, quòd illud, quod est omnino beatissimũ semper fore certissimum erit: ita quòd semper fore est cum certitudine habere per reuelationem non ex natura beatitudinis. Ad arg. 1.

D

Ad aliud dico, quòd non sequitur beatitudo est vltima perfectio: igitur excludit omnem priuationem, quia nulla forma creata excludit omnem priuationem quæ nata est inesse quin susceptiuum sit capax derelinquatur alterius formę, ideo beatitudo de natura non constituit susceptiuum suum intransmutabile, conseruatur tamen per voluntatem diuinam. Ad 2.

Ad aliud dico, quòd philosophus multum dubitauit si potuit esse fęlicitas, nisi secũdum vitam perfectam, quia non vidit, quòd fęlix potuit fieri miser de quo patebit posterius. Potest dici tamen ad præsens, ꝙ intellexit de fęlicitate secundũ intensionẽ. Ad 3.

E

Ad aliud dico, ꝙ illę tres perfectiones quę succedunt in patria tribus perfectionibus in vna sunt pfectiones cõprehensoris: non tamen sequitur, ꝙ sint de essentia beatitudinis, quæ est vltima perfectio. Ad 4.

QVAESTIO. VI.

Vtrum ad essentiam beatitudinis pertineat gaudium de obiecto beatifico.

VTrũ ad essentiam beatitudinis pertineat gaudium de obiecto beatifico. Quod sic. Aug. 9. Confessionũ circa medium. Gaudium de te est vita beata. Arg. 1.

Arg. 2. Item non potest esse dilectio sine gaudio, sed non potest esse quietatio sine delectatione: igitur, &c.

Arg. 3. Item beatitudo est vltima perfectio, delectatio est vltima perfectio, vt videtur per philosophũ in multis locis.

Arg. 4. Item: beatitudo perfectissime vnit cum optimo simpliciter, sed ad vltimatam vnionem requiritur quietatio circa obiectum, sicut operatio: igitur tam quiescendo, quam operando erit quis beatus.

Ratio ad opp. Oppositum: nihil est de essentia beatitudinis, nisi quod pertinet ad partem intellectiuam, vt distinguitur contra sensitiuam, igitur nulla passio pertinet ad beatitudinem essentialiter: sed gaudium, vel delectatio passio est pertinens ad partem sensitiuã: quia nihil aliud est dicere animam tristari, vel gaudere, quam texere, vel ædificare 3. de Anima.

1. De Aĩa tex. 64. Item 10. Ethic. delectatio est quoddam superueniens beatitudini, & perficit eam, sicut decor iuuenem: non igitur est de essentia.

Cap. 4.

RESOLVTIO.

Conclusio est negatiua.

Opin. D. Tho. d. 48. in 4. a. 1. q. 5. DICITVR ad quæstionem, ꝙ sic, quia aliter posset Deus de potentia absoluta separare, & tunc beatitudo perpetuo in aliquo manere sine delectatione: hoc autem impossibile est, quòd aliquis fruetur sine gaudio. Item beatitudo debet poni perfectio nobilissima, & perfectissima, sed perfectior ponitur si vel delectatio importet perfectionem, maior perfectio saluabitur in beatitudine: si gaudium est de essentia quam si non est de essentia. Item pęna essentialiter est tristitia, & nihil aliud, quia nolle nõ est pęna cum ita voluntarie possint nolle, sicut velle: igitur prę mium essentialiter erit gaudium: ita ꝙ formaliter non est præmium, nisi gaudium. Itẽ malum inhonestum habet rationem demeriti, & malum incommodi rationem pęnæ: igitur bonum honestum habebit rationẽ prę mij, & bonum commodi rationem gaudij: igitur, &c. Item 10. Ethic. delectatio est vltimum, & ipsam omnia appetunt. Nullus enim appeteret beatitudinem cum tristitia: igitur pertinet ad essentiam.

Cap. 1. & 2.

Refellitur superior opinio. Contra istud: nulla perfectio secunda est beatitudo, quia est in se talis perfectio, sed quia coniungit simpliciter optimo, quia si aliqua perfectio esset beatitudo, quia in se talis perfectio formaliter essentia seipsa esset formaliter beata, cum in se sit nobilior perfectio quam aliquod accidẽs in ea: igitur solum dicitur talis perfectio beatitudo, quia coniungit vltimo: ergo passio non ad beatitudinem pertinet: non igitur gaudium, vel delectatio.

Item, oportet ꝙ illud quod est essentia beatitudinis respiciat obiectum non pro causa efficiẽte, sed pro obiecto, sed passio non respicit obiectum, nisi tanquam pro causa efficiente. Item per id idem coniungitur quis prius imperfecte optimo simpliciter postea perfecte. Item 10. Ethic. multa appeteremus, & si nullam delectationem facerẽt, vt recordari, & scire. non autem ẽ contra. igitur sine delectatione posset esse beatitudinis: ideo dico, ꝙ gaudiũ non est de essentia beatitudinis, tamen voluntas potest considerari dupliciter, vt potẽtia operatiua, & vt receptiua suarũ passionum: nõ dico passionum ab obiecto: vt vult Aug. de moribus Ecclesię considerando voluntatem. Primo modo vltimate perficitur beatitudine: ita ꝙ non est vlterior operatio. Considerando tamen voluntatẽ secũdo modo in ordine passionũ. vltimata passio est gaudiũ, quia illa quietatio in ordine passionum: non autẽ in ordine operationum.

Cap. 3.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quòd in patria omnia erunt simul, beatitudo, gaudium, vita æterna. Et sancti concedunt propositiones, quæ non semper verę formaliter, sed aliquando causaliter, & sic pos- F set hoc concedi, quòd gaudium est de te vita beata causaliter. Formaliter tamen loquẽdo neutrum est de essentia alterius.

Ad 2. Ad aliud concedo: quòd ibi non erit beatitudo sine gaudio. Tamẽ quietatio in se nunquam est quietatio in alio. Nunc autem per delectationem quietatur aliquis in se per beatitudinem non vnde delectatio sequitur quietationem in alio.

Ad 3. Ad aliud dico, ꝙ non omne vltimum est finis, sed optimum. Nunc autem vltimum, quod est optimum est beatitudo: ista autem delectatio sequitur visionẽ, & fruitionem: non tamen est vltimum optimum. Dices, vnde probasti prius, ꝙ volitio est perfectior intellectione, quia posteriora via generationis, & talia, sunt perfectiora 9. Metaph. Dico, quòd hoc est Tex. 1. G verum arguendo in eodem genere. Vnde ponendo plures formas substantiales in cõposito semper posterior est perfectior, sed in alio genere frequenter, licet non semper posteriora sunt imperfectiora, & prius argumentatum fuit tantum in operationibus, & in illo genere vltima est perfectissima. Nunc vero arguitur procedendo ab vno genere ad aliud genus, ab operibus ad passiones.

Ad 4. Ad aliud concedo, ꝙ beatitudo vnit perfectissime secundum quod est possibile. Vnde per fruitionem vnitur optimo simpliciter quantum potest, per operationem non tantum vnitur voluntas vltimate per operationem inquantum receptiuã passionum suarum.

Ad ratio. nes ĩ opp. H Ad rationes ad oppositũ: quòd duplices sunt passiones, quædam in parte sensitiua, quædam vero spirituales. Nunc autem philosophus 1. de Anima: loquitur de passionibus, quæ sunt in appetitu sensitiuo, & nulla talis pertinet ad partem intellectiuam, nec ad animam separatam.

Rationes D. Tho & Ric. tolluntur. Ad primam rationem pro opposita opinione dico, ꝙ illa ratio ęqualiter concludit contra omnem opinionem, quia si Deus posset separare quęcunque ab inuicẽ quę non includunt in se: igitur posset Deus creare visionẽ sine fruitione, & tunc posset esse beatus sine fruitione: quod tñ est magis inconueniens quã, quòd possit esse beatus in fruitione sine visione. Tñ cõcedo vniuersaliter, ꝙ Deus de potẽtia absoluta potest quodcunque prius separare a posteriore. Et cum dicitur: igitur posset frui, & non gaude- I re, verum est, non claudit contradictionem: sed nũquam sic erit, quia Deus aliter disponit.

Ad aliud cum dicitur, ꝙ illud debet poni de perfectione quo posito est beatitudo perfectior q̃ si ponatur concomitans: dico ꝙ verum est si posset beatitudinis esse de essentia, sed passio non potest esse de essentia beatitudinis, immo neque charitas, & tñ perfectior esset si charitas posset esse de essentia. Vnde per istam rationem æqualiter posset probari, ꝙ asinus deberet poni de perfectione hominis, quia pfectissima species debet poni ita pfecta, sicut potest esse in natura. Sed si homo includeret propriã, & pfectionem asini, esset perfectior quam nunc est.

K Ad aliud concedo, ꝙ pęna essentialiter est tristitia, & sola pęna in natura intellectuali est tristitia. sed ex hoc non sequitur, ꝙ prę mium, sicut gaudiũ sit prę mium essentialiter, & solum gaudium, quia nõ potest esse pęna in natura intellectuali, nisi quia nolita: sed præmium potest esse in actu voluntatis, & pęna nunquam. Et si præmium potest esse in actu voluntatis: congruum est, quòd sic. Sed si arguatur de miseria, & beatitudine. Dico, quòd miseria est culpa essentialiter, & secundũ quid est pęna, & sic beatitudo essentialissime est velle, sed tristitia non est nisi secundum quid in voluntate. Et sic bonum cõmodi non est beatitudo, nisi secũdum quid, sed simpliciter consistit in velle bonum iusti: hoc est Deo secundum se. Ad alia patet.

QVAE-

QVAESTIO. VII.

Vtrum natura humana sit infima, quæ est capax beatitudinis.

Arg.1. QVæritur. Vtrum natura humana sit infima, quæ est capax beatitudinis. Videtur, quòd non. Intellectus est capax vere beatitudinis, & est inferior, quàm natura humana, quia anima non est natura humana nec vult pars totum: igitur natura humana non est infima quæ est capax.

Arg.2. Item, illorum quæ ordinantur ad finem quædam immediate attingunt finem; quædam mediate supe riora immediate, & ipsis mediantibus inferiora: igitur est vera beatitudo quæ consistit in immediata cõiunctione ad supremum ens, natura humana non est capax illius beatitudinis, cum non possit immediate attingere supremum ens, sed tamen superioribus mediantibus.

Arg.3. Item aliæ naturæ inferiores natura humana vltimate quietantur, aliter enim perpetuo detinerentur ab vltima quietatione, sed in vltima quietatione consistit beatitudo vera, igitur aliqua inferiora sunt capacia verę beatitudinis.

Argu.4. Item Deus est causa efficiens omnium, igitur est finis vltimus immediatus omnium: igitur immediate attingitur a quocunq; ente, igitur quodlibet vere beatificabitur.

Oppositum 14. de Trinit.8. eo capax quo imago, Ratio opp. imago non est in natura inferiorum.

Item inferiores quàm natura humana non operãtur nisi per potentias organicas, igitur non attingũt primum immediate.

RESOLVTIO.

Natura humana beatificabilis cum sit, nulla alia inferior capax est beatitudinis simpliciter.

AD quæstionem dico primo, quòd natura humana est capax veræ beatitudinis, quia 1. ad Corint. 13. Tunc cognoscam sicut cognitus sum, & Matth. 12. Sed philosophus describit beatitudinem in generali, tamen in speciali videtur, quòd non possumus habere notitiam beatitudinis quam catholici ponunt, saltem ex mere naturalibus, quia non possumus, sed hoc non est nisi in conceptu quodam communi analogo vel æquiuoco, & hoc est incomplete cognoscere eam.

Præter hoc non possit eo modo haberi cognitio de beatitudine nisi obscura, & abstractiua, quæ potest esse non entis, igitur videtur quòd per rationem naturalem non possit inquiri beatitudo sicut nos eam ponimus.

Contra illud, desiderium naturale non est frustra, sed desideriũ est cognoscere beatitudinem clare in se in conceptu confuso, igitur ad hoc potest deueniri.

Dico, quòd illud non concludit, oportet enim primo ostendere hoc esse possibile, & quòd recta apprehensio hoc dicat antequàm possit probari quòd hoc est desiderium naturale, ideo plus poneret quòd homo potest fælicitatem intelligere in vniuersali, & quod appetitu recto non debet quis appetere vlteriorem cognitionem, sicut ego bene percipio, quòd non possum videre solem clare, & si non crederem me glorificari non appeterem appetitu recto clarius videre solem quàm nunc facio, quia scirem hoc esse impossibile toti naturæ humanæ.

Sed contra illud arguo per rationem probabilem, quòd possit concludi per rationem naturalem probabiliter quòd non est capax beatitudinis uerę, quia A omnis potentia, quæ habet primum obiectum adæquatum potest in quodlibet per se cõtentum per se. Sed obiectum intellectus est ens, igitur potest in qd libet sub ente, igitur impossibile, quòd quietetur nisi in optimo immediate, igitur non solum potest in conceptum in vniuersali, sed in conceptum eius per se.

Dices, philosophus responderet, quòd quidditas materialis est primũ obiectũ intellectus, & nõ ens.

Contra, impossibile est potentiam cognoscere aliquod obiectum sub re vniuersaliori quàm sit ratio quidditatis rei materialis, vt quilibet experitur in se ipso.

Et philosophus 4. Meta. dicit, quòd est quædam scientia, quæ speculatur ens inquantum ens, loquẽdo de scientia nobis posita. Tex. 1.

B Dices, verum est, quòd intellectus noster potest habere conceptum vniuersaliorem quàm sit quidditas rei materialis, sed ille conceptus non est eius nisi in conceptu causali a quidditate rei materialis.

Contra, impossibile est fælicitatem nostram esse in conceptu imperfectiori quàm sit rei sensibilis; sed quilibet possibilis haberi de quidditate sensibili est æque imperfectus uel imperfectior quàm quidditas materialis, quia nullum obiectum cum intellectu agente potest causare conceptum perfectiorem suo verbo, igitur impossibile est, quòd ex sensibilibus cãsetur conceptus perfectior conceptu quidditatis sẽsibilis in se, sed naturaliter cognoscimus, quòd nec fælicitas nostra potest cõnsistere in conceptu rei sensibilis nec in perfectiori.

C Item, quòd est perfectionis in actu si competit inferiori perfectius potest competere superiori; sed cognoscere intuitiue est perfectionis in actu cognoscendi, & potest competere sensui, igitur intellectui, igitur intellectus capax est cognitionis intuitiuę, igitur possibile est per naturam tendere in Deum clare, patet igitur primum principale, quòd natura humana est capax veræ beatitudinis.

Secundo declaro, quòd natura nulla inferior est simpliciter beatificabilis, sed aliqua secundum qd, alia non. Nam nulla natura inferior potest perfecte attingere simpliciter optimum; sed secundum quid est aliqua beatificabilis, quæ potest immediate D attingere suo optimo, & sic omnes potentiæ operatiuæ sunt secundum quid beatificabiles, non autem simpliciter, tum quia non possunt attingere simpliciter optimo, tum quia non operantur circa simpliciter melius se. Quia nõ operantur circa obiectum animatum, & ipsę sunt naturæ animatæ, quæ est natura nobilior non animato.

Ex hoc sequitur vltimum, quòd potentiæ producere inferiores infectione nec beatificantur simpliciter nec secundum quid; quia non habent operationes immanentes. Vnde non est concedendum, quòd graue beatificetur in centro nec simpliciter nec secundum quid: quia nullam habet operationẽ circa illud vbi.

E Ad primum principale dico quòd natura humana est infimum quod est capax veræ beatitudinis, & anima intellectiua similiter differet tum, quia est infimum quod est capax sicut pars, & immediatum receptiuum; sed natura humana est infimum quod est capax vt totum, & vt receptiuum mediatum. Ad arg.1.

Ad aliud dico, quòd omnis naturalis intellectualis ordinatur immediate ad Deum, ita quòd non est ordo in finibus inter medijs quòd vna natura intellectualis mediante alia attingat finem suum, licet aliqua natura perfectius attingat quàm alia, non tamen mediat in ratione finis, sicut si visus haberet totum coloratum pro obiecto adęquato immediato nunquam quietatur donec immediate sibi coniungeretur coniunctione sibi possibili. Ad 2.

Ad

Ad aliud quòd naturæ inferiores natura humana F vltimate quietabuntur sunt capaces, aliter perpetuò violenter conseruarentur, sed non sunt natæ quietari vltimate in optimo simpliciter, sed in optimo sibi possibile immediate coniungi.

Ad 3. Ad vltimum cum dicitur Deus est immediate efficiens cuiuslibet. igitur immediate attingetur sicut finis omnium. Dico, quòd finis aliquando capitur pro causa finali. aliquando pro vltimata perfectione rei, aliquando prout est coniunctio ad optimum sibi possibile.

Ad 4. Primo modo dico quòd Deus est finis omnium immediate hoc est cā finalis simpliciter. Vnde finis mouet efficientem ad agendum, & sic Deus mouetur causando alia amando se. Vnde tanquàm propter causam finalem in causando muscam mouetur G quia diligit se, loquendo tamen de fine pro vltimata perfectione non oportet, quòd primum efficiens sit vltimus finis, quia Deus creauit Petrum tanquàm propter se, & tanquàm propter rationem finis primo modo, & non sequitur quòd Deus habet rationem finis, secundo modo propter hoc quod habet rationem finis primo modo, licet ista coniungantur in Deo respectu aliquorum causatorum, quia quædam propter imperfectionem suam non possunt sibi immediate coniungi secundo modo, sed sola natura intellectualis.

QVAESTIO. VIII.

Vtrum omnes homines de necessitate, & summe velint beatitudinem.

Arg. 1. OCtauo quæritur. Vtrum omnes homines de necessitate, & summe velint beatitudinem.

Arg. 2. Quòd non Ignotum non potest appeti secundum Augu. 10. de Trin. 1. sed non omnes homines cognoscunt beatitudinem, vt patet 1. Ethic.

Cap. 1. Item damnati non appetunt beatitudinem; tum quia desperant, & secundum August. de quo non est spes, vel non appetitur, vel si appetatur, hoc est remisse, Tum quia beatis demonstratur eis tanquàm bonum impossibile eis.

Arg. 3. Item si de necessitate omnes homines appeterent I beatitudinem, ergo non meremur in appetendo, quia nec est meritorium, nec demeritorium, quia nō potest vitari. Falsitas cōsequentis patet, quia in volendo ea, quæ sunt ad finem, meremur: igitur in volendo finem, quia non meremur volendo ea, quæ sunt ad finem nisi quatenus sunt ad finem. Nunc autem propter bonum per se tale, & illud magis: ergo volendo finem magis meremur.

Arg. 4. Item quòd non summe appetant beatitudinem, quia actus in summo non compatitur secum actum alterius potentiæ, nec alium eiusdem, sed cum volitione, qua volumus beatitudinem stat, vti igitur iste actus non est in summo.

Ad opp. Oppositum. August. 13. de Trinit. 8. Beati omnes K esse volunt vt esse clamat, igitur de necessitate quòd summe volunt in eodem 13. 5. capit. Ardentissimo amore, &c.

Tex. 89. Item 2. Physicorum & 7. Ethicorum. Sic se habet principium in speculabilibus sicut finis in operabilibus.

Cap. 12. Item Anselmus de concordia 20. Non velle nequit, &c. & 1. Ethicorum. vult Philosophus, quòd bene dicunt dicentes fælicitatem bonum esse, quod omnia appetunt, igitur de necessitate, & summe appetitur.

QVAESTIO. IX.

Vtrum propter beatitudinem appetitur quicquid appetitur.

NOno quæritur. Vtrum propter beatitudinem appetitur quicquid appetitur. Quod sic. August. 13. de Trinit. 5. Propter hanc omnia appetunt, &c. Arg. 1.

Item primum in omni genere est causa omnium aliorum, beatitudo est primum in genere appetibilium. Arg. 2.

Item, si aliquid appetatur, & non propter beatitudinem, igitur appetitur propter se, & per cōsequens appetitur vt beatitudo, igitur si aliud a beatitudine non appetitur propter beatitudinem appetitur propter beatitudinem. Arg 3.

Oppositum, non quilibet intelligit beatitudinem, igitur non quilibet appetit quæ appetit propter beatitudinem. Opp.

Item si sic, igitur simul essent duo actus in voluntate, quia si appetitur aliquid propter beatitudinem, igitur tunc appetitur beatitudo, & sic vnus actus est in voluntate, & appetitur illud aliud, & sic alius actus est in voluntate.

RESOLVTIO.

Quidquid appetimus appetitu naturali appetimus in ordine ad beatitudinem, sed non appetitu elicito.

Ad primam quæstionem dico, quòd appetitus in parte intellectiua duplex est appetitus naturalis, & appetitus liber: quia omnis natura habet vno modo appetitum naturalem. Voluntas igitur habet naturalem inclinationem, & velle liberum.

Primus appetitus voluntatis non est actus elicitus a voluntate, quia sicut apprehensio ipsius intellectus naturalis non est actus elicitus ab intellectu, sic nec voluntatis, quia si sic cum ille maneat semper manente natura, igitur aliquis actus secundus esset sempiternus in voluntate, & tunc forent aliquādo simul in voluntate appetitus oppositi, sicut Paulus appetitu naturali noluit expoliari, & appetitu elicito voluit esse cum Christo.

Vnde inclinatio naturalis ad propriam perfectionem nunquàm est actus elicitus, nec differt re absoluta a natura, & sic 1. Physico. habetur, quòd materia appetit formam, & vniuersaliter imperfectum suam perfectionem. Loquendo de isto appetitu voluntatis, dico, quòd de necessitate, & summe perpetuo quis vult beatitudinem: quia nō potest natura esse perfecta sine beatitudine, & non solum vult eam in vniuersali, sed summe in particulari, quia si naturaliter vult perfectionem, igitur summe vult summam perfectionem, talis est beatitudo in se, & in particulari, quia in cuius potestate non est agere vel sic agere, sed necessario agere, in eius potestate non est remisse agere, ideo agens naturale semper agit secundum vltimum potentiæ.

Et quòd necessario uelit eam in particulari patet, quia ad perfectionem voluntatis non sufficit beatitudo, sed beatitudo realis, & intrinsece, qua coniungitur ad vltimum finem immediate, & hoc est beatitudine reali singulari. Vnde quòd sic appetatur non sequitur, quòd sit cognitum, neq; quòd actus sit elicitus appetendi.

Si quæratur de appetitu libero dicitur adhuc voluntas de necessitate vult beatitudinem, saltem in vniuersali, licet posset non velle summe in particulari, quia voluntas non potest aliquod ostensum nō velle, nisi, quia in illo est aliqua ratio mali vel defectus

fectus alicuius boni: sed in beatitudine ostensa in vniuersali neutrum horum est, igitur summe vult voluntas appetitu libero talem beatitudinem. Quia in tali actione nunquàm minus agit agens quàm illum vltimum quod potest agere. In particulari tamen potest non appetere, quia potest appetere contrarium.

Contra, ista repugnant: quia beatitudo in particulari, & vt in se nullam rationem habet mali nec defectum boni: si probatur hoc non possit voluntas eã non velle in vniuersali nec etiam in particulari.

Item impossibile est quòd beatitudo in vniuersali aliquid perfectionis includat, quòd non beatitudo in particulari, igitur si probatur summã perfectionẽ non possit voluntas eam nõ velle in vniuersali multo magis nec in particulari.

Item si illud velle liberum sit necessarium, hoc erit propter intellectionem naturalem, quæ necessaria est in beatitudine in vniuersali. Sed voluntas appetitu naturali ex necessitate inclinatur ad beatitudinem in particulari; sic & appetitu libero consequente.

Item quòd necessitate appetam aliquid in vniuersali, & intellectus rectus ostendit mihi, quòd non est nisi in impossibile est me nõ diligere. igitur cum ostenditur voluntati per intellectum non errantẽ, quod beatitudo vera non est nisi in particulari sicut in vniuersali: ideo dico, quòd loquendo de appetitu libero, nec voluntas necessario vult beatitudinem in vniuersali nec in particulari: quia necessitas causę superioris in actione sua non est ex causa inferiori, cum inferius non possit necessitare superius, sed econtra. igitur si voluntas habet necessitatẽ in actione sua: hoc non est per causam inferiorem. Sed quã ta necessitate determinatur ad actionem suam ex se tanta necessitate naturæ determinat causas inferiores ad actionem illam.

Et sic si voluntas necessario habet velle beatitudinis, igitur ex necessitate determinat intellectum ad operationem suam, vt ad ostendendum sibi beatitudinem. Ideo dico, quòd mere contingenter vult voluntas quodcunq; sibi ostensum tamen, vt in pluribus vult beatitudinem ostensam, & cum magna difficultate posset non velle, & non necessario vult quilibet beatitudinem in particulari appetitu libero; sed vt in pluribus, non tamen eodem vult quilibet mediam ad beatitudinem appetitu libero, quia non quilibet vult bene agere. Vnde vt in pluribus voluntas appetitu libero sequitur inclinationem naturalem, & credo quòd difficilius esset appetitu libero eligere contrarium appetitui naturali, quàm contrarium alicuius, ad quod inclinatur per quemcũq; habitum acquisitum, quia nullus habitus acquisitus potest tantum inclinare voluntatem ad aliquid quã tum inclinat appetitus naturalis, ideo cum maxima difficultate appetitur appetitui libero contrarium eius, quia appetitur appetitu naturali.

Et illud velle liberum quòd vt in pluribus sequitur appetitum naturalem. Non dicitur proprie appetitus naturalis: sed dicitur, quòd tãto naturale, quia vt pluribus consequitur vniuersale. Vnde Austu. in Enchiridion, aut voluntas non est libera, sicut tamen dicitur velle esse virtuosum non quia elicitur a virtute sicut illud velle consequens potest dici naturale non quia elicitur naturaliter, nec proprie dicitur illud velle deliberatiuum sed liberum; quia deliberatio proprie est conclusionis syllogismi practici.

Dubium occurrit; quia secundum Augu. in Enchiridion 73. & 70. sic volumus beatitudinem, sic nolumus miseriam: sed de necessitate nolumus miseriam, igitur de necessitate simpliciter volumus beatitudinem.

A Præter hoc est nolle alicuius nisi propter velle alterius, igitur sicut necessario nolumus vitam, necessario volumus contrarium.

Dico, quòd neque necessario est nolle miseriam vel velle beatitudinem, sed tantum vt in pluribus. Tamen dico, quòd non possum velle miseriam, sed ex hoc non sequitur, quòd de necessitate volo beatitudinem, quia voluntas licet non possit velle miseriam, tamen non necessario elicit contrarium respectu beatitudinis. Voluntas tamen potest elicere nolle respectu miserie, nunquàm tamen potest elicere velle respectu eius, & sic ex alia parte voluntas potest elicere velle respectu beatitudinis, sed nunquã potest elicere odire beatitudinem. Ex hoc non sequitur, quòd de necessitate vult beatitudinem, quia voluntas potest non elicere velle respectu beatitudinis, & non elicere nolle respectu vtriusque, tamen nunquàm potest elicere velle respectu miseriæ; nec nolle respectu beatitudinis, nec etiam amare miseriam, nec odire beatitudinem.

B

Dices non impossibilitas ad recipiendum vnum contrariorum in susceptiuo nisi, quia necessario determinatur ad alterum, igitur non est impossibilitas in voluntate ad recipiendum nolle beatitudinis nisi quia determinatur ad velle. Dico, quòd absolute non excluditur potentia a susceptiuo ad recipiendum vnũ contrariorũ nisi, qa determinatur ad alterum: tamen bene conuenit respectu alicuius obiecti habere vnum actum si aliquis habetur, & respectu illius nunquàm potest haberi contrarius actus positiue, tamen bene potest haberi negatiue non ille actus vt si video album, non potest iste actus esse congregatiuus visus respectu illius, quia ita determinatur potentia visiua respectu huius obiecti ad actum disgregandi visum, quia impossibile est habere actũ contrarium respectu illius, tamen respectu nigri bene potest, & potest non habere respectu albi non actum disgregandi, quia potest non habere actum respectu eius. Sic dico quòd circa obiectum beatificũ non potest voluntas habere nolle, sed potest non habere velle, etiam respectu miserię non potest habere velle sed nolle, & non nolle. Et cum dicitur, non priuatur susceptiuum aliquo, nisi, quia determinatur ad eius oppositum, verum est, determinatur ad eius oppositum, si aliquem actum debet habere positiue circa illud, tamen negatiue potest non habere actum illum respectu talis.

C

D

Ad rationes pro propositione priori dico, quod volũtas potest non velle obiectum, licet in eo non sit aliqua ratio mali, neq; defectus boni, neq; oportet, quod voluntas habeat velle vel nolle de quolibet apprehenso, quia tunc simpliciter necessario peccarent mortaliter apprehenso aliquo, quod tangat fidem si tenerentur positiue elicere velle vel nolle, ideo tũc possunt suspendere vtrumque actum respectu talis obiecti quousque melius sint instructi nec debent velle nec nolle interim. Similiter si occurrat phantasma alicuius agibilis, cum quis studet suspendit velle, & nolle vsq; ad alias quousq; inuestigauerit vtrum debeat velle vel nolle, hoc quilibet experitur in se, non tamen hic suspenditur quilibet actus voluntatis, quia voluntas per actum reflexum suspendit velle, & nolle respectu huius obiecti, tamen hoc est velle positiue respectu voluntatis. De suspensione actus voluntatis.

E

Ad primum principale dico, quòd illud concludit de actu illicito non de actu naturali. Ad argum. quæst. 8.

Ad aliud cum dicitur, quòd damnati nõ appetunt beatitudinem, dico, quod loquendo de appetitu naturali, quia si manet natura integra in damnatis manet iste habitus respectu beatitudinis. Et si dicas frustra est dico, quòd non, quia non in tota specie. Sed ponentes angelos esse alterius speciei habent ponere mille appetitus naturales, & nihil illius speciei

potest

potest assequi quod appetitur. Loquendo de appetitu libero, dico, quod si habent cognitionem de beatitudine appetitus liber sequitur appetitum naturalem, & magis credo sequitur appetitus liber appetitum naturalem in his quàm in iustis, quia immoderate volunt sibi bonum. Neq; credo, quod aliquis habitus spiritualis posset facere eos obstinatos sic, ꝙ appetitu libero elicerent contrarium, & cum dicitur ibi non est spes assequendi, dico, quòd appetitus duplex est vt pote velle efficax, & velleitatis. Nunc autem appetitu efficaci non vult aliquid id quod desperat habere, nec etiam, quòd sit sibi esse impossibile, ideo non laborat ad hoc habendum. Tamen aliquid potest habere velleitatem ad id, quod sit impossibile habere, & potest esse actus intensior quàm sit illud velle efficax respectu possibilitatis haberi, & in tali velleitate intensa potest esse meritum, & peccatum mortale, & quia velleitas potest esse actus, ita mortalis sicut velle, licet non ita intense forte in genere peccati mortalis, & sic dico, quòd damnati habent velleitatem respectu boni apprehensi, & hoc vt est bonum commodi, non autem affectione iusti, & hæc est maxima pars pęnę eorum, quia si non haberent velleitatem respectu eius carentia perpetua non esset pęna, quia nulla pena mihi est carere illo respectu cuius nullam velleitatem habeo, verumtamen non permittuntur considerare Deum in se sicut posset naturæ eorum competere nec etiam permittuntur considerare se quantum ad naturam excellentem in qua foret secundaria quietatio. Dico igitur, quòd in damnatis manet appetitus naturalis respectu beatitudinis, & actus illicitus velleitatis respectu eiusdem. Aliter enim non esset triste nisi appeterent per velleitatem, de quo desperant assequi, & quod ostenditur eis tanquàm impossibile eis.

Ad aliud dicitur, quòd in volitione beatitudinis in vniuersali non est meritum, quia illam vult quis necessario. Dico tamen, quòd si ad rationem meriti requiritur continentia in actu respectu causæ non est meritum volendo beatitudinem appetitu natura li, & difficile cum hoc est saluare meritum in appetitu libero si voluntas tantum sit passiua, si tamen non necessario requiratur ad meritum continentia in actu videtur mihi, quòd actus circa finem est magis meritorius quàm circa ea quæ sunt ad finem, quia ille actus est bonus ex obiecto ex natura actus, & obiecti solum. actus enim illorum quæ sunt ad finē solus est bonus ex circunstantia, vel potest dici, ꝙ voluntas non necessario vult finem tanquàm bonū honestum, imo potest velle vt bonum commodi, ideo non est meritum in volendo finem qualitercunque, sed in volendo vt bonum honestum hoc est vt in se.

Ad aliud dico, quòd illud concluditur de actu elicito, non autem de actu naturali.

Ad primum ad oppositum dico, quòd alius intelligit de appetitu naturali, sic enim omnes volunt esse beati, vel si intelligatur de appetitu libero, dico ꝙ verum est vt in pluribus. Per idem ad aliud.

Ad aliud dictum est prius quomodo similitudo est inter finem. Augustinus intelligit de appetitu naturali. Sic enim omnes volunt esse beati vel si intelligitur de appetitu libero, dico, quòd verum est vt in pluribus. Per idem ad aliud.

Ad aliud dictum est prius quomodo similitudo est inter finem in agibilibus, & principium in speculabilibus, quia similitudo est ex parte obiectorum inter se, non autem quantum ad potentias.

Ad aliud dico, quod Anselmus intelligit, quòd voluntas bonum non velle nequit, hoc est commoda nequit non velle affectione commodi, si poneretur sine libertate, sed iustitia mediatrix est, & ideo beati moderate appetunt bonum commodi.

F Ad aliud cum dicitur bonum omnia appetunt, igitur maximum bonum maxime, verum est appetitu naturali etiam appetitu libero, vt in pluribus.

Ad secundam dico, quòd quodlibet quod appetitur appetitu naturali appetitur in ordine ad beatitudinem. Sed de appetitu elicito non oportet, quia potest aliquis velle aliquid appetitu contrario, & appetitu negatiuo, quia aliquis potest velle in particulari aliquid, quādo nullo modo implicite, nec explicite vult beatitudinem etiam possibile etiam apprehendere beatitudinem in particulari quomodo nobis est possibile, & apprehendere fornicationem, & ꝙ impossibile est fornicationem ordinari ad beatitudinem, immo ad contrarium, & stante hoc potest aliquis appetere fornicari, quia quilibet Christianus scit vel scire debet, quòd talis actus est incompossibilis beatitudini, & quòd quàmdiu stat in appetitu impossibile est hominem ordinari ad beatitudinem, & tamen hoc non obstante fornicatio appetitur. Responsio ad quæstionem præ tem.

G

Ad primum principale patet, quòd appetitu naturali appetuntur omnia in ordine ad beatitudinem, non autem appetitu libero. Ad argu quæsti.

Ad aliud dico, quod primum in genere est causa aliorum secundum se, non autem sic, quin aliud respiciatur a potentia.

Ad aliud si quis vult fornicationem, & non propter beatitudinem: igitur propter se verum est non vult propter se negatiue, hoc est non refert ad aliud, & sic in peccato veniali aliquis vult illum actum nō propter beatitudinem, nec tamen propter se finaliter, tunc esset mortale, ideo non excludit ordinabilitatem ad aliud.

H

Ad primum ad oppositum dico, quòd non semper intelligitur beatitudo, ideo non semper appetitur appetitu elicito.

Ad aliud, quòd actus circa finem, & alius qui est ad finem si est vnus est comparatiuus sicut actus discursiuus, & collatiuus multorum, quòd plura obiecta possunt esse vnius actus collatiui, & discursiui. Vnde si non possunt esse vnius actus in voluntate nec in intellectu, dico, quòd non est alius actus quo volo finem, & ea, quæ sunt ad finem nec est vnius proprie, sed comparatiuus illorum adinuicem. Si tamen concedatur, quòd cum actu comparatiuo vel collatiuo fiant actus priores in se, tunc potest concedi, quòd simul voluntas habet actum comparatiuū illorum, quæ sunt ad finem, respectu finis, & finis secundum se, & illius, quæ est ad finem secundum se, sicut cum visione comparatiua qua visus comparat album ad nigrum stat videre albi in se, & nigri secundum se, ita quòd cum actu comparatiuo stat actus comparatorum secundum se, sicut si non compararentur, & sic potest duplex actus esse simul in voluntate.

I

QVAESTIO. X.

K

Vtrum homo ex puris naturalibus posset consequi beatitudinem.

DEcimo quæritur. Vtrum homo ex puris naturalibus posset consequi beatitudinem. Quod sic 2. de cœlo. Si natura dedisset stellis potētiam motiuam, dedisset eis organa, quia frustra esset potentia in natura ad aliquid nisi per naturam possit illa perfici. Arg. 1. Tex. 50.

Confirmatur, sensus non ordinatur ad aliquid, nisi ad quod attingere possit per naturam, quia non est sensus capax, nisi specierum istorum corporalium materialium, sed magis datur a natura superioribus, quàm inferioribus, igitur natura intellectualis Confir.

non

non est capax nisi illorum, quæ potest consequi ex puris naturalibus, neque ad aliquid vlterius ordinatur.

Ad arg. 2. Item in natura est potentia passiua ad beatitudinem, vt probatum est, igitur sibi correspondet potentia actiua in natura non est in natura alia a se, igitur, &c.

Arg. 3. Item habitus non est principium agendi sicut sic agendi. & 2. Ethico. Aliter enim habitus esset potentia, igitur si per habitum potest consequi beatitudinem, igitur mere naturaliter simpliciter est petens.

Arg. 4. Item perfectio inferior potest contineri vnitiue in superiori, vt patet 8. Metaphy. de fortissimis & 2. de Anima sicut trigonum in tetragonum. Sed si aliqua natura intellectualis sit capax alicuius, ad quod non possit ex naturalibus attingere, sed indiget alio, tunc per naturam fiet alius intellectus perfectior qui vnitiue habebit potentiam receptam, & actiuam respectu illius.

Oppositum. Rom. 7. gratia Dei vita æterna. Item iste error esset maior quàm error Pelagij, quia ipse non posuit nisi quòd homo ex mere naturalib. posset sufficienter se disponere ad gratiam.

RESOLVTIO.

Natura humana sola, nulloque med o susceptiua est beatitudinis at vero ex se sufficiens non est, & ex puris naturalib us, vt eam consequatur.

Opin. Ricardi lib. 4. d. 49. ca. 2. quæst. 6. AD quæstionem, quòd homo non potest ex naturalibus puris consequi beatitudinem, quia cognitio fit per hoc, quòd cognitum est in cognoscente, hoc autem est per modum cognoscentis, igitur si modus essendi rei cognitæ excedit modum cognoscentis naturæ necesse est modum cognoscendi, & cognitionem illam esse supernaturalem. Sed modus essendi essentiæ diuinæ, quæ est res cognita excedit modum cognoscentis naturæ, vt intellectus nostri, quia essentia diuina est ipsum esse, igitur si aliqua creatura cognoscit essentiam diuinam illa cognitio erit supra naturam.

D. Tho. di. præf. c. 2. q. 6. Henr. quodli. 3. q. 3. & quol. 4. q. 7. Alius doctor arguit ad eandem conclusionem sic, illud non potest cognosci quod non potest esse in cognoscente, vt competit sibi ad cognitionem, sed modus cognoscendi intellectus nostri est habere cognitionem per modum informationis sui, ita quòd non cognoscit obiectum nisi per hoc quòd species informat intellectum, sed Deus non potest sic per speciem informare intellectum nostrum nec cognosci, cum nulla species in intellectu nostro posset perfecte repræsentare Deum secundum, quòd in eo erimus beati. Secundo arguit sic, inter obiectum, & potentiam requiritur proportio, ita quòd non potest videri nisi quantū proportionatū, quia vt habetur de sensu decima millesima pars milij non potest percipi a sensu propter eius paruitatem. Sed maior est improportio inter simplicitatem essentiæ diuinæ, & intellectum nostrum quam inter istam paruam milij, & potentiam visiuam, quia Deus non habet simplicitatem determinatam, nec quantitatem virtutis determinatam, & infinitam, & improportionabilem intellectui nostro, non sic ex alia parte, qa illa pars non distat nisi finite a proportione, quam requirit potentia visiua in obiecto visibili: igitur posset visus crescere in limpiditate finita & acumine, quòd tantum illa decima millesima pars est sibi proportionabilis, intellectus vero noster nunquàm posset crescere finite in acumine, quòd possit adæquari simplicitati essentiæ diuinæ.

Reprobantur rationes super. Sed quidquid sit de conclusione, dico, quòd istæ rationes non concludunt primo modo, quia non se

A quitur si modus essendi rei cognitę excedit modum naturæ cognoscentis, igitur modus cognoscendi est supernaturalis, quia sciendi prius capitur, oportet, quòd cognitum sit in cognoscente vel per speciem vel per hoc, quòd obiectum est præsens, vel saltem per actum oportet concedere. igitur quàmquàm in se obiectum excedat naturam cognoscentis, non tamen excedit quantum ad hoc, quin actus eius possit esse in cognoscente, & bene sequitur, quòd modus cognitionis non excedit naturam, sed quòd modus essendi rei cognitę excedat modum essendi cognoscentis nō oportet, quia tunc intelligentia inferior nunquàm naturaliter cognosceret superiorem, nec etiam infimus angelus posset naturaliter cognoscere supremum.

B Vnde licet quantum ad hoc quod Deus est suum esse, & nulla creatura est suum esse excedat naturā creaturæ, nō propter hoc sequitur quin possit a creatura naturaliter cognosci.

Per illud patet ad secundum argumentum, quia illa ratio destruit se secundum omnem opinionem, quia tam ponentes species sicut negantes habent necessario maiorem vel minorem. quia si ponatur, q obiectum mouet se immediate, ita, quod nulla species intellectui ipsi habent negare formationem. Si vero ponatur, quòd species sint impressæ, tunc posset de congruitate cognosci per speciem nec valet, quia nulla species est ita perfecta sicut Deus. igitur non potest cognosci, quia nulla species substantiæ

C est ita perfecta sicut sit, qualiter igitur potest substātia cognosci per speciem, nec valet, quòd arguitur de diuinis, quòd per speciem inferiorum non repræsentantur superiora.

Vnde secundum priorem opinionem si excessus rei cognitæ respectu cognoscentis impediret cognitionem nunquàm creatura in lumine gloriæ videret Deum, & totum illud creatum lumine gloriæ intellectus, quotquot ponantur, semper exceditur in infinitum a modo essendi. Ideo non oporteret, q inter obiectum, & potentiam cognoscitiuam sint proportionata, quòd sint æqualia, sed debent esse proportionabilia, & huius sunt maxime dissimilia vt actus, & potentia actiuum, & passiuum, quia in-

D quantum similia non sunt actiua, ideo proportio obiecti, & potentiæ non est secundum æqualitatem vel replicationem; quia creatura accepta vt proxima fini vltimo cum lumine gloriæ immediate attingit, & tamen distant in infinitum a fine secundum æqualitatem, vel replicationem.

Dices, si obiectum excedit improportionaliter potentiam in entitate, igitur, & intelligibilitate. Dico, quòd loquendo de proportione geometria, quæ est excedentis ad excessum per replicationem, nulla debet esse proportio inter obiectum, & potentiā; quia replicata intelligibilitate Petri nunquàm attinget intelligibilitatem Dei, & tamen eum intelligit clare: Sed in proportione, quæ est obiecti ad potentiam non debet esse infinita distantia.

E Ad tertium cum dicitur, quantitas requiritur mobilis, & virtutis ad visionem. dico, quòd ista verba sunt metaphysica. nam quantitas requiritur in obiecto sensus, quia quantum est per se sensibile, & sic metaphysice quantitas virtutis requiritur in obiecto non finita, nec determinata respectu intellectus nostrię, quia quęlibet entitas quantumcunque simplex est proportionata intellectui nostro absolute, quantum est de se, cum ens sit eius primum obiectum, & tamen dicitur, quòd non plus distat decima millesima pars milij in quantitate a proportione requisita ad visum. quā simplicitas Dei in comparatione ad intellectum nostrum. Dico, quod falsum est, quia distat in decem millibus gradibus, & Deus in nullo gradu distat in ratione obiecti ab intellectu quantū

est de

est de se: vnde istę rationes de distantia æqualiter concludunt, quòd nunquam videbimus Deum in lumine glorię propter infinitam distantiam: ideo nihil valent.

Sentẽtia auctoris. Dico igitur ad quæstionem, quòd natura humana pura, & sola, hoc est, sine omni alio mediante est immediate susceptiua beatitudinis, quia nulla potentia addetur sibi ex parte receptiui, quo recipiat beatitudinem, neque est habitus, quia habitus non est ratio suscipiendi actum, neque operationis, siue naturalis. Præterea quod est ordinatum ad multas perfectiones maxime ordinatur ad perfectissimam quam potest habere: igitur natura humana maxime ordinatur ad recipiendum summam beatitudinem.

Dices verum est recipi, sed habitus mediat in receptione suscepriui.

Contra, igitur habitus primò, & per se videret Deum, & natura humana ex consequenti, quia si superficies mediat in ratione susceptiui respectu albedinis; igitur per se magis est superficies alba, & paries albus ex consequenti. Secundo dico: quòd natura nostra non est sufficiẽter actiua respectu beatitudinis ex puris naturalibus, quia non potest fieri cognitio clara, nisi ab obiecto præsente, vel habente obiectum eminẽter, quia nihil tale est: igitur ex puris naturalibus non potest acquirere cognitionem claram de Deo. Ex his sequitur correlarium, quòd nihil plus est operibus in beatitudine, vel aliquid est prius, sed non propter actionem secundum diuersas opiniones, quia si oportet ponere aliqua supernaturalia priora, aut ponerentur aliqua tria, aut duo, aut vnũ, quia si ponatur aliquid prius, vt obiecto competit actio, & vt potentiæ competit actio: tunc tria forte præcedent beatitudinem species intelligibilis in memoria beati correspondens obiecto, & speciei in via lumine gloriæ in intellectu correspondens lumini naturali intellectus agentis caruit in voluntate, vt principium actiuum supernaturale. Et sic istę tres formæ sunt primæ. Si autẽ non ponatur aliquid actiuum obiectum, quia ipsum est præsens sufficienter: tunc nõ oportet ponere speciem intelligibilem.

Si ponatur, quòd intellectus tantum se habet ibi passiue: ita quòd nulla actio sibi correspondet: tunc oportet ponere lumen gloriæ, si cum hoc ponatur voluntas tantum passiua: tunc nullum horum oportet ponere præmium.

Sed credo, quod charitas necessario excedit per Apostolum, sed non video necessitatẽ luminis gloriæ: immo magis credo, quòd species sit ponenda ibi propter memoriam perfectam quam lumine glorię.

Dices quare ponitur lumen corporale ad visionem? Dico, quòd propter medium illuminãdum ibi nomen est illuminandum, quia ibi obiectũ est lux: ideo non videtur necessitas, quare debeat poni lumen glorię ad videndum lucem per essentiam quã sit candela illuminanda ad videndum solem. Vnde cum obiectum est clarius quam lumẽ nullum aliud requiritur.

Ad arg. 1. Ad primum principale non dedisset natura potẽtiam organicam alicui, & non organa: sed in proposito dedit potentias passiuas, sed non dispositiones proximas secundum vnam opinionem, vel non perfectiones vltimas secundum aliam.

Ad cõfir. Ad aliud dico, quod non potest eleuari vltra genus materialitatis, quia est potentia organica: tamẽ creditur, quòd eleuabitur in beatitudine, quòd possit clare videre solem, sed contra naturam suam esset, quòd posset videre spiritualia, sed non est contra naturam intellectus quin possit in quodlibet scilicet spirituale. Præter hoc differt sensus ab intellectu in hoc, quòd alicuius sensationis non est sen-

F sus capax, vt supremę potẽtię: sed intellectus est capax omnis intellectionis.

Ad 2. Ad aliud dictum est prius, quòd Philosophus posuit potentiam passiuam in natura, vt corpus organizatum respectu intellectiue: quod tamen non habet potentiam actiuam per modum naturæ in toto ente. Sed nos ponimus, quod illa potentia non est naturalis: sed libera, & voluntaria.

Ad 3. Ad aliud concedo: quòd habitus non est potẽtia nec principium recipiendi, & ideo intellectus non simpliciter potest recipere beatitudinem, & cognitionem Dei. Sed nunc est in potentia remota: in prima est in potentia propinqua, & hoc si ponatur intellectus tantum potentia receptiua. Si autem ponatur, quòd intellectus aliquo modo est actiuus respe-

G ctu cognitionis Dei: non tamen potest agere, nisi cum lumine glorię: ideo nunc non potest causare talem cognitionem cum non sit totale actiuum.

Ad 4. Ad aliud concedo, quòd aliqua perfectio inferior potest contineri vnitiue in superiori, & aliqua non: sed voluntas est suprema potentia, nõ tamen potest esse ita perfecta si sit creata, quòd possit habere in se actiuum sufficiens respectu beatitudinis: quia suprema, quæ possit esse, si non haberet charitatem esset magis imperfecta quam infima voluntas, quia susceptiua esset maioris charitatis, & ideo careret maiori quo nata esset perfici quam infima, & ideo non potest poni in natura humana voluntas superior, vel intellectus habens in se vnitiue illam perfectionem qua indiget ad sufficienter causandam illam beati-

H tudinem quæ est eius perfectio finalis.

QVAESTIO. XI.

Vtrum in vita mortali homo possit consequi beatitudinem.

Arg. 1. VTrum in vita mortali homo possit consequi beatitudinem. Quod sic. Christus habuit beatitudinem in vita mortali: & fuit eiusdẽ speciei nobiscum: igitur, &c.

Arg. 2. Item Aug. q. penul. ad Orosium dicit de Paulo, quòd in raptu vidit Deum, sicut sancti videbunt, & tamen Paulus fuit in vita mortali. Sed quod possibile est, ꝙ Deus causet, possibile est eum conserua-

I re: igitur.

Arg. 3. Item vera beatitudo est in anima tãtum ita ꝙ corpus non est susceptiuum veræ beatitudinis: igitur nihil ex parte corporis repugnat beatitudini, quin possit recipi in anima coniuncta.

Arg. 4. Item si non possit vera beatitudo consequi in vita mortali, cum quilibet habeat desiderium naturale esset ad contrarium vitæ, & per consequens nullus fugeret naturaliter mortem: quod est contra Apostolum: Nolumus expoliari, &c. 2. Cor. c. 5.

Item 10. de Trini. 3. incognita non amamus. Igitur si in vita mortali posset Deus diligi immediate, igitur & videri immediate: consequens falsum.

K Rõ ad opp. Oppositum: Aug. 13. de Tri. 8. Non potest esse vera beatitũdo, nisi in statu immortali, quia aut volẽs, aut nolens dimitteret eam: aut neutro modo: si volens non esset, quia non haberet, quod summe appeteret: si nolens, igitur esset miser, dum viueret timẽdo amittere, qđ summe diligit. Si neutro modo, igitur non esset beatus: cum non curaret de optimo.

Item: Exo. 23. Non videbit me homo, & viuet.

RESOLVTIO.

De potentia Dei ordinata impossibile est hominem in hac vita beatum fieri.

AD quæstionem dico, ꝙ potest habere duplicem intellectum: vnum an secundum actus, quos experimur cõiter in nobis, possit esse vera beatitudo, vt in

in operatione intellectus, & voluntatis: & probatum est prius, quòd non contra Philosophum, qui posuit beatitudinem in actibus nobis possibilibus per naturam. Alius est intellectus supponendo beatitudinem non esse actum, quem experimur communiter. Sed in actibus, in quibus ponitur vera beatitudo. Et tunc distinguo: quia impossibilitas recipiendi effectum in aliquo susceptiuo potest esse duplex, vel ex impotentia agentis, vel ex impotentia passi. Quia nisi effectus deberet recipi in aliquo, tantum esset possibilitas ex parte agentis: ex parte passi est vna impossibilitas secundùm quid, quando habet potentiam remotam. Sed caret dispositione proxima. Aliqua est impossibilitas ex contraria dispositione passi, cum habet repugnantiam ad effectum recipiendum. Et ista duplex est: vel impossibilitas absoluta, vel ad recipiendum sapientiam: quia intrinsece in natura sua habet aliquid repugnãs tali effectui causando in eo. Alio modo est impossibilitas lapidi albo ad susceptionem nigredinis: quia manente albedine in lapide non est potentia ad simul recipiendum nigredinem. Nunc autem ex parte agentis nulla est impossibilitas, quin possit causare beatitudinem in hac vita, sicut in vita immortali: sed ex parte passi est prima impossibilitas: quia si ponatur dispositio prima, vt heri dicebatur lumen gloriæ spes, & charitas: tunc homo in hac vita caret illa dispositione: & ideo ex parte eius est impossibilitas secundùm quid ad beatitudinem, si non ponatur dispositio prima necessaria ad beatitudinem: & tunc posset recipere beatitudinem in hac vita si agens daret: & tunc nullum esset impedimentum ex parte passi: igitur agens de potentia absoluta posset istam formam dare in vita mortali: & hoc siue ista negatio sit formæ solius in susceptiuo, vel dispositionis & formæ. Sed de potentia ordinata non potest dare in hac vita regulariter: quia Deus ordinauit, quòd simul vult beatificare totum hominẽ, vt animam & corpus: & ideo de potentia ordinata non beatificat animam corpore remanente mortali. De alia impossibilitate, quæ est propter repugnantiam susceptiui absolute ad formam receptam: certum est, quòd nulla est: quia tunc remanente natura nunquam posset homo beatificari: igitur si est aliqua repugnantia ad beatitudinem in vita mortali: hoc est propter repugnantiam, quę est inter beatitudinem & mortalitatem, quæ inest homini in hac vita: & illa potest esse duplex: quia causa naturalis virtualiter repugnat opposito sui effectus: & sic possunt mortalitas & beatitudo simul repugnare in eodem: quia ad passionem factam in appetitu sensitiuo natura sequitur sicut effectus aliqua compassio in voluntate, beatitudo in voluntate causat perfectam dilectionem: & ipsa nata est impellere non solum oppositam tristitiam: sed quantumcunque continentem 7. Ethic. Nunc autem vt in pluribus appetitum sensitiuum natus est sequi appetitus intellectiuus: beatitudo igitur & mortalitas non repugnant formaliter in eodem: quia sic non fuissent simul in Christo: repugnant tamen vt in pluribus sicut causa naturalis, & oppositum sui effectus. Alia est repugnantia inter illa: quia secundùm communem cursum: sed causa naturalis causat immediate effectum suum in parte propinquiori, & in parte remotiori mediante sicut Sol illuminat partem propinquam & remotam medij non pars illuminata alia: sed vtrumque a Sole: licet non æque immediate sic vt Deus: consequens est causa immediate beatitudinis in anima, & in corpore mediate sicut est susceptiuum beatitudinis naturaliter: igitur sequitur beatitudo corporis beatitudinem non: sed immortalis corporis sequitur beatitudinem corporis: igitur immortalitas corporis, & beatitudo animæ

A repugnant ex illa parte sicut causa naturalis, & oppositum sui effectus: & sic vtroque modo potest omni impotentia, vel impossibilitas ex parte hominis in hac vita ad recipiendum beatitudinem: sed non est impossibilitas absoluta, quæ est recepta formæ ad formam duplex virtualis recepta, quæ est inter causam naturalem, & oppositum sui effectus.

Dices immortalis non potest esse beatus, nisi obiecto beatifico immutante ad sui visionem: & per se sic potest nunc immutare in hac vita: quia nihil est in homine mortali simpliciter repugnans illi immutationi: igitur æqualiter potest beatificari nunc sicut tunc.

Item quando actus sunt eiusdem speciei, quòd potest in vnum, & in alium si agens sit sufficiens sicut

B actus videndi nunc, & tunc sunt eiusdem speciei: quia obiectum beatificum est id idem: & intellectus & voluntas eadem, igitur æqualiter nunc sicut tũc.

Dico, quòd homo mortalis nõ potest esse beatus, nisi per miraculum manens mortalis: quia causa naturalis semper agit effectum suum, nisi naturale cõtrariũ impediat, vel miraculose impeditur effectus suus. Nunc autem passio facta in appetitu sensitiuo naturaliter causat passionem consequentem in appetitu intellectiuo: nisi impediatur per causam naturalem contrariam, vel per miraculum conseruando beatitudinem in anima Christi corpore remanente mortali, & forte magis miraculum, si potuit esse compassio in appetitu intellectiuo passione facta in

C appetitu sensitiuo eius. Sed cum homo est immortalis, potest esse beatus sine nouo miraculo: tamen de potentia absoluta Dei potest anima beatificari in corpore mortali sicut extra corpus. Vel sicut in corpore immortali: vnum tamẽ est possibile sibi de lege communi: aliud tamen non sine nouo miraculo: quia oportet ibi impedire duplicem causationem naturalem: & seruare simul causam naturalem cũ opposito sui effectus.

Ad aliud dico, quòd actus videndi hic, & ibi, vt communiter differunt specie: & hoc ex parte obiecti materialis. Vnde idem obiectum materiale potest esse distinctorum actuum specie. Præter hoc ex parte actus est differẽtia specifica: quia nullus actus hic & ibi est eiusdem speciei plusquam actus cogno

D scendi hominem in animali, vel in hoc communi, quod est mouere se: & actum cognoscendi hominẽ in se cognitione intuitiua: quia cognitio intuitiua, & abstractiua specie differunt. Nam in cognitione intuitiua obiectum immediate mouet. Et si ponatur, quòd species concurrat ad obiectum mouet: sed ĩ cognitione abstractiua species immediate mouet: sic igitur differunt, & immortalis beatificari: & mortalis: & sic patet, quòd in hac vita non possumus beatificari propter repugnantiam virtualem in nobis, nisi Deus faciat magnum miraculum.

Per hoc ad primum principale dico, quòd ibi erat perpetuum miraculum: quia nõ fuit corpus statim glorificatum, nec forte erat redundantia appetitus sensitiui ad intellectiuũ, nec è contra. Sed cum immortalis beatificatur licet hoc sit supernaturale: ideo tamen miraculum. Non enim omne supernaturale est miraculum: immo multa eorum: ita naturaliter faceret de lege communi: sed multa naturalia. Ad arg. 1.

E

Ad aliud Paulus dicit, ꝙ nescit vtrum in corpore, vel extra corpus: & esto, ꝙ fuit in corpore ibi fuit miraculum; & tunc concedo, ꝙ Deus posset continuare si vellet. Ad aliud cõcedo, ꝙ nihil est ex parte corporis B ni se, cuius rõ non posset aĩa cõiuncta beatificari: quia sic non posset post resurrectionẽ: sed in hac vita corpus est susceptiuum mortalitatis, quæ nunc sibi inest, ratione cuius est repugnãtia virtualis ad beatitudinem naturaliter. Ad 2.

Ad aliud dico, ꝙ non sequitur, ꝙ desiderium sit ad oppositum vitę, sicut naturaliter odimus vitam mortalem inquãtum est mortalis: quia quilibet vellet habere vitam immortalem.

Ad 4. Ad aliud dicitur, ꝙ non potest Deus immediate diligi in hac vita, quia non potest immediate videri, sed tantum cognoscitur hic per creaturas: illud non valet, quia licet incipiat cognitio nostra a creaturis, & postea discurramus ad habendum conceptum de Deo. Si tamen in fine tantum cognoscerem creaturam, & starem in conceptu creaturæ frustra esset discursus: quia æqualiter possem stare in principio. Ideo dico, ꝙ in fine discursus sto immediate in aliquo conceptu, qui est de Deo præcipue immediate licet in communi. Non autem sto ibi in cognitione intuitiua neque tantum abstractiua, sed immediata cognitione alicuius conceptus in communi, qui est præcise de Deo. Nunc autem vera beatitudo non consistit in quacunque cognitione Dei sed in cognitione intuitiua clara, quæ est immediate Dei secundum se: ideo concedo, ꝙ in via diligitur immediate non sicut in patria. Ex his sequitur, quòd ex quo anima non potest esse simpliciter: ita beata coniuncta corpori mortali, sicut non coniuncta: igitur cum postea simpliciter beata, cum coniungitur corpori corpus tũc erit beatum eo modo, quo est capax beatitudinis simpliciter, nec beatitudinis secũdũ quid: de qua prius dictum est: ꝙ tantum recipitur in potẽtijs operatiuis: licet homo exterior sit aliquo modo beatificabilis secundum Aug. quia non distinguitur a vita. Sed est corpus beatificabile dupliciter inesse: primo, vt recipiat perfectionẽ ab anima secundum, quòd est perfectibile ab anima, in qua est beatitudo simpliciter, & secundo modo, vt est instrumentum animę in operando, sicut organa: ita quòd sicut totũ meruit, totum beatificabitur secundum, quòd est capax: ideo corpus beatificabitur in dotibus inquantũ est perfectibile ab anima, & inquantum organum, seu instrumentum.

QVAESTIO. XII.

Vtrum corpus post resurrectionem erit impaßibile.

Arg. 1. Vtrum corpus post resurrectionem erit impassibile. Quod non. Quod est palpabile, est corruptibile: quia vt habetur in Glossa Gregorij super illud Ioan. 20. Inter digitum, &c. Quod potest palpari corrumpi necesse est.

Arg. 2. Item si corpus beati sit simpliciter impassibile: igitur beatus non possit sentire: quia oĩs sensus potest corrũpi ab excellenti sensibili: igitur nullum organũ sensitiuũ est passibile ab aliquo sensibili in beato.

Arg. 3. tex. 25. Item: nullum violentum perpetuum 1. de Cęlo. Sed si illud corpus est mixtũ ex elemẽtis graue violentum est extra locum suum: igitur violenter detinetur sursum in illo corpore.

Arg. 4. Tex. 124. & 138. Item 1. de Cęlo. arguit philosophus cõtra Platonẽ: ꝙ cęlum non potest esse corruptibile, & tamen ab alio perpetuari, quia non potest aliqd esse ex se possibile, & perpetuari ab alio.

Arg. 5. Cõm. 41. Itẽ Comm. 12. Met. nihil est ex se possibile, & necessariũ ab alio: nisi motus celi tñ illud corpus ex se non est necessariũ. Oppositum 1. ad Cor. 15. cum corruptibile hoc induet incorruptibilitatem.

RESOLVTIO.

Conclusio est affirmatiua de passione corrumpente.

AD quæstionẽ dico, ꝙ corpus post resurrectionẽ est ĩpassibile passione reali corruptiua. Quòd ita est, apparet ex præcedẽtibus: quia non põt homo simpliciter esse beatus, dum habet corpus mortale: ideo

F cũ totũ erit beatum, ꝙ meruit corpus erit immortale cum hoc est perfecte beatus, quia totũ compositum habebit pfectionẽ, cuius est capax: igitur pperuo manebit ſm illam vitam, ſm q̃ est beatus: q‹uia› licet possit aĩa beatificari in hac vita, & tñ postea totũ corpus, impossibile tñ est, ꝙ anima moriatur ſm illam vitam, ſm quam fuit beata: igitur si totum est beatum, totum habebit vitam perpetuam.

Sed qualiter erit corpus incorruptibile? Dico, ꝙ non, sicut aliqui ponunt per hoc, ꝙ qualitates naturales non remanent, quia ſm hoc nõ remaneret illud corpus mixtũ, qđ meruit in vita. Vnde non fieret corpus hoĩs aurum nec ẽt esset illud corpus ita nobile, sicut elementũ, si careret oĩ qualitate naturali. neq; est incorruptibilitas eius ex hoc, ꝙ illę qualitates remanẽt, sed nõ cõtrariæ, sed reductę ad mediũ,

G & sic non sunt natæ agere, & pati, quia ſm istos cõtraria nata sunt fieri circa idẽ, & nunq̃ succedet ibi vnum contrariorũ alteri contrario. Sed illud nõ valet, quia si sint reductæ ad tale medium, in quo non sunt natę agere, & pati, non remanet mixtũ qđ fuit in vita: quia necesse est ponere, ꝙ illę qualitates quę remãsissent in optimo statu in vita sunt ibi, quia illa cõplexio maxime ꝓportionata est aĩę intellectiuę, & tale mixtum habet partes flexibiles q̃tum est ex parte sui q̃ mixtũ grossius: ita ꝙ est improportionabile aĩę intellectiuę: neq; valet, ꝙ cõtraria nata sunt fieri circa idẽ, quia hoc est intelligendum ſm spẽm nõ ſm numerũ: quia ſm hoc nunq̃ corrũpit vnum cõtrariũ aliud: quia calidũ in hoc subiecto nunq̃ sic

H corrũpit frigidum in illo, ꝙ migret ab hoc subiecto in illud, & sic expellat. Vnde sic nullũ subiectũ determinaret sibi alterũ contrariorũ: sed contrarium illius esset natũ succedere: quia tunc tantũ contingenter esset cõtrarium in hoc subiecto. vnde actio naturalis est inter contraria quorũ vnũ est in hoc subiecto, & aliud in alio, & tñ neutrũ istorũ natũ est esse in alio subiecto: ideo cũ aliqua sunt cõtraria, vel ſm spẽm, qđlibet indiuiduũ vnius, & alterius sunt contraria. Nec valet in ꝓposito: quia in eodem indiuiduo nunq̃ succedet contrariũ, & materia eadẽ manebit, & corpus idem, nec põt poni incorruptibilitas eius, & patiens non põt concipere formam contrariam, quia impossibile est remanente natura passiui,

I quin ipsum ſm se sit natũ recipere qdlibet, qđ prius potuit passiui, quin ipsum ſm se sit natũ recipere, si nõ insit. Nec valet dicere, ꝙ oĩs priuatio tollitur, & ideo non põt recipere formã cõtrariam, quia priuationẽ tolli sine habitu inhęrente est cõtradictio. Nõ enim posset Deus tollere priuationẽ habitu non inhærente: quia aptitudo ad recipiendũ formam non põt tolli remanẽte natura susceptiui, & sequitur est apta nata recipere, & non habet: igitur priuatur. Dicit forma superior tollit oẽm priuationẽ formæ inferioris. Contra non tollit priuationẽ alicuius formæ, nisi vt illã includit: sed forma superior non includit istã inferiorem ſm se, & formaliter, & susceptiuum est natũ recipere hanc ſm se, & formaliter: igitur nũc habet priuationẽ huius ſm se. Nec potest

K dici, ꝙ aĩa tollit priuationem aliarum formarum a susceptiuo: quia anima est eadem nunc, & tunc. Sed nunc nõ potest tollere: igitur neque tunc. Vnde igitur est ista incorruptibilitas: & vnde non est actio? Dico ꝙ potest responderi impediens positiuum duplex priuatio: vt negatio motus celi, & negatio actionis Dei non coagentis causæ secũdæ. De primo impediente dicitur, ꝙ anima sufficiẽter impedit actionem illam inter contraria, quia sicut anima tunc subijcitur perfecte dominatur inferiori: igitur sicut non habet appetitus rebelles suo superiori sic impediret actiones corruptiuas inferiorum.

Contra. Anima non repugnat illis qualitatibus: imo istas præsupponit in suo susceptiuo, igitur non repugnat

Corp‹…› ti vn‹…› impa‹…›

Vid. ‹…› Bon. pa. 2. ‹…› 1. & V‹…› præfe‹…›

D. Th‹…› 44.2.‹…› Ricar. q. 1.

repugnat eis in effectu suo, quia sicut præsupponit suum susceptiuum: ita præsupponit susceptiuũ habere istas qualitates, & effectus istorum: nec igitur plus repugnat anima effectui qualitatum quam qualibet in se, quia effectus caloris non est, nisi quidam calor, & eadem est anima nunc, & tunc, igitur æque compossibilis, neque potest per imperium impedire actum alicuius causæ naturalis, quia supremus Angelus non posset per imperium voluntatis suæ impedire ignem ab actione sua. Nunc valet alia opinio de dote, ꝙ fluit vna qualitas ab anima in corpus, q̃ repugnat actioni istarum qualitatũ: vt ab anima redundat in corp⁹ sanitas perpetua, & incorruptibilis vigor, & sic ista qualitas est quædam impassibilitas, sicut dicitur duricies naturalis in potentia ad patiẽdum ab extrinseco, & intrinseco.

Henr. quo. 9. q. 16. Vide D. August. ad Dioscorũ.

Contra, ista nõ est qualitas cęlestis: quia nec perspicuitas, nec lux: igitur vel est mixti, vel est elemẽti. Nunc autem natura vna qualitas repugnat cuilibet actioni ab extrinseco: quia licet duricies impediat fractionem: non tamen impedit quin possit calefieri, vel comburi.

Item omnes formæ receptibiles in eodem susceptiuo proximo: sunt eiusdem Physici 7. Physi. quantumcunque actionem. Item: ista qualitas non potest impedire qualitates alias ab actionibus suis: nisi sit eiusdem generis cum eis, & tunc erit repugnans: igitur est causa alicuius corrũpentis, quia si est maioris virtutis, quam aliæ corrumpet: alias si minoris corrumpitur ab illis, & si repugnet effectibus illarũ causarum. igitur & illis causis in se: igitur non videtur aliquid positiuum impediens si est aliquid priuatiuum non potest esse cessatio motus cęli, vt ponit doc. quia per motum non plus fit, nisi quod adducitur generans, & tunc generans esset præsens secundum aspectum, & quiesceret ibi efficacius agerent istæ causæ particulares, vel si Deus subito faceret generans est in tali aspectu, in quo nõ concurrit ad actionem, & ibidem ipsum conseruaret: ideo dico, ꝙ corpus est impassibile passione reali, quæ est cum abiectione contrarij, quia voluntas diuina non coaget causis secundis, sicut nunc, sicut fuit de igne in camino respectu trium puerorum: quia Deus non coegit: per consequens nullum exterius aget in ista corrumpendo. Contra secundum hoc impassibilitas non esset dos, quia ista impassibilitas non est per aliquid intrinsecum corpori: nec per aliquid quod est in eo formaliter. Sed dos debet esse in dotato formaliter: vt videtur per August. vbi supra, est sanitas perpetua, &c.

Ad Dioscorum.

Item: s̃m istam rationem elementa æqualiter habebunt dotem, sicut corpus humanũ, quia Deus ꝓhibebit quodlibet exterius agens in ipsa. Item corpora dãnatorum æqualiter essent dotata, quia erũt incorruptibilia, & impassibilia passione reali.

Ad primum horum dico, ꝙ beati proprie habẽt, quia dos proprie debetur ratione coniunctionis spiritualis: vnde pater dotat filiam tanto, vel tanto annuatim. Non tamen requirit ista dos, ꝙ formaliter existat in dotato, quia si dicat pater doto eam, vt habeat dotem milites custodientes eam a malo: certũ est, ꝙ nullus horum est in dotata formaliter. Similiter dotato corpore a voluntate diuina, vt non recipiat passionem corruptiuam adhuc vlterius dotatur beatus in hoc, ꝙ in eo est ius quo Deus tenetur resistere cõtrarijs corruptiuis, & sic duplex est dos Vna quæ non est ius formaliter. Alia quę est ius quo potest recipere dotem ab illo a quo potest haberi. Nec sic sunt elementa dotata, quia illud ius est acquisitũ ex meritis: ideo simpliciter dotatus est homo beatus, quia secũdum doctores licet in Christo, & Angelis sit id quod est dos: non tamen sunt dotati.

Similiter dico, quòd damnati nõ sunt dotati, quia non habent illam incorruptibilitatem ex meritis, nec ad bonum suum, sed ad malum propter demerita. Neque est illud nouum miraculum seruare corpus sancti a corruptione: esto quòd approximatur: quia de lege communi magis tenetur Deus pręseruare iustum, quã coagere causæ secundę. quę corpus suum corrumpet si derelinquatur sibi. Et sic potest sustineri dictum Augustini. quòd sic glorificatur anima, vt eius gloria redundet sanitas perpetua, & incorruptibilis vigor in corpus ex eius gloria: hoc est ex meritis.

Ad primum principale dico, quòd palpabile corrumpi necesse est: verum est derelictum sibi: non autem simpliciter. Ad arg. 1.

B Ad aliud cũ dicitur: in beatis omnes sensus erunt in actu suo: nescio tamen bene deseruntur, qui pertinent ad nutritiuam: immo credo, quòd aliqui erũt in actu, vt visus, & auditus, quia cum impassibilitate corporis corruptiua stat, ꝙ sensus sint in actu, quia non est necesse, ꝙ cum immutatione intentionali concurrat immutatio realis. Licet nunc, vt communiter concurrant istę actiones: quia possunt separari abinuicem, quia aliquid potest calefieri realiter: licet non intentionaliter, & è contra: sicut dictum est prius de sensu beati si esset in inferno: quia sensatio nunquam est tristis. Sed quando appetitus est in cõtrariũ ibi causatur: similiter de immutatione in parte intellectiua, & eius appetitu. Nunc autem susceptiuũ immutationis realis est idem cum susceptiuo C immutationis intentionalis in eodem, vel saltẽ ista susceptiua sunt coniuncta. Ideo quando agens agit in vtrũque susceptiuum simul vtraque immutatio conuenit, quando in alterum tantum cum altera. Ad 2.

Ad aliud cum dicitur, quòd violentia non potest esse perpetua, dico, quòd appetitus sunt ordinati secundum perfectius, & imperfectius, & dum saluatur appetitus ad perfectius: licet sit appetitus violẽtus respectu imperfectioris: est ibi violentia secundum quid, & naturale simpliciter. Cum vero perficitur appetitus respectu imperfectioris, & nõ respectu superioris est violentia simpliciter, sicut graue ascenderet antequam derelinqueretur vacuum, & in alio est appetitus, & superior in natura ad excludendum vacuum, quamquam graue sit deorsum: & D ideo quandiu est sursum ne delinquatur vacuum est violentia, & naturalitas simpliciter. Sic conseruatio ei⁹ ad quod inclinatio appetitus superioris est simpliciter naturalis secundum quid violentia. Sic dico esto, quòd elementa sic sint in mixto appetitu qui est eorum in se nolunt esse in proprijs locis. Sed appetitus mixti est superior, & appetitus adhuc animati superior, & sic est perpetuo violentia secundũ quid, & naturalitas simpliciter. Ad 3.

Ad aliud cum dicitur, quòd illud quod est corruptibile secundum se non potest perpetuo conseruari. Aliqui dicunt, ꝙ ratio philosophi contra Platonẽ est ad probandum, ꝙ nullum perpetuum sit corruptibile, quia si potest corrumpi potest inesse iam nõ est si est perpetuum, tunc est igitur simul est, & non E est. Sed isti nec habent rationẽ philosophi, nec ad eã respondent, quia si ego sedeo per diem, adhuc non possum sedere tali hora ponitur inesse, & tũc simul sedeo, & non sedeo, manifestum est, ꝙ ex positione potentiarum inesse resultat noua incompossibilitas. Ideo dico, quòd si Plato posuit, quòd cęlum est corruptibile ab intra. Et cum hoc, quòd Deus necessario conseruat omne perpetuum quod conseruat ratio Arist. est bona contra eum, quia si hoc de se est corruptibile: igitur de se potest corrũpi, & Deus necessario ipsum conseruat: igitur non potest corrumpi. vel debeat poni possibile inesse debet poni respectu necessarij, quia si illud potest non esse, & de necessitate cõseruatur ponitur inesse, & tũc ꝓbat repugnantia Ad

pugnantia per hanc regulam. Cuicunque actui repugnat necessitas potentię, ad eundem actum repugnabit eadem necessitas. Si tamen Plato dixit, quòd Deus contingenter agit, & conseruat cęlum perpetuo, sicut nos Theologi ponimus, nõ valet ratio Aristotelis contra eum, quia stant simul, quòd cęlũ possit esse perpetuum, si Deus perpetuo velit conseruare, & tamen, quòd quantum est de se possit non esse, & tunc non valet potest esse perpetuo: igitur potest esse in anima ponitur in esse, & tunc non valet potest esse perpetuo. ergo potest esse in anima. ponitur in esse, & si potest non esse ponitur non esse in anima. eo modo dico de corpore post resurrectionem, quia sibi derelictum possit non esse, & potest ab illo perpetuo esse.

Ad 5. Ad vltimum dico, quòd permanens habet totum esse simul. ideo posuit commentator, quòd non potest fieri perpetuum, nisi sit necessariũ, quia ex quo totum simul oportet, quòd in quocunque instanti habeat tantam necessitatẽ, sicut in vno: sed esse consistit in accipiendo partem nouam post partem. ideo noua necessitas formalis est in permanente, nisi simul habeat suam necessitatem in susceptiuo, nõ sic Theologi tamen ponunt permanens posse esse perpetuum ab alio, & ex se possibile.

QVAESTIO. XIII.

Vtrum corpora beatorum post resurrectionem erunt agibilia.

Arg. 1. VTrum corpora beatorum post resurrectionẽ erunt agibilia. Quod non, quia frustra ponitur agilitas, quia non est motus localis: tum quia motus est actus imperfecti 3. Physicorum nihil ibi est imperfectum: tum quia cessante motu primo, non erit posterior: tum quia non remanebit tẽpus, igitur nec motus.

Arg. 2. Item quòd habet sufficiens motiuum ab alio non requirit agilitatem, sed rapiemur obuiam Christo in aera ab Angelis, quod nõ esset si illa corpora possunt mouere se.

Arg. 3. Item beati erunt in determinata approximatione ad Christum secundum merita eorum: ita quòd remotior non vult esse propinquior: nec propinquior remotior: sed si moueretur motu locali, vel hoc esset accedendo, vel recedendo.

Arg. 4 Tex. 62. Item 2. de Cęlo. in illis quæstionibus difficilibus dicit Philosophus, ꝙ illud ens est simpliciter perfectius, quod perfectionem suam habet sine operatione, & inter illa, quę non habet, habet sine operatione, illud est perfectius, quod per pauciores operationes potest habere suam operationem, sed ista corpora erunt simpliciter perfecta: igitur non indigẽt motu ad perfectionẽ: igitur nec agilitate.

Ratio ĩ op: Oppositũ Sap. 3. Tanq̃ scintillæ in arũdineto discurrent. Et Isaiæ 40. Assument pennas, &c. volabunt non deficient.

CONCLVSIO.

Corpora Beatorum post resurrectionem erunt agilia ad mouendum se motu locali.

AD quæstionem dico, ꝙ in hoĩe composito, & in alijs aĩalibus est duplex motus, vnus per naturã elementi prædominantis, & ista est per naturam terræ in mixtis. Alius est motus per potentiam aĩę, qui vel aĩæ primo, vel totius per aĩam, & iste dr̃ cõiter progressiuus. Differentia est inter motũ primum, & 2m: quia motus primus non competit aĩali per naturam totius: sed vel primo corpori, vel toti per corpus: alius motus, vel primo cõpetit aĩæ, vel toti per ronem aĩę. Secunda differentia, motus primus non sequitur cognitionẽ, sed inclinationem naturalem & ideo non est difformis. Secũdus sequitur apprehen-

F sionem, & ideo potest esse difformis: quia nunc mouetur animal ad hoc nunc ad alterum fm diuersa sensibilia occurrentia phantasiæ. Tertia differentia, ꝙ in primo motu nõ potest mobile sistere se per intrinsecum in motu suo in secũdo motu potest, quia brutum nunc motum ad tale delectabile potest habere maiorem delectationem ex alio concurrente, & sic per sibi intrinsecum põt sistere aliquo modo. Secundo dico, ꝙ ratio cõis agilitatis est, ꝙ agilitas est habilitas ad hoc, ꝙ corpus posset prompte moueri, fm locum illo motu, qui cõpetit sibi per naturam aĩæ, & cum ista sit in toto ex virtute motiua, & ex hoc, ꝙ passum est perfecte dispositum ad obediẽdum agenti: sequitur, ꝙ virtus motiua erit poĩẽs ad mouendũ, & passiuũ perfecte dispositum ad motum

G recipiendum habita agilitate. Nunc autem manifestum est de anima, ꝙ in ea est alia virtus ad mouendum organice: hoc est per motionem partium organarum fm, ꝙ prius pars mouetur propinquior cordi: adhuc in corde vna pars mouet prius aĩa q̃ partẽ aliam propinquã cordi, sed virtus est in aĩa, quæ est principiũ alterius motus, siue sit alia virtus, siue eadem, & non est manifestum de tali virtute, neque in hoĩe, neque in aĩali in hac vita, sed solũ inquiritur per rationem ex conditione aĩæ separatæ, quia nisi aĩa posset mouere se ab vno vbi diffinitiue ad aliud, esset minus perfecta q̃ mixtum inaĩatũ, vel elementa: igitur vt vr̃ esse vna virtus motiua in aĩa, quæ nõ est ad ad modum organicę. Illud confirmatur: quia

H illud agens potest in motum, qui potest habere terminũ motus in virtute. Sed inter omnes terminos motus vbi est terminus imperfectissimus, quia qdlibet corpus potest habere vbi in virtute: igitur cũ aĩa sit perfectior elemento, vel mixto inanimato vr̃, ꝙ potest habere vbi in virtute. Non. n. repugnat sibi ratio perfectionis suę, quia Angeli possunt mouere se de loco in locum, de vbi in vbi, & tñ sunt perfectiores quam anima separata: neque repugnat sibi ratio imperfectionis suę; quia corpora, quæ sunt minus perfecta, ꝙ anima possunt mouere se ad aliud vbi. Nunc autem ista potentia motiua non potest esse organica: quia non prius mouet vnam partem quam aliam: nec etiam esto, ꝙ moueat vnum corpus si idẽ sit causaliter dispositum in qualibet parte posset mo-

I uere illud corpus, licet nõ moueret, quia vnam partem mediante alia. Vt igitur ista potentia remaneat in homine post resurrectionem; quia si non posset aliter mouere se tunc quam nunc, sed vnam partem mediante alia motu progressiuo saltationis non esset corpus suum magis agile tunc quam nunc: cum tamen plane habetur Isa. 40. ꝙ tunc volabunt, &c. Igitur anima potest tũc totum mouere immediate; ita ꝙ non partem vnam mediante alia: igitur potest esse virtus motiua in hoĩe ad mouendum organice, & non organice. Et si ista eadem virtus non est impedita pp inobedientiam corporis tũc non erit. Sed quibusdam videtur, ꝙ sit alia virtus, quia sensus, & intellectus sunt aliæ virtutes, quia vna est organica,

K alia non organica: igitur per rationem alia est virtus motiua organice. idem patet de appetitu sensitiuo. Dico tñ secundum Philosophum 1. Physic. quòd non est pluralitas ponenda sine necessitate. Sed istud Tex. 7. potest saluari ponendo, ꝙ sit vna virtus, quia aliqua perfectio potest competere animæ fm se, & tñ ex parte passiui est, ꝙ non potest in totum simul: sed in partẽ remotam mediante propinqua, quia aĩatio nõ est actio organica. ideo totũ corpus simul aĩatur simultate tpis, considerãdo tñ animam quatenus dat esse partibus corporis, quæ non æqualiter disposite prius dat esse cordi propinquiori cordi, & prius illi quam parti remotiori. Licet igitur aliqua virtus possit esse potentia animæ, vt anima est secundũ se possibile, tamen est, ꝙ non posset causare effectum suũ

in parte minus dispositа, nisi prius in parte magis disposita, & sic prius est anima in corde quantum ad potentiam motiuam, & ideo non potest exequi effectum huius virtutis, nisi prius mouendo partẽ propinquam quam remotam. Sed post resurrectionem potest pars remota corporis esse æque disposita, sicut propinqua: igitur tunc potest mouere totũ corpus non organice, & secundum hoc non oportet, quòd aliquid diuersum secundum speciem sit in natura nostra post resurrectionem quam possit esse in natura nostra tunc. Neque quòd illa virtus sit perpetuo impedita simpliciter ab operatione sua, sed impedita a modo agendi, donec corpus sit æque dispositum. Sicut si anima posset nunc animare partem receptam non mediante corde immo immediate aliam partem: sicut nunc cor tunc esset simile. Et de illa potentia motiua post resurrectionem.

Dices quomodo potest potentia esse motiua organica. & non organica? videtur, ꝙ sit contradictio. Primum hoc patet per motum tuum, quòd est per se organica, & non organica per accidens.

Dico, quòd potentia operatiua non potest esse organica, & non organica, quia operatio organica recipitur primo in toto ex anima, & corpore. ideo cõtradictio est, ꝙ sit visio sensitiua, & tamen non in cõposito ex anima, & corpore: ideo impossibile est, ꝙ anima separata videret sensibiliter, vel esset nihil, quia propria passio est totius compositi primo, & sic potẽtia operatiua organica est primo totius. Et ideo sequitur, ꝙ talis operatio esset receptibilis in solo toto ex anima, & corpore, & non in solo toto: si anima separata posset videre, vel audire loquẽdo tamẽ de potentia actiua, vel factiua, quæ causat effectum in alio, potest eadem virtus actiua esse organice, & non organice, quia talis potentia causans motum, vel effectum in alio non necessario ex hoc recipit aliquid in se, quia ex hoc, quòd mouet non necessario causatur moueri in eo, quod mouet, immo in istis organicis pars remote mota mouetur ab alia, quæ immobilis respectu sui, & illa ab alia quousque adueniat ad cor, & ibi vna pars est mouens, & alia mota, & illa, quæ mouet non mouetur per se. Potentia igitur motiua non ex hoc, quòd motiua est susceptiua motus, & talis potẽtia si potest causare plura ordinate, quia in vna mediante alia potest causare illa plura inordinate hoc est immediate si illa susceptiua sint æque disposita, & potentia motiua sufficiens.

Sic dico, quod anima separata habet potentiam, vnde possit mouere totum cadauer immediate: ita quod vnam partem mediante alia si ipsum esset ęque dispositum, & ipsa approximaretur solum, vt motor non vt forma. Et sic patet, quòd potentia actiua potest mouere omnia immediate, quæ potest mediate si illa sit æque disposita.

Dices ergo modo in corpore nostro est potentia non organica per se loquendo ad mouendum partes corporis, & totum corpus. Dico, quod ista potẽtia motiua non potest esse per se, & primo totius, & æque perfecte partis: ideo concedo, quòd anima habet istam potentiam primo, sed nunc est in corde, & cor agit per istam potentiam: sicut materia ignis agit in calefactione, quia & si calor esset separatus ęqualiter ageret, sicut nunc: ideo solum ignis calefacit denominatiue calore tamen formaliter. Sic anima habet istam potentiam motiuam primo, & cor mouet denominatiue, quia anima est in illa parte. & congruum est, ita esse, quia illa pars est magis disposita. Si tamen non placet iste motus, oportet dicere, quòd vilissimus effectus, & debilissimus, vt vbi non sit virtualiter in anima. & tunc oportet dicere, quòd anima non mouet post resurrectionem, nisi sicut prius. vel si sic, quod aduenit sibi noua potentia secundum specie, vel & modo in nobis sunt duę

A potentiæ motiuæ: vna organica, & alia non organica. Vna tamen impeditur ab actione propter indispositionem passi.

Tertio dicitur de dote corporis, quòd dabitur sibi dos, quæ est quædam qualitas, per quam est simpliciter promptum ad mouendum ad libitum animæ, sed nunc resistit ratio multorum qui tunc amouebuntur.

Ad hoc videtur Aug. 22. de Ciuita. Dei 11. graue pondus auferet, &c:

Præter hoc, nisi auferretur grauitas post resurrectionem adhuc naturaliter quiesceret homo in terra, sicut prius, & tunc fatigatur anima ad mouendũ ipsum a loco in locum, & violenter custodiret corpus sursum. Sed illud non videtur verum, quia non

B potest manere corpus hominis quin in eo dominetur terra, neque potest remanere terra in mixto per dominium, quin illud sit graue: igitur corpus, ita naturaliter appetit esse deorsum, sicut prius sibi derelictum, quia non fiet stella. dum ergo manet corpus hominis non est capax simpliciter leuitatis, nec per consequens alicuius qualitatis æque sibi repugnantis.

Item illa quantitas non est cęlestis, sed elementaris vel mixti, & talis determinat illud, cuius est ad determinatum vbi: igitur illa agilitas magis causaret fatigationem in anima quam non agilitas, quia determinauit ex parte sui illud cuius. est ad vnum vbi tantum, quia charitas, & gratia quæ sunt nobi-

C liores qualitates inclinant tantum ad vnum, & non ad quodlibet indifferenter. Dico igitur, quòd nõ est necesse ponere talem qualitatem in corpore, sed erit satis agibile sine qualitate supernaturali, quia ista virtus motiua erit tunc perfecta, quæ est primo animæ, & totius per se, & non primo: igitur sufficiens est ex parte mouentis, & tunc tolletur resistentia accidentalis corporis quæ fuit impedimentũ. Nunc autẽ ad hoc, quòd anima sit sufficienter motiua corpus illud non organice non oportet autem, quòd adueniat alia potentia motiua: sed vel illa, quę nunc est sufficit, vel si non illa potest, quę nunc est incendi, & tunc virtus naturalis perfecta ex illa, quę nũc est, & alia incendente est eiusdem speciei cũ priore, quia gradus superueniens est eiusdẽ speciei cum gra-

D du priori ex parte passi non organici, impedimẽtum nunc non est, nisi in iuncturis, & neruis, & in ponderositate extranea, quæ est in corpore, & propter melancholiam, & alias superfluitates, quæ non sunt de veritate humanæ naturæ, istæ non reddunt corpus indispositum, & sunt nec impedientes agilitatem corporis. Tunc vero tollerentur dispositiones impedientes, & addentur conuenientes, quia est ibi multiplicatio spirituum, quæ sunt dispositiones agibilitantes, & forte omnia intestina replebuntur talibus spiritibus, & pro carentia talium spiritũ est corpus mortuũ ponderosius q̃ viuũ, & non propter aliquid positiuum superadditum.

E Sic igitur patet ad quæstionem, ꝙ corpora beatorum habebunt agilitatem ad mouendum motu locali. Et cum dicit Aug. ꝙ tunc graue pondus auferer, &c. verum est, sed non omnem ponderositatẽ, quia tunc non esset proportionatum mobile respectu animæ: sicut videmus, ꝙ lapis potest proijci in pluma: non propter improportionem, & sic intelligitur, ꝙ si vna stella apponeretur orbi, motor moueret ipsam cum labore, & pęna propter improportionem, & hoc vult Augustin. in eodem 22. de Ciuita. Dei capitu. 30. vbi protinus volat esse anima, ibi esse corpus. Et cum dicitur, si nõ auferatur grauitas: igitur violenter erit corpus sursum.

Dico vt prius, ꝙ naturalitas potẽtiæ superioris est simpliciter naturalis respectu inferioris, & violẽtia secundum quid: è contra vero violentia simpliciter:

sed patet de sensu tactus naturale est sibi, quòd delectetur in summo agibili, & tamen ibi carebit isto quantum ad actum. Ita dico; quòd magis naturale est corpus perfici ab anima intellectiua, & esse organum eius, & moueri. Sed anima vult ipsum moueri quam sit eius appetitus esse deorsum, & ideo ibi est violentia secundum quid: naturalitas simpliciter, & illud oportet ponere quantum ad aliquid secundum quid vult, non oportet saluari in vniuerso aliquod mixtum, sed tantum elementa: neque mouebit anima illud cum fatigatione, quia nunquam accidit fatigatio, nisi cum passum vincit agens quantum ad aliquid licet simpliciter vincatur, sed ibi nulla est repassio: ideo nulla fatigatio. Ex hoc videtur sequi quoddam correlarium: quòd non erit situs simpliciter conueniens corpori, nisi situs exitus: quia non iacere, non sessio: sed stare simpliciter est ibi naturale, siue ambulando, siue quiescendo. Et quantum ad aliquid videtur hoc Aug. velle de fide, & symbolo, vbi exponit Sedet ad dexteram patris, dicit quòd nõ est intelligendum de sessione.

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quòd agilitas nõ est frustra, immo ibi erit vere motus localis, & successiuus. Et cum dicitur est actus imperfecti: dico, quòd quodlibet citra Deum est aliquo modo imperfectũ: sed non quia creat perfectione sibi debita: ideo corpus ibi habebit perfectionem quam natum est habere. Tamen bene potest carere aliquo vbi quando tamen dicit aliquam perfectionem inquantum est approximatio ad obiectum conueniens. Vnde non requirit Angelus nec beatus aliud vbi propter illud vbi secundum se: cum quodlibet sit ibi æque conueniens. Sed inquantum per hoc approximatur ad obiectum conueniens. Et cum dicitur, quòd nõ existente primo motu non existit aliquis aliorum, dictum est prius, quòd sessio eius non est causa cessationis aliorum, quia licet nunc sit primũ in illo genere: tamen non est in primum, a quo alia dependent. Per idem patet, quòd illi motus non mensurantur tempore: quia illi motus possunt esse difformes, & tempus solũ est passio motus regularis quo non existente non existit.

Ad 2. Ad aliud cũ dicitur: agile non indiget alio ad mouendum ipsum, dico, quòd si statim erit corpus agile in resurrectione non rapiemur obuiam Christo quin quilibet posset ferre se. Sed habebunt beati Angelos communicantes, vel si portent beatos, hoc est magis ad reuerẽtiam quam propter necessitatẽ.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd supponitur falsum, quòd Christus debet manere immobiliter in eodem vbi, quod non est verum, quia potest mouere, ita quod non solum totum cœlum empyreum erit sibi vbi: sed totũ vniuersum, & tunc possunt beati sequi eum in ordine suo. Ad vltimum patet.

QVAESTIO. XIIII.

Vtrum corpus beati post resurrectionem erit clarum.

Arg. 1. VTrum corpus beatis post resurrectionem erit clarum. Quod non 18. Mora. Non pro tanto comparatum corpus nostrum auro: quia non excellit aurum, quia est paruum. Et illud probatur per rationem, quia aliter est in arte, & natura, quia ars totam pulchritudinem cauſat extra, & modicũ intra: natura vero è contra. Cum igitur delectatio sit videndo armoniam: igitur cum armonia in natura sit intra, beati possunt videre illam armoniã: igitur corpora erunt peruia, non igitur colorata, quia ista videntur repugnare.

Greg. 18. Mor. super illud Iob ca. 28. Non æquabitur ei aurum.

Arg 2. Item. Aug. 22. de Ciui. Dei 9. Pulchritudo est cõgrua partium ordinatio cum suauitate coloris.

F Arg. 3. Item: si sic, igitur de necessitate immutaret ad visionem suam oculo præsente: sicut illud non est verum, quia vt habetur Lucæ 23. Christus apparuit discipulis euntibus in Emmaus, & tamen non cognouerunt eum, & tamen certum est, quòd corpus suũ fuit glorificatum: igitur non necessario immutat potentiam visiuam ad sui visionem.

Oppositum. ad Philip. 3. Configuratum est corpori claritatis suæ, &c. Et primæ ad Cor. 15.

RESOLVTIO.

Corpora Beatorum post Resurrectionem habebunt claritatem.

Quid sit claritas. AD quæstionem dico, quòd corpora post resurrectionem erunt clara, quia claritas est quædam relucentia super lucem, vnde clarum dr̃, quod est manifestum. Sed dr̃ clara veritas, quando manifestantse, statim colorem habebunt secundum complexiones eorũ, & secundũ merita. vnde color ibi habebit vltimatam claritatem, quę ibi potest competere. Et dico ẽm complexiones, quòd saluabunt oẽs commixtiones corporum humanorum quę non sunt modica pars decoris vniuersi, quia a principio mundi nõ erant duo homines eiusdẽ cõplexionis ẽm esse punctale. Etiam esto, quòd plures essent eiusdẽ complexionis adhuc, si non sit æqualis meriti pulchrioré colorem secundum illã complexionem illa, quæ est maioris meriti, & hoc vult Apostolus expresse 1. ad Cor. 15. quòd illa quãtitas, quæ est proprie lux non potest esse ibi in corporibus, si teneatur, quòd corpus humanum non sit eius susceptiuum: nec oportet hoc ponere pp illam auctoritatem, quæ dicit, quòd est clarius sole ẽm veritatem posset nunc aliquis color esse in facie hoĩs qui magis delectaret vidẽ em q̃ si posſit videre claritatem solis in rota. Si aũt ponatur, quòd corpus humanum est susceptiuum lucis: sicut videmus de noctiluca, quòd remanente colore est susceptiua lucis: tunc possunt saluari ibi ambæ quantitates simul tñ prima sufficit ad causandum delectationẽ.

G

H

Ad arg. 1. Ad primum principale cum dr̃, quòd corpus illud est peruium: aliqui concedunt conclusionem, & simul est coloratum. Tñ Auicenna 6. Naturalium ponit differentiam inter lumen, & lucem, & colorẽ: dicens, quòd lumen requirit perspicuum non terminatũ, & ideo non est visibile: sed lux, & color requirunt terminationẽ, & ideo sunt visibilia, & ideo abscondunt ea quæ sunt posse: ideo non possumus videre p medium Solis, nec Lunæ: ideo videtur, quòd peruium, & coloratum repugnã, nisi dicatur, quòd corpus illud coloratum est porosum, sicut corpus humanũ: licet nobis nõ appareat, & quicunq; porus est oculo beati simpliciter medium videndi, sicut si esset totũ corpus peruiũ. vel potest dici, quòd interiora corporis multiplicant species suas p illos poros, & ita beatus videbit armoniã interiorẽ, vel si hoc non sit possibile. dico quòd videbit armoniam interiorem oculis mentis.

I

Ad 2. Ad aliud de Augustino dicitur, quòd non stant simul color, & lux in eodem, vt cõiter, quia repugnant simul fieri in eodem actione causę naturalis tamẽ nõ repugnant absolute. ideo Deus potest ea simul causare. Sed tunc quod istorum videbitur? dico quòd si sit visus perfectus videbit ambo simul si ibi sint: si vero ibi non sit lux tantum videbit colorem.

K

Ad 3. Ad aliud cum dicitur, quòd de necessitate videbitur corpus glorificatum: dico secundum Augustin. 12. de Ciuitate Dei 19. quòd oculi discipulorum erant infirmi, & tunc videtur, quòd oculus non gloriosus non videret tale obiectum si esset præsens. oculus tamen gloriosus de necessitate videret, sed illud non videtur verum, quia licet non possit videri perfecte, nec potentia quiescere in tali obiecto, saltim videtur, quòd raptim possit cognosci, ita quod illa potentia esset perceptiua, & si non

possit vegetatiue cognoscere, vt posset de oculo nostro respectu solis: quia dissoluit proportionem in organo propter hoc, quòd simul immutat realiter & intentionaliter: & sic posset Aug. glosari, quòd oculi infirmi, licet aliquo modo possint videre tale obiectum: non tamen simpliciter.

D.Tho. d. 44. in 4. a. 2.q.4.& Ricar. in hac d.2 4. q.2. Dicit ille: est ne necessarium, quòd percipiatur a potentia visiua aliquo modo? Dicitur, quòd sicut illa anima beata est subdita Deo perfecte: ita dotes sub anima: & ideo potest occultare illas, cum vult respectu aliorum a se: & manifestare cum vult: nō tamen credo, quòd actio causæ mere naturalis non subest imperio voluntatis creatæ: quia si ego nolo ignem ardere: & extinguo fundendo aquam contrariam naturale impedit actionem, & non voluntas mea: ideo credo, ꝙ nulla qualitas actiua mere naturaliter, quæ est tantum corporis subest imperio animæ: quia potentia vegetatiua plus appropinquatur animæ, quam aliqua actiua, quæ est mere corporis: & tamen non est in potestate animæ impedire actionem eius obiecto præsente: quia quantumcunque velle non mutari non digerere nunquam propter hoc dimittit vegetatiuā eius operationem, ideo dico, ꝙ Deus coexistit ad agendum cum voluntas creata vult non agit tali qualitati: & tunc non apparent istę dotes alijs: & sic fuit quādo corpus Christi apparuit Discipulis, & non cognouerunt eum: quia Deus non coexistit causæ secundæ.

Dices: quid tunc ostendit Christus eis corpus sophisticum, & non verum corpus suum? Dico, quòd Deus potuit causare actionem alterius qualitatis in oculo eorum, ne viderent qualitatem illam: neque propter hoc fuit illusio, neque deceptio nocēs: & sic possunt beati occultare dotes nolendo: quia tunc Deus non coagit & non occultat alijs: & tunc Deus coagit immutando oculos aliorum.

QVAESTIO. XV.

Vtrum corpus beati per dotem subtilitatis possit esse simul cum alio corpore.

Arg. 1. VTrum corpus beati per dotem subtilitatis possit esse simul cum alio corpore. Quod non. Primo per subtilitatem: quia illa non aufert aliquid de materia, nec forma substantiali: igitur nec a quantitate: quia æqualis materia est sub æquali quantitate. Nunc autem in raro & dēso nec auferetur materia, nec forma: nec quantitas: igitur nec per subtilitatem: igitur non magis potest esse simul cum alio corpore, quam prius.

Arg. 2. Item non potest per dotem subtilitatis idem corpus esse simul in diuersis locis: igitur nec duo simul, quia tanta virtus requiritur ad vnum sicut ad aliud.

Arg. 3. 1.Phy.t.17. 1. Prior. & 7. Top. Item quæcunque vni & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem: igitur si qualitates duorum corporū sunt simul cum dimensionibus loci: igitur inter se sunt eędem, quia si dimensiones vnius corporis sunt simul cum dimensionibus loci: igitur sunt eædem illis: igitur pari ratione alterius, igitur & inter se.

Arg. 4 Item si sic, igitur pari ratione posset corpus glorificatum esse cum quolibet siue glorificato, siue nō glorificato: quia quo magis conueniunt, possunt magis esse simul: sed magis conuenit gloriosum cum glorioso, quam cum non glorioso.

Ad opp. Oppositum. Damasc. lib. 4. cap. vlt. vbi vult, quòd per subtilitatem intrauit Iesus ianuis clausis.

Item cœlum est indiuisibile, quia incorruptibile: sed corpora beatorum possunt transire a cœlo ad terram, & è contra & non per diuisionem cœli: igitur per dotem subtilitatis potest corpus gloriosum esse simul cum non glorioso, vel oporteret semper ponere nouum miraculum.

A RESOLVTIO.

Possibile est corpus beati esse simul cum alio corpore.

DICITVR ad quæstionem, quòd nullo modo possunt esse simul corpus gloriosum, & non gloriosum, nec per virtutem Dei cum claudat contradictionem quantitates dimensiuas simul esse. Opin. Philosophorū.

Prima ratio ad hoc est per Boetium 1. de Tri. dicentem in numero variabilitas accidentium facit, qui duo corpora simul esse non possunt. Cap.1.

Item 4. Phy. Si a cubo resecentur omnes qualitates solę dimensiones faciunt distāte: igitur formalis ratio repugnantię est inter diuersas dimensiones respectu eiusdem loci: sed formalis repugnantia cō trariorum simul in eodem susceptiuo: igitur cum B per nullam potentiam contraria repugnantia possint esse simul in eodem susceptiuo, quia sic sequeretur, quòd contradictoria: igitur nec sic duo quanta in eodem loco idest dimensiue, quia in corpore naturali nulla repugnantia est ad aliud naturale, quin possit esse in alio vbi: Sed quòd non in eodem est naturalis repugnantia non ratione materiæ: neque ratione formę, neque ratione qualitatum, sicut patet de raro & denso quantum ad naturam, & formam: igitur sola dimensio est causa repugnantię naturalis: igitur ipsa remanente nulla potentia potest ea simul causare. Tex. 76.

Item 6. Phy. probat Philosophus, quòd duo indiuisibilia non possunt esse immediata: nisi sint idem, quia si sunt in eodem situ sunt vnum: igitur sic duę C lineæ & duo corpora: igitur si sunt simul in eodem sunt vnum corpus. Tex. 1.

Item ab vno puncto ad aliud nō potest protrahi, nisi vna linea recta: igitur si protrahatur vna linea per medium vnius corporis, illa eadem protrahitur per medium alterius si sunt simul, & tunc illæ duæ lineæ erunt vna linea, quæ vadit a puncto vnius corporis ad aliud punctum: igitur si de quacunque dimensione alterius: igitur corpora sunt idem.

Modus istius positionis est iste, quòd anima beata potest reducere corpus suum ad quamcunque quantitatem paruam: & ad quamcunque figuram, & per consequens potest reducere quantitatem corporis ad gracilitatem & longitudinem, & sic potest D transire & faciliter diuidere corpus non gloriosum, licet hoc nobis non appareat. Sed Theologus deberet facere ſm hanc opinionē, ꝙ Deus nunquam fecit duo corpora simul. Sed quodcunq; corpus faciliter cedit corpori glorioso, & per potentiā diuinā ſp diuiditur corpus non gloriosum cum aliud vult transire per medium. Veruntn̄ ista conclusio nō vr stare cum sacra scriptura, quia articulus fidei est, ꝙ Christus natus est de Virgine: igitur remanserunt viscera clausa & propria receptacula, cum exiuit Christus. Item corpus Christi surrexit de monumēto clauso, idem patet de ianuis clausis. Præterea hoc corpus gloriosum erit impossibile: igit̄ non erit capax alterius figuræ, quā possit in eo naturaliter manere manente vita, quia ex quo anima perficit cor- E pus organicum, requirit determinatā organizationē aptā humano corpori. Sed si corpus humanum extenderet̄ p duo milliaria, & esset ita gnalē: sed linea, vel actus non saluaret ibi organizatio; quæ requiritur in corpore respectu aīæ. Dico igitur, ꝙ rationes non cōcludunt & soluere illas est declarare, ꝙ oppositū est possibile. Cum igit̄ dicit Boetius, ꝙ accidentia faciunt diuersitatē in numero saltem, vt litera prætendit, oēs hoc negant, quia locus nō principiū indiuiduationis, sicut per accidentia innotescūt nobis indiuidua distincta. Et hoc intelligit Boetius, & nobis non innotescunt duo indiuidua corporis, nisi sint in diuersis locis, quia quamquā essent duo, si essent in eodem situ, non apparēt nobis duo. Reprobantur rationes superioris opinionis.

F Ad aliud dico, quòd aliqua sunt formaliter repugnantia, alia vero virtualiter sicut causa naturalis, & oppositum sui effectus, sicut esto, quòd sol, nisi impeditur de necessitate produceret vermem in hac materia, si aliqua causa fortior induceret in hanc materiam nunc staret cum entitate solis sicut oppositum effectus naturalis cum sua causa.

Sic dico, quòd inter dimensiones non est formaliter repugnantia: neque in diuersis susceptiuis, neque respectu alterius loci. Manifestum est neque respectu eiusdem sicut tantum virtualis sicut causę naturalis ad oppositum sui effectus: quia si aliquod quantum est in hoc loco, replet illum quantum naturaliter est replebilis.

G Præter hoc esse simul cum alio corpore nō actio aliqua, sed carentia actionis, quia nō expellit aliud corpus. Vnde esse in hoc vbi requireret actionem si simul expelleret aliud corpus, ideo sufficit solus respectus. Sed ista possibilitas est debita corpori, vt reducatur ad actum a potentia diuina pro libito voluntatis animæ suæ: ita quòd causa efficiens est voluntas diuina, & non alia creatura.

Ad arg. 1. Ad primum cum dicitur, quòd creata est materia tunc sicut nunc, & causata forma verum est, loquendo de materia, vel forma, quæ est de veritate humanæ naturæ: tamen tunc habebit subtilitatem, quia impossibilitas ad essendum cum alio corpore est data isti corpori tanquam ius quando placet voluntati animæ suæ esse simul cum alio corpore.

Ad 2. Ad aliud dicitur, quòd non est simile, quòd idem sit simul in diuersis locis per dotem illam, & duo corpora simul: quia non est æque possibile, videtur tamen, quòd æqualiter sit possibile, quia vtrumque est impossibile virtuti creatę, & vtrumque simpliciter possibile virtuti increatę.

H Posset tamen dici, quòd idem corpus non est simul in diuersis locis, nisi possit esse mutatio positiua, siue priuatiua, hoc est mutatio acquisitiua noui vbi, siue deperditiua prioris, & vbi istæ mutationes sunt natæ concurrere, non potest vna esse sine alia, tamen in illuminatione medij est mutatio positiua, siue priuatiua. Sed in mutatione secundum vbi nō potest fieri sine priuatiua, quia acquisitiua vnius est deperditiua alterius: sed quia non potest ex alia parte dici eodem modo, quòd ibi acquiritur vbi positiue, & hoc non potest sine motu, vel mutatione. Et ideo cū acquiritur nouum vbi, deperditur aliud. Et sic dicitur, quòd maior virtus requiritur ad hoc, quòd idem sit simul in diuersis vbi, quam duo simul in eodem loco, sicut maior virtus requiritur ad mutationem positiuam, siue deperditiuam, quàm cum deperditiua. Ideo est, quòd Deus tenetur hoc facere idem simul in diuersis locis, vel posset dici, quòd ad esse simul cum alio requiritur actio cum nō appellat aliud sicut requiritur ad hoc, quòd idem sit simul in diuersis locis.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd dimensiones loci esse easdē cum dimensionibus locati potest intelligi dupliciter. vel quòd sint eędem positiue, vel negatiue hoc est non alię, & sic verum est assumptum, quia dimēsiones loci naturæ sunt positiue inter latera continentis, nisi dimensiones contenti.

Ad 4. Ad aliud cum dicitur, quòd corpus gloriosum posset esse cum glorioso: verum est per virtutem Dei. Sed dos non ad hoc datur, neque voluntas beati vult corpus suum sic simul cum alio glorioso, ideo per dotem nō potest. Et cum dicitur, magis possunt esse simul, quæ magis conueniunt dico, ꝙ verū est cęteris paribus: non tamen est hoc vniuersaliter verum, quia magis conueniunt quantitas, & quantitas, quam quantitas, & qualitas. Non tamen sequitur si quantitas, & qualitas possent esse simul per naturam; igitur quantitas cum quantitate.

DISTINCTIO L.

QVAESTIO I.

De appetitu miserorum.



Irca hanc distinctionem 50. quæritur primo: Vtrum secundùm rectam rationem posset appeti non esse propter miseriam vitandam. Quod sic. Matthæi 26. Bonum esset illi, si natus non fuisset, &c. Arg. 1. & 2.

Item Philosophus 1. Rhetoricę. ca. 6. carentia miseriæ est delectabilis: in non esse est carentia omnis miseriæ.

Item Anselmus lib. 1. Cur Deus homo c. 1. vel 2. Si essent plures mundi potius eligerem omnes mūdos adnihilandos, quam offendere Deum: igitur magis esset appetenda adnihilatio totius creaturę: igitur non esse proprium. Arg. 3.

Oppositum arguitur per Aug. 3. de Liber. arb. ante medium per tres rationes. Primo, quia non esse non est eligibile, quia nihil est. Secundo comparando ipsum ad miseriam non est eligibilius, quod nullam rationem boni habet, quia eligibilius præsupponit positiuum. Tertio id, quod est eligibilius secundùm rectam rationem, reddit eligentem meliorem cum peruenerit ad illud, & non esse simpliciter non reddit habentem meliorem, cum perueneritad illud: igitur, &c. Rō in opp.

RESOLVTIO.

Ad fugiendum miseriam pœnæ nullus potest appetere non esse secundum rectam rationem: sed ad fugiendum malum culpæ aliquo modo non tenetur; vt quando voluntas comparatur ad malum culpæ & ad non esse vniformiter. Aliquando tenetur, scilicet, quando voluntas comparatur difformiter ad culpam, & ad non esse.

QVAESTIO II.

I *Vtrum damnati appetant non esse propter miseriam fugiendam.*

VTrum damnati appetant non esse propter miseriam fugiendam. Quod non. Bonum est obiectum voluntatis: igitur in quo non saluatur ratio boni, nec ratio apparētis boni nullo modo est appetibile. Sed cuilibet notum est, quòd in nō esse simpliciter, nec saluatur vnum bonum, nec ratio boni apparentis. Arg. 1.

K Item beatitudinem omnia appetunt: igitur appetunt in quiete: sed qui vult esse in quiete vult esse: igitur qui vult non esse vult nō in quiete esse: illud nullo modo habet rationem appetibilem cum sit negatio beatitudinis: quam omnes appetunt tam damnati, quam alij, quia Aug. in Enchi. ca. 112. beati esse si volumus, quòd miseros esse velle non possumus. Oppositum Apocalip. 9. desiderabunt mortem & non inuenient. Arg. 2. Rō ad opp.

RESOLVTIO.

Damnati appetunt non esse ad fugiendum malum pœnæ: sed non ad fugiendum malum culpæ: immo appetunt esse ad cōtinuandum culpam propter superbiam, & inuidiam eorum: quamuis culpa eis displicet vt causa mali pœnæ, non vt offensiua Dei.

AD primam quæstionem dicitur, quòd miseria duplex est culpæ & pœnæ. Nunc autem secundùm rectam rationem non potest appeti non esse ad fugiendum Ricar. præsenti d. 2. 4. q. 2.

giendum miseriam culpæ. Primum pater, quod non dicitur malum, nisi quia adimit bonum per Augu. in Enchi. ca. 2. malum in tantum est, quod adimit de bono, igitur quod magis adimit de bono magis est malum per Augu. nunc autem miseria pœnæ nō adimit naturam, sed non esse simpliciter adimit, igitur secundum rectam rationem non potest vnum appeti ad fugiendum aliud.

Item secundum rectam rationem appetitur fuga maioris perfectionis ad fugandum oppositum minoris perfectionis, sed esse secūdum se dicit maximam perfectionē secūdū Dionysiū de Di. no. 5. ca. Licet enim esse in quiete sit perfectius, q̄ esse, qa includit esse, & aliā pfectionē, tñ si possent perfectiones esse p se qes minorem pfectionē dicere, q̄ esse. Tamen de miseria culpæ dicitur, quod ista non potest recta ratio eligi adfugiendum non esse, sed istę rationes non concludunt, quia videntur æqualiter concludere, quòd non posset appeti non esse ad fugiendum miseriam culpæ secundum rectam rationem, quia sicut prius culpa non adimit naturam non plus, quam pœna, & non est adimit simpliciter. Similiter secunda ratio æqualiter concludit de iustitia, sicut de quiete. Et tunc magis esset appetendum esse, quam habere iustitiam, & per consequens, quam carere culpa, quia rectitudo voluntatis opponitur culpæ.

Ad hoc adducitur ratio, quia si posset eligi secundum rectam rationem nō esset propter culpam fugiendam, & non propter pœnam, aut igitur hoc esset, quia propter culpam infligitur pœna, vel quia culpa non potest esse a Deo, & pœna potest, vel quia culpa facit habentem formaliter malum. Non propter primum, quia si fugeretur culpa, & quia propter culpam infligitur pœna, igitur magis fugeretur pœna. Cuius contrarium prius dictum est.

Præter hoc illud non est tantum malum, sicut non esse simpliciter: neque propter secundum, quia sicut Deus non est causa positiue culpæ, sic nec est causa positiue non esse, neque alicuius mali, sed tantum causa defectiua, hoc est non agendo, & sic potest esse causa culpæ in hoc, quòd non agit conseruando istum a peccato, vt infundendo gratiam. Neque propter tertium, quia illud malum culpæ non se extendit ad esse, quia esse præcedit culpam, vnde præsupponit materiam, in qua est, & esse est bonum, & natura similiter, ideo aliqui tenent, quòd magis eligenda esset miseria pœnæ, & culpæ, quam simpliciter non esse secundum rectam rationem.

Alij vero tenent contrarium proponendo, quòd magis est culpa fugienda, quam simpliciter non esse. Probatio, quia secundum rectam rationem magis tenetur quilibet fugere, quod est magis contra rē, quam tenetur quilibet diligere plusquam non esse simpliciter, quia quilibet tenetur plus diligere Deū quam se, & culpa est contra Deum non esse simpliciter cōtra se, igitur magis tenetur fugere culpam, quam fugere non esse simpliciter.

Item culpa est magis malum, quam non esse, igitur magis fugibile. Antecedens patet, quia carentia boni debiti est magis malum, quam carentia boni non debiti. Sed culpa est carentia boni debiti gratiæ, & gloriæ, non esse non est carentia boni debiti, quia esse nunquam fuit debitum creaturæ.

Tunc enim tenetur Deus creare, sed postquam aliquis est baptizatus, gratia, & gloria sunt sibi debita.

Item magis vitandum est, quod est malum simpliciter, quia si esset culpa in vniuerso sine pœna tolleret ordinem vniuersi. Vnde culpa est contra honorem Dei, & quantum in se tolleret ordinem vniuersi, & Deum. Vnde vt vult Anselmus 1. lib. Cur Deus homo 15. culpa est contra honorem Dei.

A Dico tamen, quòd illę rationes non concludunt conclusionem, quia vt superius dictum est rationes primæ positionis duæ æqualiter concludunt de miseria culpæ, & miseria pœnæ, & de iustitia, sicut de quacunque alia perfectione. Nec concludit prima istarum trium rationum, quia cum dicitur, quod illud est fugiendum, quod contra rem, quam plus teneor diligere, verum est, si est eodemmodo contra vnam rem, & contra aliam. Impugnat opin. super.

Aliter enim non oportet, quòd plus teneor diligere me, quam proximum, & tamen minus debeo fugere læsionem pedis mei, quamquam sit contra me, quam mortem Christi, quam sit contra rem, quam minus teneor diligere.

B Sic dico, si culpa æqualiter esset contra Deum, sicut non esse simpliciter contra me, ita quòd culpa adimpleret Deum magis deberem velle non esse, quam culpam mihi inesse. Nunc autem culpa non est, nisi contra præceptum Dei, quia nihil mali sibi accidit ex hoc, quòd non seruo præceptum, & possum diligere multum aliquem, cuius præcepta nolo custodire.

Ad aliud cum dicitur, peior est carentia boni debiti, quam non debiti, verum est cæteris paribus, quia si ponatur natura in esse, magis malum est sibi carere bono debito, quam non debito.

Si tamen carentia boni non debiti priuet tolli esse, non oportet, quòd nihil est bonum debitum, nisi bonum secundum, quia esse primum, quod habetur C per creationem nunquam est debitum, & primum est simpliciter melius, quam quodcunque bonum secundum, si possent esse per se.

Ad tertium cum dicitur, quòd culpa est malum simpliciter, magis est vitandum, quod est contra bonum vniuersi. Verum est vniuerso si in hac parte vniuersi, tunc ex alia parte est simile, quia malum culpæ non est simpliciter malum in hac parte vniuersi, vnde per hoc nihil aufertur Deo nec ab alia parte perfecta vniuersi. Peccatum enim vnius non deprauat alium, est igitur malum culpę malum vniuersi in hac parte, & ita dico, quòd non est esse magis, quia est totale malum huius partis cum destruat omnem entitatem. Præter hoc si per culpam posset D honor Dei tolli magis esset culpa vitanda, sed honor iste est in honorante, & ideo non intellligit honor Dei simpliciter in se. Sed honor debitus Deo in hac parte, & ita tollitur per non esse simpliciter.

Pręter hoc, quod plus pondero si magis esset cōtra Deum culpa in isto, quam non esse huius simpliciter, igitur magis deberet Deus adnihilare istum quam permittere eum peccare, vel non esse suum, quia magis deberet Deus nolle, quod est contra se, quam quod est contra istum, igitur magis deberet nolle istum peccare, quod est contra se, & prius ipsum adnihilare, quod est contra istum, quam permittere istum esse in culpa, quòd est contra seipsum, sicut patet de calore, & calor magis corrumpit frigus, quod est contra se, quam permittit ipsum E esse, licet corruptio eius esset contra naturam frigoris.

Item cum quodcunque peccatum mortale sit æqualiter contra Deum, igitur si magis deberem eligere id, quod est minus contra Deum, & culpa secundum istos in quocūque sit est magis contra Deū quam non esse meum, igitur secundum rectam rationem teneor magis velle me non esse simpliciter, quam quòd alius peccet mortaliter.

Dico igitur ad quæstionem distinguendo, vt pri' de miseria culpæ, & pœnæ ad fugiendum miseriam pœnæ nullus potest appetere non esse secundum rectam rationem, tamen ad fugiendum malum culpę aliquo modo tenetur, & aliquo modo non. Primū probo, quia nullus recta ratione debet appetere non Ad quæst.

esse.

esse neque ad fugiendum bonum, & iustum, sicut malum pœnæ illi, cui infligitur est iustum, & simpliciter bonum, quia nunquam infligitur, nisi existenti in culpa, & iustum, & bonum, quòd tali infligatur, igitur ad illud vitandum nullus potest recta ratione appetere non esse.

Item nullus potest rectè eligere appetitum contra inclinationem naturalem, & appetitum quando est consonum voluntati diuinæ, quia aliquando potest appetere quis recta ratione contra inclinationem naturalem, quando illa non est consona volũtati diuinæ, sed inclinatio naturalis ad esse, quia natura appetit, quod melius est 2. de Gene. & in omnibus melius est esse, quam non esse, & 2. de Anima omnia agunt propter esse, & esse appetunt, igitur secundum inclinationem naturalem magis appetit quis esse, quam fugere pœnam, & iste appetitus est consonus voluntati diuinæ. Vnde licet appetitus naturalis non sit ad pœnam, nec ad esse, quatenus est sub pœna est tamen ad esse simpliciter, & voluntas diuina vult esse huius cum pœna, igitur secundum rectam rationem cum quilibet hoc possit scire magis tenetur conformare voluntatem suam voluntati diuinæ, quam appetere non esse.

Tex. 53. Tex. 33.

Declaro secundum. Culpa potest dupliciter comparari ad voluntatem, si comparetur vniformiter voluntas ad non esse, & ad culpam, ita quod sicut voluntas est causa culpæ, vel peccati, sic comparetur ad non esse simplici er tanquam causa eius, & manifestum est, quòd hoc nihil est quærere, quia voluntas nõ potest esse causa sui non esse simpliciter, sicut potest culpæ. Igitur oportet, quòd voluntas comparetur difformiter ad culpam, & ad non esse, sic, quòd voluntas a culpa, sed causa, & ad non esse sic, quòd voluntas quantum in se est esset causa sui non esse. Et si sic quæratur, dico, quòd sicut primo tenetur diligere Deum, & grauissimum peccatum est odire Deum, sic tenetur diligere se post Deum, & grauissimum peccatũ est odire se, & sic odire, quòd vellet esse causa sui nõ esse. Etsi sic manifestum est, quòd magis fugiendum esset velle non esse, quam quodcũque aliud peccatum mortale post primum, & tunc sicut minus peccatum est minus fugiendũ, sic culpa alia, quam odire Deum est minus fugienda, quam hoc modo non esse si intelligitur velle nõ esse eo modo, quo non est peccatum, hoc est, quòd quis voluntarie vult sustinere, & permittere Deum adnihilare eum, si sibi placet. Et illud velle est nolle esse secundum quid, sicut non volo minus malum. Et sic dico, quòd quilibet tenetur secundum rectam rationem minus vitare suum non esse permittendo voluntarie Deum adnihilare, quam velle peccare mortaliter, quia quilibet tenetur seruare præceptũ Dei secundum rectam rationem, dum manet præceptum, igitur vbi non reuocatur præceptum, nec obuiat præceptum, fortius tenetur quilibet in quolibet casu magis seruare præceptum, quam non seruare propter aliquid, quòd non est præceptum, igitur debet magis velle pmissiue se adnihilari a Deo, si Deo placeat, quam velle transgredi aliquod præceptum. Sed nullum præceptum Dei est ad esse, nec quòd Deus non adnihilet me, & præceptum est nõ reuocatum non committere culpam, igitur minus debeo non velle adnihilationem meam a Deo, quã committere peccatum mortale. Vnde cognoscere non suum peccatum est ex circumstantia, non autẽ de genere actus, quia Deus suam posset facere quãlibet, neque occidere hominem, est peccatum de genere actus, sicut patet de Abraham, qui voluit immolasse Isaac ad præceptum domini, sed dum præceptum stat, & fortius non reuocat nihil potest esse magis volibile, quod non est contra præceptum, quam quod est contra præceptum.

F Item velle sic sustinere adnihilationem a Deo ne quis peccet mortaliter est velle hoc non ipse in honore domini, sed tale velle procedit ex maxima dilectione Dei, igitur non potest aliquis in hoc peccare cum non possit Deus nimis diligi.

Item 3. Ethi. 29. vult Philosophus, quòd propter bonum actum virtutis debet quis exponere se actui vbi, potest contingere, quòd alium eum occidat. Nõ enim posuit Philosophus, quòd aliquis propter virtutem debet occidere se tantum hoc abhorruit, sicut nos, sed quòd priusquam committatur turpe præeligendum est facere actum virtuosum vbi periculũ mortis imminet, & forte mors sequitur quãdiu viuere vitiose, igitur cum ipse non separabat de futura vita multo fortius deberent Christiani permittere se non esse a Deo, quam offendere Deum.

G Dices Aristoteles sciuit se esse moriturum, & ideò magis posuit, quòd esset per paruum tempus viuendum virtuose, quam per multum vitiose, quia sciuit, quòd tandem in fine oportuit ipsum mori. Si tamen pósset perpetuo vixisse magis elegisset semper vixisse vitiose, quam simpliciter non esse. Dico quòd non, quia sicut ipsemet dicit primo Ethic. non album vnius diei non est minoris perfectionis, quã album vnius anni, ideo idem dixisset de longa vita, & breui. Si igitur homo per rationem naturalem deberet permittere se non esse simpliciter dummodo tamen causatur ab alio, quam separari a fine suo morali, quem potest habere in hac vita magis deberet homo hoc permittere, quam esse, & separari a

H suo fine simpliciter optimo. Et cum dicitur vita perpetua est melior malo annexo, quam parua vita cũ bono annexo. Eodem modo posset dici de beatitudine intrinseca, quia ex quo accidens est imperfectior est, quam quæcunque substantia. Et tamen dicimus, quòd beatitudo intrinseca est summa perfectio in nobis pro tanto, quia immediatius coniungit fini simpliciter. Et sic finis moralis est perfectũ in hac vita, quia immediatius coniungit fini possibili in hac vita, non quia substantia illius cuius est sit natura perfectior.

Ad primum principale dico, quòd bonum fuisset sibi quantum ad bonum optimum malo culpæ si natus non fuisset, non quin magis debeat eligi pœna, quam si sustinet, quam simpliciter non esse. Vel potest dici, quòd intelligitur si fuisset mortuus in ventro, quia tunc non fuisset, nisi in lymbo. Ad arg. 1. quæst. 1.

I Ad aliud dico, quòd carentia mali est desiderabilis, quando est cum aliquo bono, non autem sine omni bono, quia omnino non esse in nullo est delectabile, tamen magis debet velle permansiue se adnihilari, quam manere in culpa secũdum rectam rationem. Ad 2.

Ad aliud. Cur Deus homo dico, quòd illa verba sunt verba discipuli. Tamen ipsemet postea dicit, quòd discipulus bene respondit, quòd deberet magis eligere mundos adnihilandos hoc est permissiue, quam offendere Deum. Ad 3.

Ad rationem Augu. ad oppositum patet, quòd nõ esse non est eligibile simpliciter, sed minus fugibi-

K le permissiue velle adnihilari a Deo, quam esse in culpa.

Ad secundam quæstionem dico, quòd damnati non appetunt non esse propter miseriam culpæ fugiendam, quia habent appetitum peruersum, ideò placet eis culpa, & appetunt esse ad continuandum esse culpæ propter superbiam, & inuidiam eorum tantum displicet culpa quatenus est causa pęnę non quatenus offensiua Dei, tamen appetunt, ne quis eliceret talem actum formaliter, quo puniuntur. Sed an appetant non esse ad fugiendum pœnam, videtur mihi, quòd sic, quia non esse non est aliquod malum. Non enim est magis malum non esse nũc, Diuisio q. 2. præsentis.

quam

quam fuit ante creationem mundi, nec videtur alicui, quòd propter hoc patiatur aliquod malum. Miseria igitur est, quæ est per se odibilis, & sic simpliciter nolenda secũdum appetitum commodi, ideo cum in damnatis non sit appetitus iusti, non tamẽ est eis nolitum simpliciter non esse, sicut esse in miseria pœnæ, quia non appetunt secundum rectam rationem.

Contra, illud esse est maxime diligibile affectione commodi, quia concupiscens alicui concupiscit, & non potest concupitum sibi inesse, nisi esse præsupponatur, igitur affectione commodi magis concupiscit damnatus esse in miseria pœnæ, quam simpliciter non esse, aliter nulli concupisceret.

Item Augustinus 14. de Ciuit. Dei. vltimo duæ sunt ciuitates, ciuitas diaboli, quã fecit amor sui vsque ad contemptum Dei: ciuitas Dei, quam fecit amor Dei vsque ad contemptum sui, igitur damnatus maxime appetit suum esse proprium.

Item natura appetit esse 2. de Gene. & 2. de Anima. Sed magis volendum, quod opponitur maiori bono, igitur affectione commodi fugit magis oppositum ipsius esse, quam oppositum ipsius esse in miseria, quia affectione cõmodi magis appetit ad quod inclinat appetitus naturalis.

Ad primum horum dico, quòd diligi in ratione concupiti potest competere beatitudini, & tamen propter se appetitur, vnde aliquis potest concupiscere aliquid sibi non solum affectione commodi, & quia non potest aliquod commodum sibi velle, nisi habeat esse per accidens appetit esse, vt coniungitur pœnæ. Ad Augu. patet per idem.

Ad tertium dico, quòd illud, quod est oppositum maiori bono est magis fugiendum si est eodem modo oppositum, si tamen aliquid est oppositum vni contrarie, & aliud alteri cõtradictorie, nõ oportet. Nunc autem non esse opponitur esse contradictorie, & id nullum malum ponit positiue, sed esse in miseria opponitur sibi cõtradictorie, & magis possum odire contrarium, quam contradictorium. Vnde contradictoria cuiuscunque entis non odio, quia hoc potest saluari in alio ente, quod diligo, ideo dico, quòd non oportet propter illud esse magis nolendum, quod opponitur maiori bono, nisi eodem modo opponatur, ideo affectione commodi magis nolendum est esse cum summa miseria, quam simpliciter non esse.

Ad arg. 1. huius q. Ad primum principale dico, quòd ibi non est velle proprie, sed nolle fortius vnius, quam alterius. vnde plus fugio magis malum neutrum tantum volo. & manifestum est, quòd non esse non est maius malum nunc, quam ante mundum, & quilibet damnatus minus appeteret esse in pœna ante mundum, quam tunc non fuisset.

Ad aliud cum dicitur, qui vult esse in quiete vult esse, verum est de volitione efficaci, & sic, qui non vult esse non vult esse in quiete. Tamen de velleitate non oportet, quòd vellem si possem multa, & tamen consequentia inclusa, & sic nõ sequitur si nollem esse, igitur nollem esse in quiete, ideo si volo efficaciter inferius volo inclusum, non autem oportet de velleitate, quia vellẽ si possem esse aliquando in igne, & non ardere, sic damnatus non appeteret non esse si posset bene esse.

QVAESTIO III.

Vtrum beati videant pœnas damnatorum.

Arg. 1. VTrum beati videant pœnas damnatorum. Quod non. Quia nulla est ratio videndi illas pœnas, quia nec ratio essentiæ, nec relatio personalis, neque respectus ad extremum ex-

A tra, quia causatio rei est communis toti Trinitati. Primum non, quia essentia Dei est ratio indistincta, & indeterminata cognoscendi omnia, igitur non ducit determinate in cognitionem huius pœnę, neque relatio personalis, neque respectus ad extremum manifestum est, igitur &c.

Item nulla res videtur in Deo, nisi quæ habet Ideam in Deo, sed nec pœna, nec culpa habet Ideam in Deo, quia priuationis. Arg. 2.

Item si viderent illas pœnas, aut igitur volunt illas, aut nolunt. Si volunt, igitur sunt crudeles, & etiam vellent peccatum propter, quod puniuntur, si nolunt, & hoc est positum in esse, igitur tristantur ex nolitione posita in esse.

B Oppositum vult Gregorius in quadam homilia, & ponitur in litera.

RESOLVTIO.

Beati non in cælo existentes non vident pœnas damnatorum in inferno sensibiliter, aut visione intellectuali in proprio genere, sed tantum visione in verbo.

AD quæstionem dico, quòd beati possent videre illas pœnas sensibiliter, si essent in inferno cum eis, tamen dum remanent in cœlo, & alij in inferno, non possunt, neque visione intellectuali in genere proprio propter hoc, quòd nimis distant. Sed de visione in essentia Dei, vt in verbo, dico, quòd sic, quia quando aliquando causa est illimitata actiue ad multa de se est determinata ad vnũ, quòd nõ C est indeterminata ad contradictionem, licet ad desparatiuum, sicut patet de sole non causa indeterminata ad producendum hic herbam si materia sit disposita, vel non producendum, immo est, ita determinata, sicut si tantum esset in hoc, quia si non posset in aliud ab hoc, & esset sufficienter actiua respectu huius de se esset determinata sufficiẽter ad hoc, sed posset in alia æque perfecte, vel perfectionis sit, ita determinata repræsentatiua cuiuscunque extra se, igitur secundum se est determinata ratio videndi omnia alia extra se.

Secundo dico, quòd priuationes cognoscuntur per habitus, vt patet per Philosophum 2. de Anima rectum est index, &c. & 7. Metaphysicæ, & 9. & idẽ D vult 9. de Tri. 10. in fine. Res cognoscuntur per similitudinem rei, hoc est species. Sed priuationes per dissimilitudinem, vel dissimilitudo per similitudinem.

Nunc autem pœna damnatorum duplex, pœna damni, & pœna sensus. Pœna damni est carentia, & ista non habet ideam in Deo, quia carentia nihil est. Nihil enim plus dicit positiue, quòd negatio in apto nato, quam negatio absolute. Non enim plus dicit positiue non visio in oculo, quam non visio in lapide, ideo non habet rationem mutationis Dei secundum aliquem gradum, si loquatur de tristitijs quatuor, quas habent, quæ sunt prius positæ de pœna sensus, & de obiecto. Dico quòd ita cognoscuntur per similitudines, quæ sunt aliquid positiue, & E ista ratio cognoscendi potest esse ratio essentiæ diuinæ, vnde vt prius dicebatur de ideis non potest esse alia ratio causata a creatura. Sed relatio communis causata ab intellectu diuino, vel res cognita, vel secundum, quòd dicitur vna Idea tantum habens multas rationes, vt patet quæstione de Ideis. Dicit exemplabile propositum, quòd esset præcise vnius.

Tertio dico quomodo se habeat voluntas beatorum respectu istarum pœnarum non credo, quòd de hoc habeant beati gaudium, immo nec Deus, quia dicitur Isa. 41. Heu consolabor de uindicta inimicorum, &c. Quasi diceret, quòd dolendo uindicabit, ideo non vult Deus pœnam illorum, nisi inquantum hoc est iustum inquantum natura, quæ subest fecit se malam, & tunc credo, quòd remotius voluntas

voluntas beatorum vult istam pœnam, quia minor complacentia debet esse in populo, quam in iudice iusto de punitione malorum, & maiorem compassionem debet habere bonus de pœna inflicta malis, quam iudex iustus, qui eam infligit ex officio, ideo non primo acceptabit voluntas beatorum illam pœnam. Sed ex hoc, quòd intellectus eius videt talem esse voluntatem Dei. Sed est ne tunc tristitia de ista pœna? Dico, quòd non, quia volunt Deum, intelligunt eum, & deinde volunt Deum velle quidquid ipse vult, ideo non est nolitum simpliciter, quòd illa pœna eis insit, sed habent noleitatem cum conditione, ut si placeret Deo. Similiter ex quo volunt Deum ita vehemens est delectatio, quòd excludit omnem tristitiam, & ideo nolitio secundum quid nullam potest causare tristitiam. F G

Ad arg. 1. Ad primum principale dico, quòd essentia diuina visa est ratio cognoscendi pœnam damnatorum: & cum dicitur est illicita: dico, quòd indeterminatum indeterminate potentialitatis nunquam determinat se: sed indeterminatum actiue, & actualitatis est magis sufficiens, quam determinatum.

Ad 2. Ad aliud patet in positione: quòd pœna, quæ est culpa non habet ideam in Deo: immo cognosceretur per speciem sui habitus: pœna tamen eorum, quæ est tristitia habet ideam in Deo.

Ad 3. Ad vltimum dico, quòd volunt illas pœnas damnatorum non primo: sed quia volunt Deum, vult quod vult: nec propter hoc sunt crudeles: nec volunt peccatum illud: quia velleitatem habent ad contrarium si Deus vellet: neque propter hoc tristantur: tum, quia nolitio secundùm quid non potest causare tristitiam: tum, quia appetitus eorum non est capax tristitiæ propter vehementem delectationem, quam habent in videndo, & amando Deū, quæ excludit omnem tristitiam. H

QVAESTIO. IIII.

Vtrum æqualis erit pœna omnium hominum.

Arg. 1. VTrum æqualis erit pœna omnium hominū. Quod sic. Primo: quia pœna damni est carentia visionis diuinæ, & ista est sola priuatio: & priuatio non suscipit magis & minus: quia priuatio delet totum habitum.

Arg. 2. Item hoc idem ostenditur de pœna ignis. Nam ignis est agens: igitur agit de necessitate naturę: igitur æqualiter agit: quia agit secundùm vltimum potentiæ suæ. I

Arg. 3. Item si esset inæqualis pœna, magis peccantis esset maior pœna: igitur & eius esset maius bonum. Probatio consequentiæ: quia pœna iusta est & bona: si igitur secundùm iustitiam distributiuam detur ei maior pęna: datur ei magis bonum, consequens falsum: igitur, &c.

Arg. 4. Item si esset inæqualitas pœnæ magis attenderetur inæqualitas secundum intensionem, quam secundùm extensionem. Probatio istius, quia grauitas pœnæ attenditur pœnes grauitatem culpæ, quæ culpa est auersio a bono infinito intensiuę: igitur & pœna est iustificata secundùm intensionem: igitur nulla inæqualitas est pęnes tentionem: quia iustificata non potest attendi inæqualitas pœnes extensionem planum est: quia pœna cuiuslibet extenditur in infinitum. K

Rō ad opp. Oppositum. Apoc. 18. quantum glorificauit se in delitijs suis tantum date ei tormentum, & luctum: sed non omnes glorificauerunt se in delitijs, igitur, &c.

Psal. 15. Item in Psalmo. Reddet vnicuique iuxta opera sua: sed opera meritoria & demeritoria vniuscuiusque non sunt æqualia.

QVAESTIO. V.

Vtrum beatitudo omnium beatorum erit æqualis.

VTrum beatitudo omnium beatorum erit æqualis. Quod sic. Matth. 20. dicitur Omnes operarij in vinea acceperunt æqualiter denarium. Per denarium intelligitur pręmium, quod non accedit secundùm intensionem: sed secundùm extensionem cuius positio est: quia dicitur ibidem, quòd tantum acceperunt nouissimi sicut primi. Arg. 1

Item omnes æqualiter vident Deum, igitur omnes æqualiter fruuntur Deo: igitur omnes æqualiter beati. Probatio. Aug. 83. q. q. 32. Nō potest Deus vnus aliter intelligi, quam est, igitur omnes intelligentes eum, sicut est intelligunt, igitur ęqualiter intelligunt. Quod autem intelligatur sicut est, probat Augustin. quia aliter intelligentes ipsum fallerentur. Arg. 2.

Præterea August. super Ioā. homil. 66. erit in dispari claritate par gaudium, vt habetur penultimo de sole. sed idem par gaudium est par beatitudinis. Probatio istius consequentię, quia gaudium, vel est ipsa beatitudo essentialis, vel cōsequens ipsam necessario. Arg. 3.

Oppositum Aug. super Io. 14. ca. In domo patris mei multę sunt mansiones, quæ secundum Augu. Sunt diuersi gradus prçmiorum. Item in Psal. vbi supra Reddet vnicuique iuxta opera sua. Rō in opp. Psal. 16.

QVAESTIO. VI.

Vtrum beatitudo omnium corporum beatorum sit æqualis.

VTrum beatitudo omnium corporum beatorum sit æqualis. Quod sic: quia impassibilitas est maxima beatitudo conueniens corpori: & illa non suscipit maius & minus. Arg. 1

Item subtilitas & possibilitas existendi simul cū alio corpore ad imperium animæ: vt patet supra: sed ista est æqualis in omnibus corporibus beatorum. Arg.

Oppositum prima ad Corinth. 15. dicitur, quòd sicut stella differt a stella: ita & resurrectio mortuorum. Rō ad opp.

RESOLVTIO.

Cum beatitudo beatorum sit inæqualis in omnibus; beatitudo quoque corporum inæqualis erit.

AD secundam quæstionem primo videndum est: quomodo inæqualitas in eadem specie stat cum beatitudine: videtur, quòd non sint simul. Probatur beatitudo includit quietationē appetitus naturalis: sed omnia indiuidua in specie humana habent potentiam receptiuam, & appetitum naturalem ad maximam perfectionem competentem illi speciei, vel possibilem: igitur cum beatitudo alicuius indiuidui quietet totum appetitum non potest esse beatus sine maxima perfectione possibili illi speciei: igitur omnes beati habent æqualem perfectionem, quia maximam: igitur omnes æqualiter beati.

Secundo ad idem appetitus liber consonans appetitui naturali rectus est. Probatio, quia quod est consonum recto ipsum est rectum: sed appetitus naturalis rectus est: quia est a Deo, & Deus non est causa obliquitatis: sed appetitus naturalis est ad maximam perfectionem, vt prius: igitur appetitus liber volens maximam perfectionem est rectus. Et Aug. 13. de Tri. ca. 3. Omnes naturaliter volunt beatitudinem.

Dico

Dico ad primum, quòd inęqualitas in eadem specie stat cum beatitudine, nec oportet, quòd capacitas appetitus naturalis ad hoc, quòd quietetur recipiat maximam perfectionem, & summam speciei, cuius ipsa esset capax. Nam appetitus naturalis grauis esset capax loci centralis, & tamen graue quietatum circa centrum, si centrum eius sit in centro mundi, est igitur appetitus naturalis non simpliciter ad maximam perfectionem illius speciei capiendam, sed ad maximam perfectionem, quam potest habere alijs partibus existentibus in perfectione sibi debita, vt lapis non simpliciter appetit esse in cētro, sed alijs partibus existentibus in loco sibi debito appetit per se illud, quod sibi est possibile. Ad propositum, sicut ex ordinatione naturæ vniuersalis est, quòd corpora grauia locentur propter grauitatem in locis propinquioribus centro, ita ex ordinatione diuina est, quòd perfectio illa, quæ est beatitudo debita sit secundum merita.

Dico tamen, quòd sic appetitus naturalis grauis quietus est, quando consonat appetitui naturæ vniuersalis non necessario, quòd quietetur in maxima perfectione cuius est capax, ita appetitus, qui est ad beatitudinem sufficienter quietatur, tamen ille appetitus conformis est, & consonans voluntati diuinæ, & non est necesse ad eius perfectam quietationem, quòd sit sub perfectione maxima natura humana esset capax sic vnica sola anima in tota specie humana est beati, vt anima Christi, quia ipsa habet perfectionem simpliciter maximam possibilem naturæ humanæ.

Per hoc patet ad primum. Ad secundum argumētū dico, quòd ista propositio falsa est: appetitus cōsonus appetitui naturali rectus est, quia ille appetitus liber solus est rectus, qui est conformis voluntati diuinæ, quæ est prima regula rectitudinis. Sed illa voluntas Dei non vult istum habere tantam perfectionem quantæ esset natura sua capax, quia non vult eum habere perfectionem quantę esset natura sua, nisi secundum merita, & si appetitus naturalis quantum est de se extendat vltra perfectionē sibi debitam secundum merita, & ideo appetitus liber in isto casu consonus appetitui naturali peccaret mortaliter, & non esset rectus, vt inspiciendo ad regulam inferiorem. Et quando arguitur igitur Deus est causa obliquitatis, dico, quòd appetitus nūquam est malus. Nam appetitus factiuus nō est malus inquam appetitus mere naturalis, sed malitia est in appetitu libero, vel in actu elicito difformi rationi rectę, licet conformis appetitui sensitiuo, vel naturali. Patet igitur, quòd inęqualitas est in appetitu recto respectu beatitudinis in diuersis.

Sed tunc est inuestigandum vnde est ista inæqualitas. Ista inæqualitas, aut est a potentia actiua, aut passiua, aut ab inæqualitate. Non est ista inæqualitas ab inæqualitate obiecti, quia obiectum beatitudinis non potest esse, nisi infinitum, & hoc obiectū cuiuscunque beatitudinis. Probatio istius, quia possibile est aliquam potentiam quietari, nisi in summo, & optimo in genere obiecti sui, sed obiectum cuiuslibet virtutis immaterialis est ens, vel bonum, vel vnum non contractum ad aliquam materiam, sed indifferentem. Sed bonus vero in communi nō repugnat infinitas, igitur bonum infinitum, & vnum infinitum sunt optima in genere obiectorum virtutum immaterialium, igitur non quietatur potentia, nisi vbi illud commune est in perfectissimo ente, igitur obiectum beatitudinis nō est inæquale.

Contra, infinitas est modus illius obiecti, igitur propter infinitatem non ostenditur, nisi non inæqualitas modi obiecti, vel oportet dicere, quòd tantum bonum est obiectum, vel tantum infinitum.

Dico, quòd simplicitas obiecti non excludit modum formalem obiecti, vt visus non quietatur si dicit perfectissimus, nisi in albo pulcherrimo, ideo illa pulchritudo est modus obiecti formalis, vt est obiectum illius visionis perfectissimę eodem modo infinitas est modus formalis intrinsecus optimi boni. Nec est ista inęqualitas a parte potentię passiuę absolute. Nam potentia passiua est ad totam beatitudinem secundum speciem absolute considerata, & ad summam in illa specie, tamen potest esse inæqualitas propter indispositionem potentię passiuę. Ista autem inæqualitas dispositionis non est in passiuo, vt tunc inhętens, sed propter merita præcedentia inęqualia, sed illud adhuc non sufficit ad inæqualitatem beatitudinis, ideo oportet, quòd a parte actiui sit inæqualitas, & hoc dupliciter. Si ponatur Deus solus, licet in se non sit inæqualitas, tamen inquantum agit inęqualiter causat in hoc, & in illo, & hoc, quia vel vult solum, vel si agat secūdum iustitiam secundum merita præcedentia inæqualiter agit, & tunc si Deus esset agens ex necessitate naturę, omnes essent ęqualiter beati, quia quātum posset causaret, & indispositio non impediret ex parte passi. Tamen si ponatur aliquid intrinsecū actiuum, sicut caritas, quæ non excidit 1. ad Corin. 13. & tunc oportet ponere potētiam actiuam, quia potentia vtitur habitu, & sic ex parte actiui intrinsece erit ista inęqualitas.

Contra, cum habentes voluntatem inęqualem in natura respectu beatitudinis, & meritum ęquale, vel habitum charitatis ęqualem habebunt inæqualem beatitudinis, igitur æqualiter meriti habebunt inæqualem beatitudinem, quia habentes nobiliorem voluntatem in natura plus habebunt de beatitudine.

Dico quòd ex vtroque principio actiuo potest causari inæqualitas, ita quod excellentia vtriusque principij potest causare perfectiorem effectum, & minus perfectum. Et cum dicitur æqualis meriti non est æqualiter beatus. Dico quòd habentes ęqualem voluntatem, sicut infimus in natura, & supremus, vel superior si habent habitum charitatis æqualem ratione inæqualitatis primi principij, scilicet voluntatis inæqualis habebunt inæquale præmiū. Sed ista inęqualitas pręmij non est attendenda secūdum inæqualitatem quantitatis, & secundum inæqualitatem proportionis. Nam infimus potest elicere actum meritorium mediante caritate sua, cui debetur tantum pręmium quantum ad qualitatem quantitatis quantum debetur actui meritorio elicito a voluntate superiori mediante caritate sua, quæ est æqualis qualitati inferioris per positum, tamen secundum proportionem est præmium inæquale cuius ratio est, quia inferior ex toto conatu naturæ suæ elicit actum tantum quantum potest, & superior eliciens actum tantum quantitatiue non excedit, nisi secundum tertiam partem potentiæ, ideo secundum proportionem sibi debitam non habet tantum pręmium, sicut inferior secundum proportionem sibi debitam: in patria ille qui eliciebat actū in via secundum totum conatum habebit plus de charitate superaddita, & mediante illa charitate maiori potest æqualiter diligere Deum, sicut ille cum voluntate nobilior in natura, qui diligit Deū in patria secundum totum conatum, & ita per casum ęqualiter diligeret, & æqualem habebunt beatitudinem, quia sicut vnus excedit alium in natura voluntatis, ita alius istum in charitate superaddita.

Vltimo vtrum Linus velit magis beatitudinem suam, quam beatę Mariæ? Quod beatę Mariæ: probatio, quia magis bonum magis est diligendum. Sed beatitudo Mariæ est magis accepta Deo, quam Lini, igitur magis debet appeti a Lino.

Dico, quod vnusquique magis debet cauere pecca-

peccatum mortale in se, quam in aliquo alio, ita magis debet diligere se, quam aliquem alium post Deum. Ex hoc sequitur, quòd quilibet vult sibi magis cōmodum, quam alteri post Deum, & maius bonum est magis diligendum. Dico, quòd hoc solum est verum in Deo, quia non tenetur quis maius bonum magis diligere maiori affectu, sed Linus magis bonum debet velle Beatæ Virgini, quam sibi, quia sic Deus ordinauit.

Sed non debet magis velle illud Beatæ Virgini quam suum sibi, ideo non sequitur, quòd habeat maius gaudium de maiori bono, quod vult Beatę Virgini, quam de maiori, quod vult sibi, quia gaudium non sequitur ex illo, quòd magis vult alteri, quam sibi. Sed sequitur maius gaudium ex hoc, quòd magis vult sibi suum, quod videt positiuum in esse, quā ex illo, quod est maius, quod vult Beatę Marię, quia gaudium non ex bono maiori volito, sed ex magis volito, quia de eius amissione magis dolet.

Ad argumenta q. 5.

Ad primum principale operarij, acceperunt denarium, exponitur de vita ęterna, sed credo, quòd iste denarius est essentia diuina.

Ad aliud dico, quòd vnus potest clarius videre, quam alius. Et cum dicitur, Non potest aliquis intelligere rem aliter, quam est, nisi fallatur.

Dico quòd si ly aliter determinat intelligere falsum est, quia omnis creatura intelligit rem per speciem, & res non est per speciem, si determinat ly esse, dico quòd tunc fallitur, quia intelligit rem sub opposito modo rei.

Ad aliud dico, quòd non erit par gaudium consequens fruitionem, neque par amor cōmodi, neque par dilectio consequens, sed par gaudium extensiue, quia de pluribus obiectis, quia quilibet gaudebit de quolibet non autem par gaudium intensiue.

Decisio q. præsen.

Ad tertiam quæstionem dico, quòd si quatuor sint qualitates positiuæ, siue causentur in corpore ex redundatione gloriæ, animæ in corpus, siue a Deo immediate, tunc omnes illæ erunt inæquales, secundum inæqualitatem meritorum animarum, quarum corpora sic dotantur. Si autem dos impassibilitatis sit solum, vt prius dictum est præseruatio a corruptione tunc; & æqualis in omnibus, quia nihil omnino patietur aliquod corporum beatorum passione, quæ est eius ad corruptionem. Similiter dos subtilitatis si sit sola passibilitas corporis ad existendum simul cum alio corpore ad imperiū animę tunc erit æqualis subtilitas in omnibus, quia omnia habebunt potestatem æqualem, vel possibilitatem existendi simul cum alijs, quia esse vere simul cum alio in eodem loco non suscipit magis, & minus.

De tertia dote, scilicet agilitate si sit mobilitas corporis imperata ab aīa adhuc potest esse æqualis. Nam, & si corpora duo sint in se non æqualiter mobilia tamen respectu virtutis proportionalis sunt æqualiter mobilia. Nam cœlum stellatum, vbi sunt stellæ respectu intelligentię mouentis ipsum ęqualiter est mobile, sicut alia sphera in qua non, nisi vna stella est mobilis respectu sui motoris. Licet illæ duæ sphæræ ex parte sui non sint æqualiter mobiles. Si autem agilitas sit quædam quantitas a parte corporis in se qua corpus in se reddetur mobilius, tunc non est æqualitas agilitatis in omnibus, sed inæqualiter. De claritate dico, quòd ipsa suscipit magis, & minus secundum maioritatem, & minoritatem meritorum, & patet, quòd duæ primæ non suscipiunt, sed duæ secundæ sic se habent, ꝙ vna, scilicet subtilitas pōt suscipere magis, & minus, & potest non suscipere secundum aliam considerationem, & claritas semper suscipit magis, & minus.

Ad quę. 4.

Ad rationes patet. Ad primam quæstionem dico, F quòd sicut beati erunt beati duplici beatitudine, scilicet animæ, & corporis, ita miseri erunt miseri duplici miseria, scilicet miserię animæ, & corporis. De miseria animæ, dicendum, quòd triplex est pœna pertinens ad miseriam animæ, pœna damni, quæ est carentia visionis diuinæ, & pœna sensus, & illa est duplex pœna, scilicet vermis, & pœna ignis.

Pœna damni est carentia visionis beatæ non in quocunque, quia non in lapide, sed carentia in apto nato videre, nō quòd tunc sit aptum natum videre: sed carentia boni conuenientis ad quod fuisset ordo in apto nato cum hoc etiam, quod illi carentia sit inuoluntaria est pœna damni, quia igitur non omnes erunt ordinati ad æquale bonum, ideo nec carentia illius ad quam fuerunt ordinata non est
G æqualis.

Item nec inuoluntarium illius carentię est ęquale, nam sicut iste magis voluit, & appetijt commodum suum, quam alius commodum suum, ideo de carentia boni commodi est inæqualitas voluntatis, ideo sequitur, quòd est inæqualitas pœnæ damni. Sed quære vnde est inæqualitas non est carentia visionis Dei in se, quia est non inæqualis.

Dico quòd ista inæqualitas pœnæ damni sequitur inæqualitatem grauitatis culpę. Nam quanto quis elicit actum culpabilem cum maiori conatu tanto in eo fuisset maior aptitudo, quia conatus debet esse secundum maiorem rectitudinem, igitur qui cum maiori conatu peccat maiori rectitudine se priuat ad, quam rectitudinem fuisset ordinatus,
H ideo maior est carentia, vel carentia maioris boni in ipso, quam in alio, qui non secundum totum conatum elicuit peccabilem.

Contra illud, quod dicitur, quòd qui magis affectionem commodi habuit erga se tanto habebit magis de voluntario, siue tristitia propter carentiam sui commodi. Contra igitur ex hoc, quòd magis tristatur magis gaudebit, probatio, quia magis tristatur iste de carentia commodi, quia magis diligit se affectione commodi; igitur cum obiectum conuenientissimum dilectioni suę sit sibi præsens, scilicet ipsemet, igitur gaudebit. Dico ad aliud, quòd si angeli mali, & alij damnati possent stare in perpetua consideratione, & dilectione sui reputarent se beatos, quia post Deum, non est aliquid appetitum ab
I eis tantum; sicut commodum proprium, vnde credo, quòd ista maxima pœna damnatorum præcipue angeli damnati, quòd non permittitur stare in consideratione sui. Vnde dico, quòd nunquam permittitur damnatus stare in dilectione sui absolute, nec in consideratione sui, nisi vt commodum suum est terminus concupiti ab eo, sed infirmus considerat sanitatem, vt est bonum suum non tunc habitum, sed concupitum, & ego dico, quòd diligere commodum proprium, vel seipsum in actu volendi sibi maius bonum, quod nunquam sibi competit inesse magis est tristitia, & non gaudium. De pœna vermis dico, quod illa est nolitio culpę inquantum culpa est
K ablatiua boni commodi non vt est offensiua Dei, & ista non est æqualis. Nam idem actus secundum speciem potest esse magis culpabilis ex diuersis circunstantijs personæ peccantis, & ideo idem actus secūdum speciem potest esse maior culpa, & minor, & per consequens ablatiua maioris commodi, & minoris, & per consequens magis nolitum, & minus, ideo pœna vermis suscipit magis, & minus. Pœna autem ignis, vt pertinet ad miseriam animæ erit inęqualis in diuersis, quia ignis immutabit intellectū illorum magis, & minus secundum conditionem demeritorum suum de miseria corporis ad miseriā corporis maxime pertinet pœna ignis, & de illa est dicendum, quòd corpora, aut erunt mobilia, & sic mouebuntur de loco ad locum, si sint immobilia, &

sic

sic inæqualitas pœnæ ignis, aut hoc est, quòd ignis appositus illis inæqualis est in virtute sua: aut quia idem est ignis, & æqualis virtutis. & tamen ab illo si tamen transferatur de loco in locum, vt secundù illud Iob.34. transibunt ab aquis nimium ad calorē nimium, tunc cum pœna sua non augmentatur, nec minuitur, vel per se afflictum, & intrinsecum, vel perpetuo contingenter, vel Deus continue facit miraculum tribuendo conti. inæqualem actiuitatem respectu eiusdem corporis vbicunque recipitur inęqualem respectu diuersorum, quia secundùm August. 11. de ciui. Dei. 16. inæqualis est ignis respectu diuersorum.

A B C D

Ad primum principale dico, quòd priuatio rationis malitię potest esse inæqualis prout est carentia boni conuenientis maioris, vel minoris, sed non inquantum solum amouet habitum. Vel dico, quòd licet damnum sit sola priuatio, pœna tamen damni non est priuatio. Ad aliud de igne patet.

E

Ad aliud cum dicitur pœna est bona, igitur maior magis bona, dico quòd verum est, & absolute inquantum iusta, tamen magis mala hæc. Et sic potest idem esse simile magis bonum simpliciter, & maius malum hæc.

Ad vltimum dico, quòd pœna per se taxatur secundum extensionem, nisi per accidens. Et cum dicitur pœna per se debita est infinita. dico quòd quātum est bonum honestum a quo est auersio, tantum dicitur malum. Vnde sicut actus in conuertendo fuisset finitus propriè infinitus metha. quia est conuersio ad bonum infinitum, sic me. est ille actus malum infinitum, vnde secundum Aug. de fide ad Petrum ante medium loquitur de damnatis dicens, permanente in eis iniustę auersionis malo permanebit in eis iustę damnationis pęna. Ex hoc patet, quòd per accidens pœna est ęterna, quia manet culpa perpetuo.

Reportatorum Ioannis Scoti in Quartum Librum Sent. Finis.

Registrum.

A B C D E F G H I K L M N O.

Omnes sunt Terniones, præter O, Quaternionem.

VENETIIS, M D XCVII.

Apud Io. Baptistam, & Io. Bernardum Sessam.